نقود وادود داصول

۱۱۲۵

كتاب النقود والردود
لمحمد بابرتی البغدادی

بسم الله الرحمن الرحيم

يا مفيض الخيرات ويا منزل البركات كما الهمت بالبداية واعنت على النهاية اجعله نافعا في الدنيا منجيا في الاخرى الحمد لله الذي افاض على العالمين انواع عواطف خيرات العوارف وابذل على العالمين اصناف ذوارف بركات المعارف بوضع الاصول وتعيين السبل ببعث الانبياء وارسال الرسل مستصحبين للكتب والسنن استحبابا للناس مجمعين على هدايتهم الى مصالحهم بالاستدلال والقياس فصلوات الله عليهم سيما على صاحب شريعتنا الطاهرة محمد المصطفى الناسخ لساير الملل بالحجج الباهرة وآله الرافعين لقواعد اصول الملة المكرمة واصحابه الواصفين لمدارك فروع الشرعية المعظمة واتباعهم الذين اجتهدوا في الدين القويم وارشدوا الناس الى صراط المستقيم ما اجمع على استعمال المناظرين من السنة او الكتاب واختلف في الاستدلال بالمفاهيم من فصل الخطاب فلما توقف استنباط الاحكام الشرعية من مسالكها واستخراج الاوامر السمعية من مداركها على معرفة الصانع والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته وكان علم الكلام هو المتكفل بهذا المرام لاجرم بعد الفراغ عن كتاب الكواشف البرهانية في شرح المواقف السلطانية اشتغلت بعلم

اصول

اصول الفقهيات ومدارك الفرعيات الذي هو العروة الوثقى للطالب المتمسك والسعادة العظمى للراغب المتنسك ما استضاء بنوره دوروبه الا صاب واهتدى وما استبصار بضوء ذو بصيرة الا فاز وارتقى وكان خير الكتب المولفة فيه عند اصحاب هذا العلم ودوح مختصر منتهى السول والامل الذي الامام العلامة الشيخ جمال ابو عمر ابن الحاجب بلغه الى اعلى المراتب في علمي الاصول والجدل وهذا صار مشتهرا في مشارق الارض ومغاربها كالشمس في وسط النهار مشتهرا اليه اصحاب الائمة الاربعة وارباب مذاهبها اشتهارا واى اشتهار وخير شروحها المشهورة شهرة المتن جامعا للضروريات والخاصيات الفن الشرح الذي لاستادي واستاد الكل في الكل الامام ابن الامام افضل علماء الاسلام عضد الملة والدين عبد الرحمن الصديقي الذي اعلى الله بكلمته كلمة الدين وعضد الايمان والمومنين جزاه الله افضل مجازاته وارضاه في اعلى عليين درجاته اذ هو ملازم لتفسير نصوصه محققا لدقايقه مداوم على تقرير فصوصه مدققا لحقايقه كاشف مخبات مشكلاته موضحا مشيرا الى نكاته مفصلا له منقحا لفرايده حتى صار كتابه مجموعا مستحقا لان يكون على الراس محمولا وعلى العين موضوعا فيا له من المتن ما احسن منصبه بين المنااصب وما يعرفه الا من حقق كلام غيره تحقيقا وجرى في ميدانه اشواطا وعرف فيه تعريفا و بل كثير البضاعة طويل الباع في هذه الصناعة انما يعرف ذو الفضل من الناس ذووه وقد وقع الى من الشروح عشرة اخرى حريا بان يجب على الاحذاق بل الاحرى اشهرها السبعة السيارة في الافاق المنسوبات الى اكابر الفضلا بالاستحقاق المولى الاعظم شيخ الدنيا قطب الدين شيرازي قدس سره والمولى السيد ركن الدين الموصلي روح رمسه والمولى الشيخ جمال الدين الحلي طابت تربته والمولى المعظم زين الدين الخنجي زينت درجته

والمولى العلامة شمس الدين الاصفهاني نور مضجعه والمولى الافضل بدر الدين التستري عطر
مهجعه والمولى الاعلم شمس الدين الخطيبي طيب مربعه المذكور اسماء هؤلاء العلماء الكرام
البررة المعظمة على ترتيب وجود الشروح التي كانها صحف مكرمة وانفق قرائته
على مؤلفه مرة والاستماع عنه اخرى مقتبسا من اشعة انوار فوائد بمقدار مقدور
في القصور في درايته وان كان شرحا كتابا مستقلا وان جعل فرعا كان اصلا اصيلا
يحتاج الفاظه في حلها لا بل كلها الى حلها مما يذلل من مسالك شعابه صعابها
ويكشف عن وجوه فوائد نقابها فوجهت تلقاء مدين تشريحه ووجهت مطايا
الفكر الى توضيحه جاعلا اياه سدى الابحاث ملحمة له في السبعة بل وبما في الثلاث
فما وافق الاستاد غيره خليناه وسبيله فرحبا بالوفاق وما خالفه اشرنا اليه
دقيقه وجليله اما بالكساد او بالنفاق رادا على قائله موجها الكساد واقفا على ما ظلم
مبينا الفساد او نافقا كلامه جاعلا شرعا صحيحا الكتاب معتمد التقرير وجها مليحا للحفا
معتبر التحرير وما ذاك من النقد والرد الا بقدر ما قدر لقريحتي او من الحل والعقد
الا على وفق ما وفق لفكري في الرجحة وبعض منها قيدها وترديدها او تقاربها وتباعدها
وان كان دونها قللم اوضح بوعيها بما الكل العرض منها اما تكثير فوائد المناظرات
وتوسع مجال المباحثات واما تشحيذ الخواطر وتجديد الضماير واما تقرير توجيهات
القرويان احتمالات المتن وكيف لا والفاظه تشبه القار السالة الا تتفق على معين
حد او حاله وقد ذكرت فيه اكثر ابحاث ذكرها القاضي سراج الدين الارموي في
تحصيل المحصول واجبت عنها نصرة لذلك الامام نحل النحول بما هو خاطري ابو عذره
ومقتضب حلوه ومره قائلا جزاهم الله واياي خير الجزاء يوم المعاد على روس الاشهاد
فجاء بحمد الله كتابا الوفا حرى بفخار المصنفات فيه ولا فخر ولو كان كبار المؤلفات فيه
كبرها والاكبر وهو كما انه نافع في نفسه نافع في غيره فانه دستور عظيم لبيان حل

الالفاظ

الالفاظ المشكلة ومرشد كبير بوجه مناظرات الائمة الاجلة قانون الاستخراج مقاصد
الفنون سر ان استنباط المعاني من المتون نفعنا الله واياكم به يوم لا ينفع مال
ولا بنون واكتفيت في اسماء الشراح السبعة بما اشتهروا به اختصارا لا اخطاطا لمراتبهم
العليه واحتقارا ومن تعظم غيره لا يعظم وفي الثلاثة الاخر الباقين بقولنا وقيل
او ومن الشارحين وسميته بالنقود والردود ولو انه اسم سماه ولفظه معناه
وما تقربت به الى احد من الخلائق رجاء ان يكون سبب قربي الى الخالق فانه على ذلك
قدير وتحقيق رجاء الراجين جدير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
قال الشيخ جمال الدين ابو عمرو ابن الحاجب رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما اما بعد فاني لما
قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار وهما اما مترادفان او للا حصا
حذف في اللفظ عليه دليل والايجاز حذف لا دليل عليه او الاختصار حذف الجمل
من الكلام والايجاز حذف المفردات او بالعكس فهما متباينان والايجاز حذف
المفردات والاختصار اعم وقيل الايجاز اعم وهذه كلها اصطلاحات ولا مشاحة
وقال صعب مختصرا اي الكتاب الموسوم بمنتهى السول والامل في علمي الاصول و
الجدل وهو اختصره من كتاب الاحكام في مدارك الاحكام للاستاد الشيخ الامام
سيف الدين الامدي تغمده الله بالافضال والانعام وقال ثم اختصرته وهو هذا
المختصر وقد حذف منه قريبا من الربع على وجه بديع اذ لم يسقه احد بهذا الوجه
وسبيل منيع اي عن يأتي بنظيره كل احد او اي عن تطرق نحو الشبهات والشكوك
الى سبيله السلوك ولا يصد اللبيب اي لا يمنع العاقل العاقل من تعلمه صاد ليس
مانع ولا يرد الاريب اي الداهي وهو العاقل عن تفهمه راد والله اسال ان
ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل وقال الاستاد عضد الملة والدين رفع الله

منزله ومنزلته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي برأ الانام ومعناه مهموزا
وغير مهموز خلق الخلق يقال برأ الله الخلق براه بالهمزة اي خلقه وبراه بروه بروا اي
خلقه وعمهم بالاكرامة قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم والدعوة الى دار السلام
قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والمزايا جمع
المزية وهي الفضيلة قال الله تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم والا
واخر جمع الاخرى والاخرة والاوايل جمع الاول والارومات جمع الارومة وهي
بالفتح الاصل الى المبعوث من قريش واكرم القبائل اي من بني هاشم والمعجزات
جمع المعجزة وهي امر خارق للعادة يتعذر معارضته مقرون بالتحدي وقيل هي
ما قصد به اظهار صدق مدعي انه رسول الله والانبياء والرسل بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ الرسول نبي هو صاحب كتاب وكل رسول نبي ولا عكس قوله بالعباد وهو
خط الاسناد في ام النسخ وفي بعضها العباد وفي المعاش اي في دار التكليف وفي
المعاد اي في دار الجزاء وضبطها اي ضبط الاحكام حال كونها منتشرة فمنتشر
حال من الضمير المجرور وروابطها اي علقها وبدلائل اي بما يفيد القطع والامارات ما
يفيد الظن فهما متباينان وقيل انهما متساويان وقيل الدليل اعم وتبع اي بين
والاستنباط ما يتعلق به لا باصطفاد هو اونما فلان شار ما فيه ومناطها اي مكان
تعلقها ولذلك اي للاستنباط وعظيم الخطر اي القدر ومحمود الاثر اذ به صلاح المعاش
ونجاة المعاد اي الفوز بسعادة الدارين قوله تغمده الله اي ستره الله وغطاه ذنوبه
برحمته والغرة بالضم بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وغرة قومه سيدهم والكمت
اما اسم جمع لهذا النوع وهو ما لونه حمرة يدخلها قنوء واما جمع الكميت باعتبار الاصل
وهو الاكمت والقرحة بياض في وجه الفرس دون الغرة والدهم جمع الادهم يقال فرس ادهم
اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه والعقد بكسر العين القلادة و

واسطتها

واسطتها الجوهر الذي في وسطها وهو اجودها واستهتر بصيغة المجهول يقال
فلان مستهتر بالشراب اي مولع به لا يبالي ما قيل ولاندل بكسر الدال اشتق من
الذل بالكسر وهو اللين ضد الصعوبة لا من الذل بالضم ضد العز والقرونة النفس
سمحت قرونته اي ذلت نفسه وبالفيه على جم غفير اي جمع كثير يقال جاء الجماء
غفيرا او الجماء الغفير اي جاؤا بجماعتهم الشريف والوضيع قوله شعفت وفي
بعضها شعف والامران صحيحان في امثاله ولم يخف علي اي بحسب ظني منها اي
من المذكورات وخافيه اي كثيرة اذ التنوين للتكثير يجوز ان يكون للتعظيم الخفايا
في الزوايا اي والزوايد على الكتاب والجوائد جمع الجريدة وهي الخبيئة والالتماس
الالتماس يقال اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وفعالا بفتح الفاء مصدر
فعل نحو ذهب ذهابا والفعال بالكسر جمع الفعل نحو قدح وقداح ونهضت في
العمل يقال نهض بامره اذا لم يهتد لوجهه وفاستفهم يقال استعفت الرجل بحاجة اذا
نضبتها له ولم آل اي لم اقصر وهو من الالو اي التقصير والجهد الجهد الطاقة وقيل بالضم
الطاقة وبالفتح الغاية والاختصار والتوسط والعدل واملى اي املى اياه يقال امل عليه
بمعنى املى واملاه وامل عليه بمعنى اسامه فهو من الالفاظ المشتركة وقد استعمله
الاستاذ بالمعنيين ههنا والقرينة معينة للفهم في كل موضع منهما وتجافيت اي
مات تجافى جنبه عن الفراش اي نبا وامتنع وطرفيه اي الافراط والتفريط لبلاغة
بالايجاز ولا بمل بالاطناب كلا طرفي قصد الامور ذميمة وبينهما نهج لاهل الطريقة
ونحص وقال الاستاذ يحصر المختصر او العلم اي الضمير فيه اما راجع الى
المختصر المذكور في ضمن قوله اختصرته واما الى العلم المعبر عنه باصول الفقه المذكور
حيث قال صنفت مختصرا في اصول الفقه قوله يتوقف عليه اي على ما لا يكون
مقصودا بالذات ذلك اي المقصود بالذات سواء كان المتوقف ذات المقصود

او تصوره او الشروع فيه على ما يعلم من اخذ المبادي اعم مما يتوقف عليه الذات
اذ قال فالمبادي حده وفايدته واستمداده قوله وعدها مبدأ وجزءا لا يبعد اي المبادي
بالمعنى الذي يتناول الحد والفايدة والاستمداد ليست من اجزاء العلم فعدها منها
بحسب تغليب الامور الثلثة الاخر التي هي اجزاء حقيقة عليها ما غير بعيد الحاقا
للفرد بالاعم الاغلب فيحتمل الحمل ايضا على العلم ولا ينحصر الانحصار في المختصر القطعي
ينحصر يعني اصول الفقه في هذا المختصر في قواعد اربعة الاصغها في ينحصر المختصر
لا الاصول لان هذه القسمة قسمة للكل الى اجزايه والمبادي على الوجه الذي اخذ لا
يكون باقسامها من اجزاء الاصول لان المبادي باصطلاح المنطقيين هي ما يبدا به قبل المقصود
لذاته لتوقف ذات المقصود عليه فقط كتصورات الموضوعات وهي بهذا المعنى من
اجزاء العلوم وقد يطلق على معنى آخر وهو ما يبدا به قبله لتوقف ذاته عليه او
تصوره او الشروع وبهذا المعنى لا يكون من اجزاء العلم بتمامها لضرورة دخول
الحد وتصور الغاية وبيان المدد فيها مع انها ليست من اجزائه فالمراد بالمبادي هو
الثاني لان الثلثة لا يكون مبادي بالمعنى الاول وقد يكون مبادي بالثاني لان
الشروع في العلم وتصوره موقوف عليها واذا لم يكن من اجزايه فلا يكون جزءا
من اصول الفقه وكانت جزءا من المختصر وليس فلا يكون لجواز كونه جزءا تغليبا نحو
اذ باب المجاز مفتوح الخطيبي يجوز عود الضمير الى كل منهما الكن بتقدير ما يبحث عنه
او ما يذكر فيه فيكون بالحقيقة عايدا الى ذلك المقدر فعلى هذا يكون هذا القسمة
قسمة للكلي الى جزئياته فلا يجوز ان يعود الى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا وبدونه
فلا ويجوز وما ذاك الا مجرد دعوى قوله المقصود من اصول الفقه استنباط
الاحكام اي الفقهيه وعندنا اي معشر الاشاعرة القايلين ببطلان قاعدة الحسن
والقبح العقليين فان غيرهم كالمعتزلة يقولون بها وبان الاحكام قد تثبت بالعقل ولا

حلہ

دلالة السمعية خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال على
ما يذكر المص اول مباحث الادلة واقسامه ثلثة التلازم والاستصحاب وشرع
من قبلنا وعنه عبر المتفق عليها بين الايمة المعتبرة الاربعة الاول ان الاستدلال
راجع الى القياس قال الامام في المحصول واتباعه في مختصراته وقد يستعمل القياس
على وجه التلازم والباقيان مختلف فيهما قوله الترجيح وهو كما في المتن اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها وقيل هو تقوية احد الامارتين على الاخرى ليعمل
بها وانما قيد الادلة بالظنية لان القطعيات يعني العقليات لا يتعارض وكون
الادلة السمعية ظنية ط مذكور في موضع النزي قيد الادلة بالسمعية اذ الشرعية
لا ينحصر في الخمسة وليس لا ينحصر اذ المراد المتفق عليها ثم السمعيه ايضا كذلك لان
الشرعي وان كان بحسب المفهوم اللغوي اعم لكنها بحسب العرف الشرعي متساويان
قوله هو الاستنباط اي استنباط الاحكام وتعريفه كما في المتن استفراغ الفقيه
الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وقيل هو استفراغ المجتهد في درك الاحكام الشرعيه
فلا بد من معرفة احكامه ككون كل مجتهد مصيبا وشرايطه ككونه عارفا باحكام
الكتاب ولغة العرب قوله ومن رام اي طلب حصرا عقليا اي مرددا بين النفي و
الاثبات ركب شططا اي تجاوزا عن القصد لانه اي ما سلك من الطريق فلا بد وان
يكون القسم الاخير مرسلا قوله ما سميته الكتاب اي كتاب المختصر او كتاب علم اصول
الفقه فان قيل لزم من التقسيم اتحاد الغرض وما منه الغرض لان الاستنباط كما كان
الغرض منه استنباط الاحكام وما منه الغرض ايضا هو الاستنباط لان الاول عبارة
عن المقصود بالذات وهو الاستنباط على ما قال لان المقصود استنباط الاحكام فانا
المراد مما قال اما مقصود بالذات اي من مباحث الكتاب هو المسايل لانها مقصودة
بالنسبة الى الجزئين الاخيرين ومن الغرض منه المقصود من تلك المسايل فكانه قال ما تضمنه

اما مسايل اولا والاول انه لما كان الغرض منه الاستنباط فلا اتحاد ثم انه لزم تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره حيث قسم نفس الاستنباط الى نفس الاستنباط والى الغير قلنا المراد
اما عن نفس الاستنباط من حيث هو واما باعتبار المتعلق فلا ينقسم الى النفس والغير
ثم انه قد خرج من التقسيم حال المستنبط وبحث الكتاب قلنا لا بد الخروج لانه علم من
بحث الاستنباط بحث ما يتعلق به منهما ومن غيرهم الحجج وجه انحصار المختصر في الاربعة
ان نوالمقصد الاولى العمل بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها ولها طرق وللطرق امور يتعلق
به من جهة افضايها الى التمكن من العمل فلا يكون المذكور فيه الاما له مدخل في المعر
وهو اما ان يكون المعرف نفسه اولا والاول الادلة والثاني اما ان يتوقف المعرف عليه
وهو المبادي اولا وهو اما امر يحصل به عليه طريق على آخر عند التعارض وهو الترجيح
اولا وهو الاجتهاد اذ ليس لغيره بعد الثلثه تعلق بالتمكن من العمل اصلا لانه بعد تحققها
انا بذل جهده وعرفها حصل معرفة الاحكام وتمكن من العمل المقصد بالقصد الاول
لحصول المعرفة التي يتوقف العمل عليها الاصفهاني وفيه خلل اذ المراد من الاجتهاد
اما معرفته او نفسه والثاني باطل لان نفس الاجتهاد لا يكون من اجزاء المختصر وان كان
الاول فلا نم انه ليس بعد الثلثه لغير الاجتهاد تعلق بالتمكن لان الفقه غير الثلثه و
له تعلق به الخطيبي لا خلل من هذا الوجه لانه لما قال ليس بعد الثلثه لغيره تعلق بالتمكن
منه بل قال تعلق بالمعرفة والتمكن من العمل فيجوز ان يكون مراده ما له دخل في المجموع
والفقه ليس كذلك لانه هو نفس المعرفة المذكورة بل الوجه الاخر ان احد بما انحصر ما
لا يدخل في الاربعة وليس كذلك لانه لا يخ اما ان يريد بالمعرف المعرف من حيث هو
فعدم الانحصار فيها ظ لان المعرف لا من حيث هو دخل فيها وليس ما ذكرتم او المعرف
لا من حيث هو فاما ان يريد من حيث كليته فعدم الانحصار ظ لان المعرف لا من حيث
كليته له دخل ولا من حيث كليته فلا يكون الفن علما بالقواعد وثانيهما انه ليس المقصد

الاولى

الاولى العمل بل معرفة كيفية استنباط الاحكام وليس لوجهين بل للوجه الاخير اذ الترديد
المذكور في الاول باطل لان المراد اعم منه السيد انما انحصر لان متعلقات كل علم منحصرة
في المبادي والمسايل والموضوعات فالمبادي هي مبادي اصول الفقه والادلة
السمعية والاجتهاد والترجيح موضوع لان الاصولي يبحث فيه عن احوالها الموصلة
الى الاحكام ويعلم منه ان مسايله بتلك الاحوال المبحوث فيه عنها الاصفهاني وفيه
نظر لان هذا الكلام لا يفيد لان المذكور فيه عايد الى المبادي والموضوع والمسايل
والعرض ليس هذا بل الحصر في الاربعة ولا نظر لانه لم يقل ذلك لكونه عرضا بل لانه
وانه في طريق بان العرض اي الحصر فيها لان بها يتم الاجزاء الثلثه التي للعلم نعم يتوجه
عليه الدخل بانه يلزم ان المص لم يذكر المسايل التي هي المقص بالمقصد الاول صريحا
والواجب هو العكس ثم جعل الترجيح من الموضوع مع انه من المسايل لانه هو
من احوال الادله وكذا الاستنباط منها على ان الاصوليين لا يقولون بالتثليث بل عند
كل علم مركب من جزئين المبادي والمسايل قالوا لانه اما مقصد او وسيلة الى المقصد وقد
صرح في المنتهى بان الموضوع من جملة المبادي وطايفة اخرى ما جعلوا العلم الا نفس
المسايل قالوا حقيقة كل علم مسايله ففيه مذاهب ثلثه وقال الشارح والاولان نوالمقصد
معرفة كيفية الاستنباط فالمذكور فيه اما يتوقف البحث والشروع عليه اولا الاول
المبادي والثاني اما الادلة اولا والثاني اما الترجيح اولا والثاني الاجتهاد اذ ليس لغير
الاجتهاد بعد الثلثه تعلق بمعرفة كيفية الاستنباط الخطيبي وليس اولى اذ يرد عليه انه
يلزم ان يكون الاستمداد من المبادي ان جعل المبادي ما يتوقف عليه البحث والشروع
معا وان جعلت ما يتوقف عليه احدهما يلزم ان يكون الادله من المبادي لانها ما يتوقف
عليه البحث فلا يكون الحصر في الاربعة بل في اقل منها وليس يرد ان الاستمداد من
المبادي ثم يرد به غير حاصر ثم لم يقل احد بان المبادي ما يتوقف عليه احدهما بل ما يتوقف

عليه المقصد بالذات ثم ليس في اقل اذ الادلة التي يتوقف عليها المسايل غير ما يراد من
الادلة ههنا قال وقيل وفي الانحصار عليها نظر لان الواقف والتخيير عند التعارض
غير الترجيح والتقليد غير الاجتهاد وقد بحث عنهما فيه قال ويمكن ان يجاب بانه انما
عبر عن الترجيح والوقف والتخيير بلفظ الترجيح وعن الاجتهاد والتقليد بلفظ الاجتهاد
اطلاقا للاسم المقابل الاسم للشي على ما يليها الشي وجهه ان ما يبحث عنه فيه اما مقصد بالقصد
الاول وهو الادلة او يبنى عليه الادلة وهو المبادي ام لا فاما ان يكون تقوية البعض
وهو الترجيح وما يتبعها من الوقف والتخيير ام لا وهو الاجتهاد ومقابله وليس وهو الا
ادا المقصد الاستنباط قال والتقسيم منتشر لعدم الدليل على انحصار الشق الاخير في
الاجتهاد الا اذا تمسك بالواقع وهو عدم الحاجة الى امر آخر يبحث عنه في هذا العلم
وقلنا فلكيفية وجه الحصر بتقريرات خمسة فالمبادي قوله من مبادي
انما قال بكلمة من التبعيضية لعدم انحصارها فيه على معناها المذكور الاعم كالموضوع
فانه منها لان تمايز العلوم بحسب تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلو لم يتميز
عنده لم يكن في بصيرة عند الطلب قال في المنهي فالمبادي حده وموضوعه وفايدته
واستمداده فان قلت يرد عليه السوال المشهور وهو ان التميز حاصل من المعرف
فلا حاجة الى الموضوع قلت التميز التعريفي بحسب المفهوم والموضوعي بحسب ما صدق
عليه ووجه الحصر في الثلثة ان ما يتوقف عليه اما باعتبار التصور وهو الحد والا فهو
اما باعتبار الشروع وهو الفايدة او لا فهو باعتبار الوجود وهو الاستمداد قوله حد
اي تعريفه لان اصطلاح الاصوليين اعم مما هو حد باصطلاح المنطقيين يدل عليه
على ما سمي ان الحد حقيقي ورسمي ولفظي جهة مرفوع بانه فاعل يضبطها ووجه
مجرور بكونها مضافا اليها الجهة والجملة في محل الجر لانها صفة لكثرة وجهة مرفوع
لانه خبر لان اي حق الطالب لكل كثرة مضبوطة بجهة وحدانية ان يعرف تلك الكثرة بتلك

الجهة التي صارت به الكثرة امرا واحدا ومثاله العشرة فانها امور متكثرة اي احادها
لكنها صارت امرا واحدا باعتبار الهيئة الاجتماعية الوحدانية لها فمعرفتها انما يكون
بمعرفة تلك الجهة اذ لو اندفع اي توجه الى طلب تلك الكثرة قبل ضبطه تلك الكثرة
بجهة الوحدة اي حال انتشارها وتكثرها لم يامن ان يفوته ما يعنيه اي يريد مما هو داخل
في تلك الكثرة ويضيع وقته فيما لا يعنيه مما هو خارج عنها ومن تلك الجهة
يوخذ تعريفه لان حقيقة ذلك الشي بتلك الجهة يتميز عن الحقايق الاخر فان كان حقيقة
مسمى اسم ذلك العلم الواحد بذلك الاعتبار ذلك الامر الماخوذ من تلك الجهة اي كان
لفظ ذلك العلم موضوعا بازاء ذلك الامر فلا شك ان يكون ذلك حدا له حقيقيا لانه
لا حقيقة ولا ماهية لذلك وراء ذلك الشي والا اي وان لم يكن حقيقة ذلك فلا بد
ان يستلزم ذلك الامر تمييز حقيقة العلم لان اقل مراتب التعريف التمييز فيكون حدا رسميا
له ليكون على بصيرة فانه اذا تصور بالمعرف وقف على جميع مسايله اجمالا حتى
ان كل مسئلة ترد عليه عرف انها من ذلك العلم كما ان من اراد سلوك طريق لم يشاهد
ولكن عرف اماراته فهو على بصيرة في سلوكه وهذا خير مما قالوا ليمكن له الشروع في العلم
والا لكان طالبا للمجهول المطلق فان الشروع لا يتوقف على تصوره بمعرفه بل يكفي التصور
بوجه ما ولا يلزم طلب المجهول المطلق متن الوسط وههنا المراد الظهر والعشيا
بمد الالف الناقة التي لا تبصر وخبط البعير الارض بيده خبطا ضربها ومنه قيل خبط
عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط اذا مشت لا تتوقى شيا وركب فلان العشوا
فلان خابط خبط عشوا اذا كان على غير بصيرة في امره فايدته اي علته الغايية الباعثة
له على الشروع فيه واستمداده اي الاستعانة بالاشياء التي لا بد منها في اكتساب مسايل
العلم وتسليمه اشارة الى ما يسمى بالمسلمات وذلك فيما يكفي فيه التسليم
او تحقيقه اي فيما يوجد فيه التحقيق وذلك بقدر ما يحتاج اليه من مسايل العلم

عليه والا فوظيفه تحقيقه على ما هو عليه انما هو في العلم الاعلى ولا يتوقف الاستمداد منه فقد
يكون تصديقات وهو قد لخص بالتصورات اذ قال لابد من تصوره لان المراد من التصور
العلم المتناول للتصور والتصديق القطعي كل علم موضوعات وهو ما يبحث في ذلك
العلم عن اعراضه الذاتيه وهو ساد وهي الاشياء التي يبنى عليها العلم والمسايل وهي التي
يشتمل عليها العلم ويبين فيه قال فحد العلم وفايدته ليسا من المبادي المصطلحة لانهما
ليسا مما يبنى العلم عليهما وان لم يحمل على الاصطلاحيه بل حمل على ما يفيد معرفته افادة
ما في العلم صح جعلهما من المبادي لا لانخراطهما مع المبادي لانخراطهما مع المبادي المصطلحة
في الاشتمال على فايدة ما وذلك لانه كما اشتمل تعريف الموضوع على فايدة وكذا تعريف ما ينتهي
منه فكذلك اشتمل تعريف العلم وكذا تعريف الفايدة قال ومما عد من المبادي استمداده
وفيه تساهل لان الاستمداد ليس منها بل بعض ما يستمد منه لانه يستمد من الكلام العربية
والاحكام لا من كلها بل من بعضها الشرعي اما كون الحد من المبادي فظ لان معرفة
المسايل موقوفة على تصور العلم اما ان الفايدة منها فلان الشروع في علم موقوف على
تصور غايته ليكون حاملا على الشروع فيه فما لم يتصور الغاية لم يمكن الشروع فيه
بعكس النقيض وما لم يمكن الشروع فيه لم يمكن معرفة المسايل وكذا الاستمداد اذا
المراد منه هو العلم الذي نستعين بهذا العلم ويبنى عليه تحقيق مقاصده وظهر انه
لا يجب تعيين تفسير المبادي الى معرفته تقييدا افادة ما في العلم ليصح جعل حد و
الفايدة منها وايضا اجزاء العلوم منحصرة في المبادي والموضوع والمسايل ومن البين
ان حد العلم ليس من القسمين الاخرين فتعين الاول وهو المدعى فان منع مستندا بان
ذلك انما يتم ان لو كان من اجزاء العلم والكلام فيه قلنا المعني باجزاء العلم ما يتالف
منه العلم ولا يستراب ان الحد شانه ذلك فيكون من اجزايه لحلي المبادي اما تصورات
لحدود موضع العلم وجمل الهم الحد الذي هو مبداه ههنا هو حد العلم لا حد الموضوع

ودل

وقال والغاية هي العرض وفي كونه من المبادي نظر الشريفي ان اراد الغاية متاخرة
والمبادي متقدمة فلا يكون منها فالاولى منعه فان الغاية علة لعليه العلة الفاعليه
فيكون في الذهن متقدمة وان كانت متاخرة في الخارج ولا انقباض للعقل بان
يجعل الشي باعتبار مبدا وباعتبار ليس كذلك وان اراد غيره فالرد والقبول موقوف
على تصويره   اما حده لقبا   اللقب للعلم اما يقصد به الا
والامر اولا والاول الكنيه والثاني اما ان يشعر بمدح او ذم اولا الاول اللقب واما
الاسم   بكل اعتبار اي من اللقب والاضافة والفرق بينهما
ان اللقبي لا التفات فيه الى حال الاخر بل الالتفات فيه الى استعمال الطاري في
الاضافي بالعكس كما في عبد الله مفردا ومضافا او ان مفهوم الاضافي يتعلق العلم
واللقبي نفس العلم او ان الاضافي لا يحتمل ان يكون حدا حقيقيا لا تاما ولا ناقصا
لكون البعض غير محمول عليه واللقبي يحتمله وقدم اللقبي لكونه هو المقصود ههنا
بالذات   فالعلم هو جنس ومعناه صفه توجب تمييز المحلها لا يحتمل
متعلقه النقيض لان المص صرح بتعريفه به ولما كان العلم اما اضافه واما ذا
اضافة لابد من متعلق فلذلك قيد بالقواعد وهي الامور الكلية التي يبنى عليها
غيرها وههنا هي الادلة الشرعية من حيث هي كليات وهي عام لا يندرج على باللام
واحترز بها عن العلم بالامور الجزئية وعن العلم ببعض مسايل الاصول وبقوله
يتوصل بها الى استنباط الاحكام عن العلم بالقواعد التي يستنبط منها الصنايع
وكذا الهيات والصفات وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات
وبقيد الاستنباط عن علم الخلاف لانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام
المستنبط او ردها لا الى الاستنباط وبالشرعيه عن الاحكام العقليه والاصطلاحية
كالهندسة والنحو وبالفرعيه عن الاصوليه كعلم الكلام ولا يخرج بقوله عن ادلتها

التفصيلة عن شيء اذ المراد بالاحكام الفقه وهو لا يكون الا كذلك والجهة الموجبة
للنسبة الى الشرع كون تعلقها بها مستفادة لا كون وجود الحكم قديم والى الفرع كون
ادلتها التفصيليه متفرعه الا ادله الاصوليه او كونها متعلقه بالعمل الذي هو فرع
العلم ولهذا وقع في بعض العبارات بدل الفرعيه العمليه وانما لم يقيد بالاستدلال
كما قيده ابن الحاجب لانه على تقدير الاحتياج اليه ثم يغني لفظه الاستنباط عنه
كلها اي كل الاحكام وهي مجروره بكونها تاكيدا للضمير المجرور في حفظها وللكل
لي بكل الناس فبطلان على علقت ومن عمومات بيان لقوله بادله وهي اشاره الى
الظواهر الكتابيه وغيرها وعلل الى المعاني القياسيه وتفصيله صفة لادله لتعلق
بكل واحد من العمومات والعلل لان كل منهما تفصيليه ومعنى التفصيل هو الذي
ذكره صريحا فلا ينافي العموم وكذا لا ينافي الكلية على ما في بعض النسخ من لفظ كليه
صفه لادله فان تفصيلها بالنسبة الى الاجماليه التي يعلم اصول الفقه والكلية
بالنسبة الى المسايل المستنبط منها السابق المقدمات الكلية
ووقع فيه الخلاف كالخلاف في ان المفرد المعرف باللام مثلا هو صيغة العموم
ام لا ونحو ذلك فان صار واحد بالعموم وقال الاخر بعدم ونحو الى
المحل النزاع واحتجاجا اي استدلالا عليه وما ذكرنا هو العلم بالقواعد المذكورة
وهذا تحقيق احد من الوجود ونعم المحقق وفوايد القيود من ذكر الشرعيه
احتراز عن العقلية مثلا والفرعيه عن الاعتقاديه فقد ظهرت الفطنة للاحكام
احترز بها عن بعض الصفات وهو ما عدا الاحكام الشرعيه لا كل الصفات لان
الاحكام ايضا صفات لكونها خطاب الشرع الذي هو كلامه الذي هو صفته واذا
كانت الاحكام صفات فلا يجوز الاحتراز بها عن جميعها والانصارت الاحكام
محترزا بها وعنها والشرعيه عن الاحكام العقليه لا لحسنة اللهم الا ان يراد اوليات

بان الحس لا حكم له لانه مدرك فقط لا حاكم والنفس لانه مدرك اذ هو النفس بواسطة
ثم ان هذا القدر يكفي نسبة الحكم الى الحس قال والفرعيه احتراز عن العلم بكون
انواع الادله حججا قال وفيه نظر لان العلم بكون القياس حجة علم بكيفية عمل اذ المراد
من كونه حجة وجوب العمل بمقتضاه ووجوب الافتاء بموجبه وهو علم متعلق
بعمل اللهم الا ان يراد المعتبر في الفرعيه تعلق العلم بكيفية العمل الا بواسطة فيندفع
عنه لانه بواسطة الحكم وفي كونه حدا نظر فانه انما عرفه باضافته الى المعلوم واضافته
اليه من الامور الخارجة عنه فان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة
فهو من قبيل الرسوم ولا نظر اذ عند الاصولي الحد هو المعرف كما صرح بان الحد
حقيقي ورسمي قال وفي الحد نظر لانطباقه على علم الخلاف ولا نظر اذ لا يتوصل
به الى الاستنباط بل الى الحفظ والرد سيما والحيثيات ملحوظة في امثال هذه
التعريفات الوصفيه صرح به ابن سينا فالمراد من حيث يتوصل بها الى استنباطها
وعلم الخلاف بها لا من تلك الحيثية الحفظ بل من حيثية الحفظ والهدم والزام
الخصم ونحوه السيد لقايل انه تشكل بعلم الخلاف والجواب منع ان علم الخلاف
علم بالقواعد بل علم بجزئيات القواعد كهذا الاجماع وهذا الخبر ووجه دلالته
على حكم فرعي بخلاف الفقه فانه علم بماهية الاجماع والخبر من حيث هما كلية فان فيه
نظر لان الخلاف ايضا علم بالقواعد لا بجزئياتها ويمكن ان يحترز بقوله عن الادلة
التفصيلية عن الخلاف ولقايل ايضا ان اصول الفقه ليس العلم بالقواعد فقط
بل بها وبكونها حجة وشرايطها المعتبرة وبكيفية دلالتها وترجيح بعضها وكيفية
حال المستدل والمقلد قال ويمكن ان يجاب بانه يعلم ذلك من يتوصل بها الى
الاستنباط الحقي وليس لقايل اذ المراد العلم بحصول القواعد على الوصف بكون هذه
الامور من الكتاب وغيره حجة وهو يتضمن العلم بشروطها ودلالتها نعم وفي

من جهتها اندراج الكتفين بحث التعريف بحث وقال علم الخلاف بعد تسليم انها
قواعد لا يدخل لانها يتوصل بها الى الاستنباط الاحكام كلها بل بعضها اي الخلف
فيها وقلت فلدفع علم الخلاف وجوه اربعة وقال العلم المطلق اختلف في كونه
صفه حقيقيه او اضافيه فلو قلنا بالاول لم يلزم ان يكون اصول الفقه في مصطلح
حقيقه اذا القوم سموا العلم المضاف الى الجمله المذكوره باصول الفقه فلا يكون
المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا واما الثانيه فظ وقال المراد بالعلم الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت لا لمحض التقليد وليس الاعتقاد المصاعرف بمراده قال فان قلت
القواعد تناولت خبر الواحد والقياس الظني وكل واحد منهما قاعده مظنونه فكيف
يصح ان يكون معلوما قلت لاخلاف الجهتين صح ذلك اذ كل واحد يفيد الظن وبهذا
الاعتبار يسمى مظنونا ومن جهة انه دل القاطع على وجوب اتباع الظن معلوم
الاصفهاني فيه نظر لان القاطع دل على العلم لوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على
العلم بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة بل الجواب ان يقال ليس كل منهما بل
القاعده كون كل مفيدا للظن والظن متعلق بما افاده والعلم متعلق بنفسه ولا استحاله
في تعلق العلم لشئ يكون المفاد منه مظنونا وقال وليس فلا يكون المعلوم خارجا بل
المعلوم خارج عن العلم سواء كان العلم المضاف الى الجملة المذكوره صفه حقيقيه او
اضافيه فالجواب انا لا نم ان الاضافه الى المعلوم خارجه عن العلم المضاف الى الجملة
لان المراد من علم الاصول هو العلم المضاف المطلق وقلت فيها ثلث وقال وليس
على الخلاف ما يتوصل الى بعضها لانه يلزم منه ان يكون علم الخلاف جزءا من الاصول
وليس كذلك وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب قطعي و
قلت فمن قال العلم هاهنا ان تعاريف الخطيبي يجب تفسير العلم بالاعتقاد الراجح
ليتناول جميع القواعد الاصوليه لان اكثرها ظني ككون الامر مقتضيا للوجوب فهو

اربع اربعه   واما حده مضافا   من حيث يصح تركيبها لانه هو المقدم
لا من حيثيه اخرى ككونها اسما او فعلا جامدا او مشتقه اذ لا مدخل لها فيه ما يبتني
وقيل ما يستند تحقق الشيء اليه والكل اخوات وفي الاصطلاح نقل الاربعة معان
الاول الراجح وذلك بالنسبه الى مرجوح فنقول الاصل الحقيقه اي الراجح هو الحقيقه
على المجازي الذي هو المرجوح والثاني المستصحب بفتح الحاء في تعارض الاصل والظ
كما في فيما غلب نجاسه مثله الاصل المستصحب الطهارة والظ النجاسة والثالث
القاعده الكليه نقول لنا اصل اي قاعده شرائن الاصل مقدم على الظ فيقدم الحكم
بالطهارة التي هي الاصل في المثال المذكور على النجاسة التي هو الظ منه والرابع الدليل
نحو الاصل في هذه المسئله الكتاب اي الدليل عليها ذلك واذا اضيف الى العلم
فالمراد الدليل اصطلاحا ولان المعنى لا يصح الا به فمعنى اصول الفقه ادلة الفقه او في
المتن هو الاصل هو الدليل الكلي وهو وان كان مناسبا للمقام لكن التعريف لمطلق
الاصل وهو اعم وهذا التعريف موافق لما في اللغة لان الادله يبتني عليها المدلولات
وقدم بحث الاصول على الفقه اتباعا للفظ الامرى ولن معرفة المضاف قبل معرفه
المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا فكر
وفيه مجال المنع   والفقه العلم وهو صفه لا يحتمل النقيض على ما
سيقرر به والمراد به التصديق بالاحكام يدل على كونه حاصلا عن الادلة او اكتسب
من الدليل لا يكون الا تصديقا على ما تقرر من ان كواسب التصديقات هي التصديقات
لا تصور الاحكام لانه من مبادئ اصول الفقه   بهذا القيد خرج
اي باستدلال وعما عرفت اي احكام عرفت كعلم الله وجبرئيل فانه معلوم عن
الادلة لكن بانها لا باستدلال لان الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري فيمتنع علمه تعالى عن الادله ضما امتناع حصول العلم له بالنظر لانا

نقول ما يمكن التوصل به فيه جاز ان يكون مستلزما للجزئي من غير ان ينظر فيه فلا يلزم
من حصول علمه تعالى عن الادله حصوله بالنظر ولا يصح ان يوصف بالاستدلال لان طلب
الدليل على الشي يشعر بانه مكتسب منه القطعي علم الله ونحوه مستفاد من الدليل لان
علمه انما يكون على ما هو به في نفس الامر على الوجه الذي تثبت به الاشيا ولانه انما يعرف
الاشياء بعللها ومن لم يجعله اعلم ان للقوم ههنا مذهبين احدهما
ان علم مثل جبريل ليس عن الادله وراوا ان لفظ عن الادله مشعر بالاستدلال فح يقولون
ذكر قيد الاستدلال اما للتصريح بما علم التزاما اذ الاستدلال على هذا التقدير يكون
لازما لقوله عن الادلة واما الدفع وهم من يتوهم ان كان عن الادله يكون ضروريا
كما قد يكون استدلاليا واما البيان ان ما كان حاصلا عن الادله انما هو بالاستدلال
لا انه للاحتراز عن شي وثانيهما ان علم جبريل انما هو عن الدليل ولفظ عن الادلة
ليس مشعرا بكونه استدلاليا فيكون عندهم هذا القيد للاحتراز عن مثل علمه
عنها فانه عن الدليل لكن لا بالاستدلال ولا يخفى انه لو اكتفى بقوله بالاستدلال
من غير ذكر عن الادله لكان اولى والضمير في لم يجعله راجع الى علم جبريل وذلك اشارة
الى لفظ عن الادله الامدي الفقه العلم الحاصل بجمله من الاحكام الشرعيه الفرعيه
بالنظر والاستدلال فلم يذكر عن الادله باب في القيود من الحجة الشرعيه عن
مما تقدم في تعريف اصول الفقه فان قيل الحد غير مانع لدخول علم الخلاف فيه اجيب
بانه ليس علما بالاحكام بل بما يحفظ وضع الاحكام ويهدمها وانه عن الادله الاجماليه
لا التفصيليه القطعي ولا يرد السوال المشهور وهو ان الفقه من باب الظنون لانه مبني
على امور ظنيه من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوهما والمبني على المظنون مظنون فكيف
يصح ان يكون علما لان العلم وهو حصول صورة الشي في العقل قد يكون ظنيا وهما وجهلا
مركبا وليس حصول اذ هو اصطلاح فلسفي وحاشا ان يكون علم الفقه يحتمل تناوله

للجهل

للجهل المركب بل هو صفة لا تحتمل النقيض قال وقد التزم بعضهم كون المراد من العلم
ما هو المراد في اليقين ومنع كون الفقه ظنيا قايلا بان المراد فقه هو العلم بوجوب
العمل بمقتضى الظن بالاحكام وهذا العلم يقيني لان المجتهد اذا غلب على ظنه
الحكم علم يقينا انه غلب عليه واذا علم ذلك وجوب العمل بالحكم الثابت بظنه ثم
الظن وقع في طريق هذه المقدمات لا على معنى ان شانها ظن بل على معنى ان لفظ الظن
وقع في تركيب هذه المقدمات قال وفيه نظر من ان الحد يشتمل على الاضمار ومن خروج
العلم بالاحكام المندوبة ونحوها ومن لزوم ان من علم ان العمل بمقتضى الظن واجب يكون
فقيها وان لم يعرف غير هذه القضية وهو باطل انه لا يلزم من غلبة الظن بشي العلم بذلك
الغلبة اذ لا يلزم من حصول امر تعقله والا التسلسل في التعقلات قال ولم يعذر بانه رسم
وقد يتجوز فيه وبان التعرض للوجوب للتمثيل والا فالمراد اعم منه اي هو العلم بوجوب العمل
بمقتضاه على الوجه المظنون واجبا او ندبا وبان ظن المسائل الفقهية بالاحكام اما ان يكون
حاصلا بالفعل عن الادلة التفصيلية اولا فان كان فلا نم انه لا فقيه وان لم يكن فلا نم انه
فقيه واما الاعتذار عن الرابع ففيه تعسف فالاولى ان يتمسك بوجه آخر وهو انهم اجمعوا
على ان المجتهد اذا غلب على ظنه الحكم كان حكم الله في حقه ذلك المظنون فاذا علم غلبة ظنه
بالحكم تيقن ان الحكم ذلك فالعلم بالاحكام يقيني قال القايل هذا مبني على ان الاجماع على
الشي مفيد كونه كذلك ثابتا في نفس الامر يقينا وهو ممنوع لا نسلم ان الاجماع على الادله ثابت بالنص من
الدين الحق ههنا سوال وهو ان الدليل اذا كانت احدى مقدماته ظنيه كان ظنيا وكيف
فكيف يجعلون الطريق ظنيا والفقه علما والجواب ان ههنا مقدمتين يفيدان العلم
بالاحكام وهي ان المكلف متى نظر في الطرق وحصل عنده ظن ثبوت ذلك الحكم وكل
من حصل له ذلك ثبوت ذلك الحكم وكل من حصل له ذلك وجب عليه الحكم بالاجماع
وها ينتجان القطع لوجوب الاحكام الشرعيه وليس ينتجان القطع بل النتيجة هي من نظري

نو وجوب الحكم غير العلم بالاحكام بل الجواب ان الحدي مقدماته ليست طبيبه بل القطع الظن
وقع في تركيب مقدماته وخرج بقيد عن ادلتها اعتقاد المقلد بالاستدلال على علم
الله ونحوه وليس الاعتقاد اذا العلم لا يشا وله فلا حاجة الى قيد يخرج عن ادلتها احتراز عن
الحاصل بالتقليد عن الفقه لكونه فانه لا يسمى فقها ولا العالم به فقيها بل نقلا وعقلا
وهو متعلق بمحذوف تقديره الفقه هو العلم الحاصل بهذه الاحكام عن
ادلتها ويحتمل ان يقدر العلم بالاحكام الفرعيه الحاصله عن ادلتها وليس متعلقها
بمحذوف بل بالعلم الحجه لاحكام هي الوجوب والندب واخواتهما ويكون تكريرها متعلقا
لعين افعال المكلفين وليست هي الوجوب والالم يحتج الى القيود المخرجة للاحكام
العقليه ونحوها وعن ادلتها اما متعلقه بالعلم او بالفرعيه وتعين المفهوم
بحسب كل تعلق وليس او بالفرعيه لانه حينئذ يكون معناه انه الاحكام المتفرعه عن الادله هي
يكون فروعا لا منسوبا الفروع لو جعل العلم بمعنى اليقين وتعلق عن
ادلتها بالفرعية لم يدخل التقليد ويخرج علم الباري بالاستدلال الا بقيد عن ادلتها
فان تفرع الاحكام عن الادلة لا يوجب تفرع العلم المتعلق بها العلم ذلك كما في علم الباري
فسقط سوال انه يخرج علم الله بقوله عن ادلتها فلم يحتج الى القيد بالاستدلال ولو تعلق
بالعلم دخل علم الباري وجبرئيل والنبي تحت الجنس ويخرج بقوله عن ادلتها بقي بالاستدلال
ضابطا قال ومن منع ان يكون علمه تعالى وعلمها من الادلة وفرق بين العلم عن الادلة و العلم
بالاستدلال بان الاول فيه المقارنة دون الثاني فوجب ذكر الاستدلال لتوقف تحقق
الفقه عليه لعله اذا تأمل تعريف الدليل لم يذهب الى هذا الفرق ولم يمنع ذلك فان الحكم
اعني الاقتضاء والتخيير قائم بذاته تعالى فلا يكون علمه به عن الادلة ولا علمها لانه يحصل
بالاعلم لا من الدليل واذا جعل العلم للاعتقاد الراجح دخل فيه المقلد والباري

وال

والنبي والملك ويخرج الجميع بالاستدلال ويكون عن ادلتها متعلقا بالفرعيه لئلا يشتمل
الحد على زياده الفرعيه للاحكام وهي باعتبار التصور وباعتبار الوجود غير
متفرعه عن الادله اذ عدمها لا يوجب عدمها وعدم الفرع يتبع عدم الاصل وهي فرع
باعتبار العلم بحصولها الاصفهاني اللام في الاصول والادله للعهد والمعهود الاصول
المضاف اليه والادله هي الادله السمعية وليس هي الادلة الشرعية والجهة
الموجبة للنسبة الى الشرع كون تعلقها او كون العلم متعلقا بها مستفادا منه لا كون
وجودها منه على ما قيل فانه غير صحيح لان وجود الحكم متحقق قبل الشروع لكونه قديما
ومتعلق العلم اما ان يكون قائما بذاته وهو الذوات او لا وهو اما ان يكون
مبدأ للتغير وهو الافعال او لا وهو اما ان يكون مقتضيا لنسبة مفيدة وهو الاحكام
او لا وهو الصفات الحقيقية تخرج بالاحكام العلم بالذوات والصفات الحقيقيه
والافعال وبقوله عن ادلتها علم الله لانه ضروري وبالاستدلال اعتقاد المقلد و
ليس هو الافعال لان المبدأ هو العله والفعل ليس عله له ثم انه عكس في مختصر القدس
وليس لا يوجب تفرع العلم لان فرعيته الاحكام عنها اما من حيث
الوجود او من حيث العلم والاول باطل لكون الحكم قديما والثاني يلزم تفرع العلم
وليس باطلا لان الادله قديمة ايضا كما ان الحكم قديم ويجوز استناد القديم الى القديم
كاستناد صفات الله الى ذاته تعالى قال وما قيل ان علم الله بالاحكام عن الادلة
لان الشيء انما يعرف به ويعلله فقط لان الادله لا يكون عله للاحكام بل يكون امارات
لها فان قيل قيد الاستدلال ضايع لانه يخرج بقيد عن ادلتها علم الله واعتقاد المستفتي
وعلمنا الوجوب الصلوة لانه ليس شيء منها حاصلا عن الادلة اجيب بانا لا نم ان اعتقاد
المستفتي ليس بحاصل عن الادلة وذلك لان اعتقاده مستند الى الادلة فاعتقاده
مستندا الى الادلة اذ لفظ لا يقتضيان يكون بلا واسطة هنا واعلم ان السوال المشهود

من شكلات الاصولي والجواب الحق الظ فيه ما قرر الاستاد عند الدرس وهو ان الشارع
جعل مناط الاحكام قسمين ما يكون وصفا خارجا عن محل الحكم كعلة حرمة الشاة المذ
المذكاة الملتبسة بالميتة فانها امر خارج عن محله وهو الاشتباه وما لا يكون كذلك
كعلة حرمة لحم الخنزير فان حرمته لكونه لحما لا للامر الخارج عنه وظن المجتهد من
القسم الاول فان الشارع جعله مناطا للحكم بالاجماع وهذا هو معنى كون الظن في
الطريق ووجود الظن معلوم قطعا فمعلوله يكون معلوما قطعا فمعلوله يكون معلوما
وهذا مما لا غبار عليه اسم المعنى نحو مكتوب زيد واسم العين نحو غلام زيد ومطلقا
اي لا باعتبار ما دل عليه لفظ العلام واسم العين ما كان مدركا بحاسة وقيل ما كان قائما
بنفسه واسم المعنى ما لم يكن كذلك بما ذكرنا اي العلم بالقواعد المتناوله للادله وكيفية
الاستنباط وكيفية المستنبط وعرفا اي العرف الاصولي وشمل الاقسام اي الادله و
الكيفيتين فلم يحتج الى القول بكونه منقولا عرفيا ولما كان الابتناء على الشيء والاستناد
اليه بمعنى واحد استعمل الاستاد مقام الابتناء فلا مخالفه فيه لما مر من معناه اللغوي
لو يطرد لا طرادا انه كما وجد الحد وجد المحدود والانعكاس داورد
انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود والطرد هو المنع والعكس
هو الجمع ثم اعلم ان هذا الايراد مبني على تجزي الاجتهاد وهو جواز اطلاع المجتهد على بعض
الاحكام دون بعض باستنباطه كذلك اي عن الادلة التفصيليه بالاستدلال
وبرأي بالمقلد وذلك اي عرفان بعضها بالدليل قوله الامارات اي ما يوجب الظن ولا
يعلم شيئا من الاحكام كذلك اي حاصلا عن الامارة الا مجتهد نحو بوجوب العمل بمقتضى
ظنه وانما وصفه به حتى يكون الطريق الى العلم طريقا وما اليه الطريق علما وهذا صدق
لانه ذكرها تصريحا بما هو المقصود منه ههنا ولفظ الى علم مشعر بان الظن طريق الى العلم
كما هو الحق القطعي ان كان البعض اي ما صدق عليه البعض وان كان حكما واحدا لم

بجود

بطرد الحد لو اطرد لدخل المقلد في حد الفقيه والجواب ان المراد من الادله الامارات
ولا يعلم المقلد شيئا من الاحكام بالامارة فضلا عن الدليل ولهذا فسر الادله بالامارات
فضلا عن الدليل ولهذا فسر الادلة بالامارات استظهارا ولما كان مقلدا ونظر كلا
كل من عرف البعض كذلك كان فقيها وهذا يشعر بان من عرف حكما واحدا
بالدليل المفصل استدلالا فهو فقيه لكن جمهور المتشرعه شرطوا في اطلاق الفقه
كون الاحكام ثلثه فما فوقها الشدلوة او يطرد لان علم المقلد ليس عن الادله لكان
اصوب لانه لم يحتج الى ان يقول المراد بالادلة الامارات لان علمه ليس بالادلة ايضا كما انه
ليس بالامارة لكن يلزم منه ان كل من عرف حكما واحدا بالدليل يسمى فقيها وهو
خلاف المشهور وليس اصوب اذا الغرض من حمل الدليل على الامارة الاشعار بان
المعتبر هو الظن المعتبر ولا ظن في الدليل الذي علم المقلد الحكم منه فلا يصدق الحد
عليه ثم من علم حكما واحدا بطريق ظنه المعتبر فهو مجتهد على المشهور الاصفهاني
المراد من الادلة الامارات فلا يخلو اما ان يكون المراد بالمقلد من كان علمه بالاحكام
الامارات بالاستدلال او غيره فان كان الاول فلا نم انه لا فقيه حتى يلزم عدم الاطراد
وان كان الثاني فلا نم صدق الحد عليه حتى لزم ايضا عدمه وليس فلانح اذا المتن لا
يشعر به ثم ان عدم كون السوق الثاني مرادا ظاهر اذا وجه للاعتراض ولا التفسير
الادلة بالامارات الحلي الاطراد حاصل لان المقلد يدخل فيه اذا المراد الامارة و
المقلد انما يستفيد الحكم من الامارة الدالة على صدق المقلد فيكون المقلد فقيها
وليس لان المقلد يدخل بل لانه يخرج ثم ان الادله المبحوث فيها هي الادلة المذكورة في
الحد الداله على الاحكام وان هذا من ذلك ويحتمل ان يراد ان المقلد لا فقيه
لان المقصود منها الامارات وهي التي يلزم من النظر فيها ظن وجود الشيء والمقلد ليس
ناظر لكنه بعيد لان نقليه في خروجه عن الفقه بكون الادله امارات غير مفيد

فيه الترى ومن الشارحين من وجه بتوجيه بعيد وهو منع كون المقلد فقيها اذ علمه
ليس حاصلا عن الامارة والا لما كان مقلدا وانما كان بعيدا لكون الادلة اقوى في
الاخراج من الامارات لكون تلك قطعيه وهذه ظنيه والقطع اولى باخراج المقلد
من الظني وليس شيئا اذ القطع ليس اولى اذ امدار الفقه على الظن وليس الحاصل من
القطعيات فقها دخول المقلد لا يستلزم عدم الاطراد لانه فقيه اذ المراد
بادلة الامارة وعلم بهذه المثابه لان الامارة ما يغلب على الظن ثبوت الحكم وقوله
امارة بالنسبة اليه كذلك وليس لانه فقيه اذ المراد بالامارات هي الاربعة المتفق
عليها او الخمسة وقول الامام ليس بواحد منها ثم انه ليس الاستدلال عليه وكيف و
لا يمكن الاعتراض بانه لم يطرد لفقدان الحد بفقد الاستدلال قال وهذا مدفوع لا يستلزم
ان لا يكون بعض الاحكام الثابت بالكتاب والسنة المتواترة وبالجملة بالقطعي فقها
لكون العلم به غير حاصل عن الامارات بل عن القطعيات فيكون الحد غير جامع وليس
عدم فيه لانه ليس فقها قال فالاصواب ان يفسر العلم بما هو اعم من ان يكون الامارات او
القطعيات وهو رجحان الاعتقاد قال في المنتهى ان كان المراد البعض لم
يطرد وان كان المقلد فقيها واجيب بمنع البعض ويطرد ان اريد بالادلة الامارات
لانه لا يعلمه كذلك الا فقيه فعلم منه ان عدم الاطراد لانه ليس بفقيه الا انه فقيه
وان خير التقريبات الحسنة في ويطرد تقريرات الاستاد لله در تقريره
وقيل الفقه العلم بجملة من الاحكام واراد به الامدي حيث عرفه ويرد عليه من علم
ثلثة ولزوم الفرق وبين من علم ثلثه ومن علم حكمين فيعلم منه انه لا يفرق في كونه
فقيها بين الاشخاص التهيؤ اي الاستعداد القريب الى الفعل وما يكفيه
اى من الطرق التي به التمكن من الاستنباط اى يكون له الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية
من القواعد الكلية والراهنة اى الحاضرة وفي الصحاح الراهن الثابت القطعي تهيؤا اي

العلم

العالم وان لم تقدر له ذكر لدلالة العلم فان قلت ان اراد الاستعداد القريب بان مراد
لا يكون من لم يتهيا للعلم بالجميع فقيها في العرف تكذيبه او الاستعداد البعيد
او المطلق كان كل فقيها قلت ان اردت عرف المتشرعة فلا نسلم تكذيبه اذ لا يطلق الفقيه
في عرفهم الا على من بهذا التهيؤ بالجميع بالقوة المقاربة للفعل او العرف العامي فتكذيبه مسلم
لا اعتبار له واما فايدة احكام الله اى الاحكام المذكورة الشرعية
الفرعية التي هي مناط السعادات الدنيوية والدرجات الاخروية العظمى لا نه العلم
باحكامه هو الفقه فكيف يكون فايدة اصوله لانا نقول فايدة الدليل هي العلم بالمدلول
والاستبعاد فيه الجلي المقصود منه تحصيل الطرق الذى يتوصل به الى الاحكام وليس
تحصيل الطريق الا الطريق نفسه بل الحاصل منه للخطيب فايدته هي العلم على جهة
التصديق باحكام الله وفايدة الفقه هي العلم بمتعلقات الاحكام
واما استمداده فمنها اى تعيين درجة الضبط في الثلثة ان توقفه على
الغير اما ان يكون باعتبار صحته وافادته الاحكام اولا والاول الكلام والثاني
اما ان يتوقف باعتبار دلالة الفاظ هذا العلم على موضوعاتها اولا والاول اللغة
والثاني الاحكام وقد جمع المصنف ههنا فايدتين لحسنهما بيان انه من اى علم يستمد و
الثانية بيان بعض ما يستمد منه الاجمالية انما فسرها بها لتخصيصها اذ الادلة
الفقهية ايضا قد تكون كلية لكن على سبيل التفصيل في مسائل الاصول فالادلة
الكلية يتناول الادلة الاجمالية التي يستفاد منها الادلة التفصيلية والادلة التي
يثبت بها مسائل الاصول ليتمكن اد معرفة التكليف بدون معرفة المكلف
ع ولزومه اى لزوم التكليف علينا اى حين الاسناد الى الله تعالى اذ لا لزوم كلام
يكون غير تكليفه ويتوقف معرفة البارى على ادلة حدوث العالم اذ من الحدوث يستدل
على وجود البارى اذ محوج العالم الى الصانع هو الحدوث على المذهب وايضا ان بعض

لي الادلة الاجمالية على صدق المبلغ اي النبي حتى اذا قال انه خطاب الله تعالى يعير فانه مصادق
فيه وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة عليه والمعجزة امر خارق للعادة مقرونة بالتحدي
يتعذر معارضته ودلالة المعجزة على الصدق يتوقف على امتناع تاثير القدرة الحادثة
فيها او لو كان لغير قدرة الله تعالى تاثير لجاز صدور تلك المعجزة عنها فلا يدل المعجزة عنها
فلا يدل على تصديق الله للمدعي الظاهر المعجزة على يديه وكذا يتوقف لا النبيا على الصدق
على قاعدة خلق الاعمال الناطقة بان اعمال العباد كلها مخلوقة له واقعة بقدرته تعالى
حتى اذا حصل المعجزة يعلم انها من فعل الله فيستدل به على انه تعالى صدقه بهذا الفعل
الذي فعله على وفق دعواه وكذا دلالة المعجزة عليه يتوقف على اثبات العلم بالجزئيات
على وجه جزئي حتى يمكن ان يخلق المعجزة تصديقا لدعوى هذا الشخص المعين في
هذا الوقت المعين وعلى اثبات القدرة له على المقدورات ليتمكن له ان يخلق المعجزة
عند ارادة تصديقه النبي وفي بعض النسخ بدل القدرة الارادة وهو احسن لملايم
التكرار وان كان مدفوعا على ما شرحناه ولنوافق المنتهي حيث قال فيه ويتوقف على
امتناع تاثير غير القدرة الازلية فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال ويتوقف على العلم
والارادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقلاء فلا يحصل علم والموافق له ايضا النسخ
التي فيها بدل العقايد العقلا قوله ولا تقليد في ذلك اي فيما ذكر لما تصرح المص
في اواخر الكتاب بانه لا تقليد في العقليات كوجود الباري على الصحيح وذلك لاختلاف
عقايد الناس فيه كما في حدوث العالم وقدمه فلا يحصل بالتقليد علم اذ لو حصل به فاذا
قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كان عالما بهما وانه مح غير ذلك
لي من الترادف والتباين والاجمال والبيان الى غير ما هو وظيفة العربية
فالمراد تصورها اي تصور الاحكام كتصور الوجوب والندب وذلك لان المقص في
اصول الفقه الكان التوصل باثبات الوجوب مثلا ونفيه ولا يمكن ذلك الا باثبات

اوالي

اوا لي الا بعد تصور الوجوب وانما جاء بمثال من الاصول ومثال من الفقه حتى
تعلم ان المقص هو الاعم من ان يكون مقصودا اثباته ونفيه في الاصول او الفقه اذا
لعلم بالقواعد التي يمكن التوصل بها الى الاحكام فقد يكون التوصل فيه اليها بالفعل
وقد لا يكون قوله لان ذلك اي العلم بالاثبات والنفي فاين علم اصول الفقه فيتاخر
حصوله عن علم الاصول فلو توقف عليه العلم كان دورا لا صفها في التصديق بوجود
الاحكام من حيث هي مسايل الكلام فيكون من مبادي اصول الفقه والتصديق بالاحكام حكم
من حيث تعلقها بالافعال لا يكون من المبادي فقول المص والاجام الدور انما يستقيم
لو حمل التصديق على جهة التعلق الحقيقي يلزم الدور اذ الادلة في كونها ادلة يتوقف
على وجود الاحكام عليها يدور وليس اذ الادلة اذ هو عديم التعلق بالمبعث السند
وفيما ذكره نظر لان المراد بالاحكام على ما صرح الحاكم والمحكوم به والحاكم هو الله
والمحكوم عليه المكلف والمحكوم به الافعال وهذه الاشيا وشرائطها ولحوالها لا
يعلم الا من علم الكلام فهذه الاستمداد يرجع الى علم الكلام والمراد بالحكم هو
الشرعي وتعريفه وقسمته الى اقسامه اعني الوجوب والندب والاباحة ولحوالها لهما
وتعريفها وهذه الاشياء لا يعلم الا في اصول الفقه فيكون مسايلها فلا يصح القول
بان الاستمداد منها وليس يرجع الى علم الكلام لان البحث في علم الكلام من جهة
انها من العقايد الدينية لا من حيث يتعلق به افعال المكلفين كاعتقاد ان الحاكم
هو الله دون العقل وكذا ما يتعلق به والاستمداد من هذه الجهة وليس فلا يصح
اذ لا يلزم الا من علم شيا في اصول الفقه لكونه من مسايله فقد يكون مباديه فيصح
القول بان استمداد مسايل اصول الفقه من مباديه ويجوز استمداد بعض المسايل
من بعض باعتبار كون المسايل المستمد منها ذات جهتين قال والمنطق ان يحتاج هذا
الفن اليه فيجب ان يقول واما استمداده من الكلام والمنطق ولا يجب ان لم

بذكره ولكنه ذكره لانه لا بد انه يحتاج اليه الا انه جعله مندرجا في الكلام لانا نقول
لا يجوز ذلك لان المنطق ليس من الكلام فان علم الكلام يحتاج كما احتاج اصول الفقه
اليه فان موضوع الكلام غير موضوع المنطق وليس لا يجوز اذا المنطق من الكلام الى ان
في الاخبار هو البحث عن نحو الدليل وشروطه ووجه الحدود وشروطه وبما داخلان في
العلم الكلام وليس كما احتاج اذ هو من مسايل علم الكلام اذ لو كان من مباديه لكان ثم
علم اعلى منه وهو باطل وكيف لا والكلام علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية و
الاقتدار لا يكون الا عند معرفة المادة والصورة واما حديث الموضوع فلا دلالة عليه
لجواز ان يكون موضوع اعم من موضوع وقال انما يرد لو كانت الاحكام من المبادي
العامة اي يكون جميع مسايل الاصول موقوفا عليها اما اذا كانت من المبادي الخاصة
بان يتوقف بعضها عليها فلا يلزم لجواز ان يبين بعض المسايل التي يتوقف على الاحكام
الشرعي الدور لازم لكون الاحكام من المبادي العامة لان الادلة من حيث انه ادلة موقوفة
على الاحكام وكان جميع مسايل هذا العلم موقوفا عليها وهي مبادي لكل مسئلة
مسئلة فلو ثبت بها لزم الدور وقابل القايل ان يمنع لزوم الدور وانما يلزم ان لو اثبتنا
وجود الاحكام بادلة هذا العلم اما اذا اثبتناه بادلة الكلام فلا يلزم الا
الخلط وليس والدور لازم اذا الادلة ليست مسايل هذا العلم وعلى تقدير التسليم
فليست جميعها بل بعضها فالجواب يمنع بين بعض الاحكام بدون كل ابواب اصول
الفقه لان الاستنباط لا يتصور لا بهذا العلم بجميعها فالدور من اللوازم وقال الادلة
توقفها على الاحكام اما لان الادلة هي الطرق الموصلة الى العلم بان الاحكام متعلقة
بالافعال ام لا واما لان اختصاص بعض الدلايل ببعض الاحكام كالامر بالوجوب موقوف
على الحكم وقال ليتمكن اثباتها اي يجب العلم بالاحكام اما ليتمكن ان يثبت انها ثابتة في
حق المكلفين اولا واما ان الدليل يوجب هذا الحكم او لا يوجبه   سقف لي

انت على ذكر المصا احكاما للاحكام كما ان الوجوب نوع من الحكم او من الاباحة جنس
للوجوب امر او نحوهما وهو خارج عن الامرين اي عن تصور الاحكام اعني الاثبات
او النفي لها لان مثلها ليس اثباتا للحكم لغير الحكم او نفيا له عن غيره بل الحكم وعنه فا
لاولى ان يقال المراد بهما ما لا يكون فان العلم اعم من التصورات او تصديقات لا
يكون متعلقه بالافعال   الدليل   بين مبادي الكلام انما ابتدأ به
رعاية للترتيب الذي ذكره اولا وذلك انما هو لاجل ان الكلامية كالاصل له
ثم اللغوية كانها كالالة له   للمرشد اي المعرف للمقصود وهي في
المرشد معناه الناصب للدليل كالعلامة التي في الطرق والذاكر للدليل كالذي
يعرف الطريق او للعلامة التي فيه ولما به الارشاد اي العلامة المنصوبة كالاحجار
المضموم بعضها الى بعض هذا التوجيه وهو ان يجعل ما به الارشاد للدليل
حتى يكون للدليل معنيان صرح به الامدي في كتاب الاحكام قال فيه بهذه العبارات
اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقد يطلق على
ما فيه دلالة وارشاد وان يجعل الى الدليل المرشد وحينئذ يكون المرشد هو المعاني الثلث
ولا يكون للدليل الا معنى واحد ولكن يكون المرشد في المعنى الثالث مجازا من قبيل
اسناد الفعل الى الالة كما في السكين قاطع وعلى الوجه الاول ما به الارشاد عطف على
المرشد وعلى الثاني عطف على الذاكر   هو الصانع او هو الناصب للعلامة الدالة
عليه وهي العلم او العالم بكسر اللام لانه هو الذاكر او وهو العالم بفتحها لان الارشاد
به وهو في مسائلنا اما الله تعالى او النبي صلى الله عليه وسلم او الادلة الى الكتاب ونحوه القطعي ما به الارشاد
ليس عطفا على الذاكر لان ما به الارشاد ليس من معاني المرشد اذ المرشد مخصوص
بالناصب والذاكر وقال لغة منصوب على المصدر المؤكد لغيره اذ معناه واذ معنا
وان مدلول الدليل غير المرشد لان الدلالة ينقسم الى شرعية وعرفية ولغوية وكان

القياس ان يذكر بعد الجملة لكنها قدمت لبيان دلالة الدليل اذ لو اخرت لكانت صالحة
لكل واحد منهما وليست بمبراة عن العيبة اذ لا ابهام في حمل المرشد على الدليل
ولا عن المفرد وهو الدليل اذ لا ابهام فيه غير مستقر لكونه مشتركا كالاصفهاني وفي
هذا الاستمداد نظر لان بحث الدليل والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام ونسبته
الى الكلام كنسبته الى الاصول لان المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية فالاولى ان يقول لما
ذكر الدليل في حد الاصول والفقه ولم يسبق شيء يعرف منه الدليل اراد ان يشير
الى معناه وليس غير مخصوص بالجزء ثم ان الاولوية لا يستقيم الا في الدليل والامر علم
فلا معنى له اللهم الا ان يراد عليه والدليل موقوف على النظر وهو على المنطق الجلي
فالدليل يطلق على المرشد والمرشد هو الناصب للدليل وقد يطلق على الذاكر ويطلق
ايضا على ما فيه دلالة وارشاد فجعل المعاني الثلثة للدليل وهذا ثالث التوجيهات
السيد وفيه نظر لانه بمنزلة الدليل ناصب الدليل او ذكر الدليل ولا نظر لو معناه
الناصب للعلامة المعرفة للمقصود والذاكر لها ما يمكن التوصل... ان يكون بحيث
يمكن التوصل به الى غيره اولا والثاني كالمقصود بالذات والاول اما بالنظر اولا والثاني
كسلوك الطريق والاول اما بالصحيح او الفاسد والثاني الشبهة والاول اما الى مطلوب
تصوري وهو القول الشارح او تصديقي وهو الدليل عدم النظر فيه اي بعدم
التوصل بالنظر ولا فرق ان يتوهم بعدم النظر بالفعل وبعدم التوصل بالفعل فما هو
المقصود ههنا لملازمتهما فلا يرد ان الواجب ان يتوهم بعدم التوصل وفيه النظر بالصحيح
لان الفاسد ليس له وجه دلالة مستلزمة يتوصل به فلا يمكن ان يتوصل به وما يفضي
اليه على سبيل الاتفاق انما هو ليس بطريق التوصل فيه ذلك المفضي لا انما ولا يسمى دليلا
وهذا التعريف يتناول الامارة لان المطلوب الخبري اعم من ان يكون علما
او ظنيا فلا يتناولها الى الامارة لانها يتوصل بها الى العلم بمطلوب بل الى الظن

فهو

فهو اخص مما قبله والنظر الصحيح هو ما صحت مادته وصورته الجلي احترز بصحيح النظر
عما يتوصل بفاسده وذلك على اطلاقه لان ما يتوصل بفاسد النظر قد يكون دليلا اذا
كان فساد النظر بفساد الصورة وليس ذلك ايضا هو على اطلاقه لان صحيح المادة فاسد
الصورة ان ادى الى المطلوب لا يكون الا اتفاقيا فلا يمكن دليلا ولان المراد بصحيح النظر صحيحه
في الصورة لان ما يمكن التوصل فيه هو المادة نفسها قال اعلم ان المقدمات الموهومة
الكاذبة لا يمكن ان يتوصل بصحيح النظر ويمكن ان يتوصل بفاسده لان النظر يتوقف
في صحته في الواقع لا في اعتقاد الناظر ولا يدخل الشبهة ولا يخرج الامارة عن التعريف
قلت لا يخرج الامارة الصادقة المقدمات لانها ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر ويخرج
الامارة الكاذبة المقدمات لامتناع ذلك فان قيل على هذا التقدير يكون الامارة
مفيدة للعلم لكون المادة والصورة صحيحين قلت صحتها في نفس الامر اذا لم يكن
مقطوعا بها عند الناظر لا تفيد العلم فان قيل يتناول التعريف القضايا المرتبة
ترتيبا صحيحا ام لا قلت لا اذ المرتبة لا يمكن ان ترتب فلا يمكن ان يتوصل بالنظر و
ليس كذا هو يستلزم ان لا يكون لها قط دليل بالفعل ومنشاؤه انه فهم من الامكان
معنى القوة المقابل للفعل وليس كذلك اذ المراد منه الامكان العام الجامع للفعل
قوله الى قضيتان وهو في القياس البسيط وفصاعدا اي في المركب
قول آخر اي مغاير لكل واحدة من القضيتين فيخرج عنه مجموع انه قضيتين اتفقتا فانه
يستلزم احديهما وهذا يتناول الامارة لان اللفظ يكون اعم من كونه بطريق اللزوم
فان قيل فيخرج الدليل الاستثنائي الذي يكون المطلوب استثناء اللزوم او غير اللازم
لان اللازم عنه مذكور في القياس بالفعل فلا يكون قولا آخر قلنا النتيجة
مغايرة للمذكور فيه لان المذكور غير محتمل للصدق والكذب بخلافها
البرهاني ما يكون مقدماته واجبة القبول والظني ما مقدماته راجحة

الشعري ما يكون تخيليا والسفسطي ما يكون مشابهة للواجب قبولها واحد الجدلي
داخلا في الخطابي لانه ظني فاستوفي مراد الصناعات الخمس لا علاقة اي لا ربط عقلي يقتضي
وجود امر اخر عنه لانتفائه اي انتفاء اسقاط الظن كاسقاط الماطر مع نفاسبيه
الذي وجود الغيم الرطب مثلا وانما خصص بالظن وان غير البرهان اعم منه
لانه اذا لم يكن في الظنيات استلزام مع انه اقوى من لحويه فقبيها بالطريق الاولى
اما انه على سبيل التنزل   وفيه بحث اي في استلزام المقدمتين للنتيجة لذاته
وعدمه بحث مذكور في علم الكلام وهو ان الاستلزام الذاتي مفقود في البرهان اذ النظر
مفيد للعلم بالنتيجة على العادة عند الاشاعرة لانه على طريق الايجاب العقلي وح فما
قد يوجد في المقدمات المفيدة للظن كيف وهو مختلف فانه قد يقوى حتى يصير علما
كقول الواحد مثلا فانه يفيد شكا ثم خبر اخر يفيد قدرا من الظن ثم اخر يفيد مرتبة
اخرى هكذا حتى يحصل العلم كما انه يضعف حتى يضمحل بالكلية كالقياس المركب من
تصنيف طين فان الظن بالنتيجة اقوى من المركب من ثلث مقدمات بان الاول انتج
على تقدير صدقهما ولا ينتج على ثلثه تقادير والثاني كذا ينتج على التقدير المذكور
ولا ينتج على سبعة تقادير وح فيمكن ان يقال كما ان ذلك القول يستلزم العلم عادة
فقد يستلزم هذا القول الظن ايضا عادة   عندنا اي عند الاصوليين وانما
كان هو العالم لانه يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى اثبات الصانع وعند المنطقيين
هذا القياس اي القولان وهما العلم حادث وكل حادث له صانع وهذا بناء على
اختلاف التعريفين السيد يخرج الامارة لانها غير مستلزمة ولا لما يتخلف عنها
فاخراجه بقيد الاستلزام لا بقيد لذاتها التبريزي قال قولان ولم يقل مقدمات
للزوم المعروح لان المقدمة جزء الدليل وقال ايضا عدل التعريف القياس المركب وخرج
الامارة لانها يستلزم لنفسها اذ لو استلزمه لنفسها لامتنع تخلف اللازم عن

ملزومه

ملزومه قال وليس كذلك لان الامارة من حيث انها امارة لا يستلزم والمستلزم
هي الامارة مع عدم المانع والكلام فيها اي الامارة مع عدم المانع والكلام
فيها اي الامارة مع عدم المانع مستلزمه فلازم الخروج وليس مع عدم المانع
لامتناع صحة احد العدم داخلا في المستلزم لان العدم لا يكون جزء العلة
الموجود قال وقيل لنفسه احترازا عما يستلزم الاضمار قول آخر نحو النبيذ مسكر
فهو حرام فان كل مسكر محذوفه وفيه نظر اذ القولان لا يلزم ان يكونا ملفوظين
ولهذا يسمى بقياس الضمير   والمشهور ان لنفسه الاحتراز عن قياس
المساواة مثل ا مساو لب وب مساو لج فانه ينتج ا مساو لج لكن بواسطة مقدمة
اجنبية اي غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو
مساو والمساوي ج فاذا اقترنت به الاجنبية انتج النتيجة المذكورة وعن القياس
الذي يلزم النتيجة عنه بواسطة عكس النقيض نحو جزء الجوهر لوجب ارتفاعه
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم جزء
الجوهر جوهر لكن بواسطة عكس نقيض الكبرى قال وعندي فيه نظر مع انه لا
يستقيم الاخير على مذهب المص لانه بين الضرب الرابع من الشكل الثاني بعكس نقيض
كبراه وليس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو بل كل ما هو مساو لب
مساو للمساوي ح وتحقيقه وظيفة منطقيه   صاحب المطالع هي
كل مساو لكل ما يساويه ب وصاحب الكشف هي كل مساو لب مساو لكل ما
يساوي ب لاصفهاني كل ما هو مساو لج السيد كل ما هو مساو لب الذي هو مساو
لج وليس فيه نظر مع انه يستقيم على مذهبه اذ المراد ما يتعين بها حدود القياس
وصورته واللازم في الضرب الرابع ليس كذلك لانه عبارة عن بعض الغايب مجهول
وما يصح معه ليس بمجهول انتج بعض الغايب لا يصح بيعه واعتبار عكس النقيض ليس

ليس في صورة القياس في الاستدلال عليه بخلاف المذكور فانه لا يبقى صورة
القياس الا بعد العكس وكيف والايلزم ان يكون كل قياس يستدل فيه بالعكس
المستوي او الخلف لا قياسا ولابد منه الدليل الى المطلوب وثبوته
الى ثبوت المستلزم وجريا اي لا تصوريا اذ لولا الثبوت للمحكوم عليه لما كان حكم
فلا خبر فلذلك الدليل لوجوب الاستلزام والحصول وجب المتقدمان احدهما على
الاستلزام والاخرى على حصول الملزوم نحو الانسان حيوان وكل حيوان جسم
فان الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المط حاصله للانسان الذي هو المحكوم
عليه والمستلزم يسمى الحد الاوسط وفي بعضها مكان احدهما الاخير اخرى
ويدل سيى لفظ سي ويدل على كله عن اري بضم الهمزة معناه الظن وفي
نحو لا شي لي من الدليل الذي انتفى فيه الامران اي الاستلزام لان الكبرى لا
استلزام فيها للاوسط الذي هو الافتات للمط الذي هو الربوبية بل بالعكس
والحصول لان الصغرى لم يحصل فيها الاوسط للمحكوم عليه الذي هو الملح بل
عنه وكذا في القياس الاستثنائي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا ولبس مقتاتا
فينتج فليس ربويا لانتفاء استلزام الوسط وانتفاء حصوله للمحكوم عليه وانما
ذكر ليس فليس لان الاستثنائي اذا وضع المقدم يكون على القاعدة جعلنا المط
والوسط في القياسات هما النفي في السوالب والاثبات في الموجبات
لا المفردات يزول هذا الوهم الحاكم بالاختصاص بعض الدلائل وفي بعضها يزال
بالجزم والامران جائزان وتقريره في المثالين اما في الاول فهو ان نفي الحد الذي
ليس هو المقتات بل نفي الافتات من السالبة هي الصغرى وهو حاصل للمحكوم عليه
الذي هو الملح ومستلزم هو المط الذي هو نفي الربوبية المستفاد من الكبرى لان
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فيصير القياس هكذا الملح منفي الافتات منفي الربوبية

فالملح

فالملح منفي الربوبية عنه والمط وانما جاء بهذا المثال لانه ابعد لكون الصغرى
ولعدم الاستلزام صريحا اي الانتفاء الامرين صورة فما كان اقرب فهو اظهر
نحو كل انسان حيوان ولا شي من الحيوان بجماد فانه نفي الانسان مثبت الحيوانية له
وكل ما هو مثبت الحيوانية له منفي الجمادية عنه فالانسان منفي الجمادية عنه
وفي الثاني عطف على مقدر اي وتقريره في المثالين في الاول كذا وفي الثاني
كذا وهو ان نفي نفي الافتات حاصل للملح بالمقدمة الاستثنائية مستلزم لنفي الربوبية
بحكم الملازمة المتضمنة لانتفاء اللازم فيحمل نفي الربوبية للملح وهو المط وفي بعضها
بعد لفظ كذلك لفظ فيه وهي مستغنى عنها لا يقال ان هذا التوجيه تكلف في
جعل المط والوسط والنفي والاثبات لانا نقول الا اما في المط فهو بالاتفاق وكيف
لا والبحث في الدليل والمط منه لا يكون الا تصديقا لان المكتسب من التصديق
ليس غير التصديق واما في الوسط فانه مستلزم للمط والكاسب للتصديق لا
يكون الا تصديقا سترا ماي المص يرجع جميع الاقيسة الى امر واحد وهو الشكل الاول
وسيصرح به حيث تقول وكذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وهو كما ورد
في الاقتراني المذكور بصورة الشكل الثاني بان المرجح هو الملح منفي الافتات وكل
منفي الافتات منفي الربوبية وهكذا في الاستثنائي وبذلك اي يرجعه الى الاول
ان نظر الى ما ذكرت من ان المراد بالوسط والمط هو الحكم اذ لا يمكن الرد اليه
الا بهذا الطريق وعلم من التقرير ان الكل كما هو مرجوع الى الشكل الاول مرجوع
الى الموجبة بل الى ما استعمل فيه الموجبة الضرورية اذ لا استلزام فيما سواها
وذلك لان المط هو النسبة وهو في جميعها لازمة للوسط حتى في الممكنة
فان نسبة المحمول الى الوسط بنسبة الامكان ضرورية فيها وكذلك فعله صاحب
الاشراق قال ما كان الممكن لمكان ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا و

والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسمته
اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضروريه كما قال ويجعل السلب
جزء المحمول حتى لا يكون لنا قضية الا موجبة القطعي ولا بد في الامتزاق الحملي من شي
تستلزم ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وذلك هو المسمى بالحد الوسط وهو قد
يكون حاصلا للمحكوم عليه كما في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من الثاني
وقد لا يكون حاصلا كما في غيره فقوله انما يستقيم على الاول او الضربين من الثاني
وقال من جهة انه لا بد من مستلزم وجب مقدمتان احديهما المستلزم مع المحكوم
عليه والاخرى المستلزم مع المحكوم به وليس في الامتزاق الحملية بل في الدليل
اذ البحث منه وليس وقد لا يكون اذ هو خلاف ما نطق به المتن وليس انما يستقيم لو
كان اذ هو مستقيم مطلقا وليس احديهما كذا وكذا بل بد للحديهما على استلزام المط
والاخرى على حصول الملزوم للمحكوم اراد بقوله حاصل متعلقا فتعلقا بيانيا الشمل
وبمستلزم امرا هو علة لاعطاء النسبة المجهوله ومعناه ان النسبة لما كانت مجهوله
لكونها مطلوبة يجب ان يكون ثمه امر يوجب العلم بتلك النسبة وانما يوجب لو كان
له تعلق بطرفي النسبة وبحسب التعلق بالاشكال الاربعة لاصفها في المستلزم
لا بد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فيحصل الصغرى والمحكوم به حاصلا له او
مساويا عنه او الوسط حاصلا له او مسلوبا عنه فيحصل الكبرى فمن ثمه وجب
المقدمتان قال ويمكن ان يريد بيان الشكل الاول فقط لان الباقي موقوف عليه
فيكون التقدير ولا بد من مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم حاصل له او
مسلوب عنه وليس والمحكوم به حاصلا اذ الكلام تام من غير تقدير ما ذا لا استلزام
اشارة الى مقدمة والحصول الى الاخرى يحصل المقدمتان من غير احتياج الى مقدمة يكون
لا يصدق ح ومن ثمه اذ لم يجب منه فقط ثم تقديرا والوسط حاصل او مسلوب

عن المحكوم

عن المحكوم به بحكم ولم يقدر لو وجب التقدير ما بيّنا ولا جمع ضروب الاشكال
اذ لا يجري في المقدورات الغير المدلول عليها في اللفظ السري المراد من الحاصل
المتعلق بطلوع الموضوع عنه او المحمول به سواء بالايجاب والسلب ومن المطلق
انتساب الاكبر الى المحكوم عليه وبمستلزم الحد الاوسط وبالمحكوم عليه
الاصغر وهو موضوع المط وح يتناول صغريات الاشكال وليس المراد ذلك
بانه لا يصح اذا كان المستلزم موضوعا لانه المحكوم عليه فيلزم ان يكون المحكوم عليه
حاصلا لنفسه مع انه بعد تسليم الصحة كما يرى عن مقصد المص بمعزل وقال وح
مقدمتان احديهما الحد الوسط المتعلق بالمحكوم عليه وهي الصغرى والثانية
الحد الوسط المستلزم للمحكوم به وهو الكبرى فجعل المطلوب هنا المحكوم به وقد
قال اولا انه الانتساب الخطبي حاصل للمحكوم عليه اشارة الى مقدمة وكني عن
تعلقه بالمحكوم به الذي منه يحصل مقدمة اخرى لانه يعلم من لفظ المحكوم عليه
وقال سواء كان الاستلزام لنفس ذلك الشي اولا وسواء يوجب العلم او الظن الا
والنظر بالقصد احتراز عن انتقال نفس النائم والساهي
في المعاني فانه لا يسمى نظرا وقال في المعاني اذ لو كانت في المحسوسات يسمى
تخيلا لا تفكرا وهذا التعريف يعم المذهبين للفكر فيه انه اما عبارة عن الحركتين
حركة النفس نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب واما عن حركة واحدة
اي الاولى منها فقط وهذا على تقدير ان يكون الفكر لا بد من الانتقال اما من قال
بالمغايرة فرسم بانه ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل
بهذا اي بقسم الفكر اليهما صرح الامام الجويني امام الحرمين في كتابه
المسمى بالشامل فعلى هذا كان الفكر كالجنس للنظر والقيد كالفصل وهو
متناول للموصل الى التصورات والتصديقات لان لفظ علم متناول لهما وان

اختص الظن بالتصديقات وتناول للنظر الصحيح والفاسد قوله قول الامدى
ونفيد جزم وهو قدوة الى في كتاب ابكار الافكار بهذه العبارة ان لفظ الفكر في الحد
لم يكن لدخوله في الحد بل لبيان اتحاد مدلولي النظر والفكر والحد وهو ما يطلب
آخره واما بعده فقال الاستاد لانه خلاف المعهود المتعارف اذ لا نقول الانسان
البشر حيوان ناطق وقال الى في كتاب المواقف بعد ما نقل كلام الامدى وفيه محل لا
يخفى وذكر ايضا ثمه عليه اعتراضات لا نفيد بها منها ما قال الظن المطابق غير الجهل
ولا يطلبه عاقل فالمط ما يعلم مطابقته فيكون علما واجاب بانه يطلب من حيث هو
الظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها وقال ان التحديد للماهيات وهذا تعديد
للاقسام واجاب بان الانقسام اليهما خاصة له مميزة وقد يقال العبارة اخرى أو
للترديد وهو للابهام فينا في التحديد الذي للبيان خطابا بانه ليس للترديد بل للتقسيم
اى ايا كان من القسمين فهو من المحدود القطعي ولو قيل هو الفكر الذي يطلب ترجح
شملهما الحجى الفكر هو ميل النفس وتوجهها والتوجه قد يكون لطلب علم او ظن
وقد لا يكون وليس ميل النفس للاتفاق على ان الفكر ليس من قبيل الارادات الحركة
لا نم كون فكر بحيث لا يطلب به علم او ظن فان الفكر هو تحصيل امر غير حاصل فيحصل
العلم او الظن به بواسطه حركة القوة المفكرة وليس فيحصل اذا الوجدان يكذبه كما في
حديث النفس الا صفها في النظر يطلق على البصري والفكري والمراد هو الثانى فلذا
قال النظر الفكر والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة المسماة بالمفكرة اعم من
ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وعلى حركتها اذا كانت من المطالب الى
المبادى ورجوعها عنها الى المطالب وقد يرسم الفكر بمعنى الثانى بانه ترتيب امور
حاصله في الذهن ليتوصل بها الى امور غير حاصله وقد يطلق على حركة النفس من
المطالب الى المبادى من غير ان يجعل الرجوع منها الى المطالب جزا منها ولما كان

مراده

مراده هو الفكر بالمعنى الثانى قال الذي يطلب به علم او ظن تصورا او تصديقا
وليس قد لك قال النظر الفكري اذ لا يأبى النسخ مع انه لو بات تصدق المعرف
على النظر البصري لانه يطلب به علم او ظن مع ان الكتب طافحة بذكر ضمير الفصل
حيث قالوا النظر هو الفكر الذي يطلب به كذا وليس في المحسوسات اذ هو حيل
ثم ان لفظه مشعر بان الظن منقسم الى التصور والتصديق وهو فاسد
والعلم يعسر تحديده وذلك لغاية وضوحه لا لخفائه وانما يعرف بالقسمة
كان يقال الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق والمطابق اما الموجب لى
سببه موجب ذلك الاعتقاد او لا فالاعتقاد الجازم المطابق للموجب وهو
العلم والمثال كما نعلم بان الواحد نصف الاثنين واستعبد القوم كلاهما
لان القسمة والمثال ان افاد التميز اصلحا للتعريف اذ المعرف هو المميز والا فلا
يعرف العلم منهما و فيعرف بتشديد الراء ويعرف بتحقيقها وقال الاستاد لا بعد
يبعد اذا الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج ذلك التقسيم الشيء عن ساير الاقسام ويجعل
له اى الخارج عن القسمة اسم كان الخارج اى الاعتقاد الجازم المطابق للموجب يسمى
باسم العلم وايضا الشيء قد يتميز عن غيره في مثال جزئي نحو الواحد نصف الاثنين
ولكن لا يعرف لذلك الشيء على التقديرين لازم بين الثبوت لافراد ذلك الخارج
او المثير بين الانتفاء عما عدا افراده ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك اى بين
الثبوت والانتفاء والعلم من هذا القبيل فانما يعرفه باعتبار الخارج من القسمة
وهو كونه مجزوما به مطابقا للواقع للدليل ونعلم ايضا ان اعتقادنا ان الواحد نصف
كذلك اى علم لا غير وهو بهذا المثال يتميز عن غيره ولكن لا يعلم المطابق وغير المطابق
بضابط ممتاز بالرجوع اليه المطابق عن غيره اذ لو كان ضابطا كذلك لم يحصل الجهل
المركب لاحد لامكان التميز بينه وبين العلم حين الرجوع الى الضابط وانما ذكر

الثبوت للافراد والانتفاء عما عداها ليكون مساويا للمعرف فيكون جامعا مانعا
ولا بد للخاصة لا يحتاج ان يعلم اختصاصها حتى يصح للتعريف بل يكفي الاختصاص
في نفس الامر فقوله لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان بين الثبوت والانتفاء
غير صادق بل الواجب ان يكون لازما بين الثبوت سيما لانا نقول المراد منه ما اراد به المنطقيون
حيث قالوا الخارج انما يعرف اذا كان لازما بينا سلما لئلا يكون الرسم اخص
من المرسوم وبينا حتى ينتقل الذهن منه الى معرفة ما هو لازم له او نقول المراد به
اللازم القريب اذ المط من التعريف يحصل المهية ولا يتصور الا به وانما يطلق كل واحد
منهما يراد به الآخر لتلازمهما كما هو مذكور في كتبهم وكما قال به صاحب المطالع
وكل لازم قريب بين الثبوت وكل غير قريب غير بين القطعي فالاظهر في تعريفه
القسمة وهي ان تميز عما يلتبس به وبعد التميز يكاد يكون العلم مرتسما في النفس فان
ساعدت عبارة صحيحة عرف بها والا اكتفي بدركه ولم يصرف الى العبارات اذ ليس
كل من ادرك شيئا انتظم له عبارة معرفة اياها فلو قد صار فحل اللغات ودرر
العبارات لاستفاد العقول ادراك المعقولات قال وقال الامدي وكلاهما غير سديد
لانها اي القسمة اذا لم يكن مفيدة لتميز عما سواه فلا يكون معرفة له وان كانت مميزة
عما سواه كان تعريفا رسميا وهما نفيا عنه وهذا غير سديد لان ما نفيا عنه وهو
التعريف الحدي غير ما اثبتناه به وهو التعريف الرسمي الحجي اكتسابه بالتعريف غير
اذ فيه اضافة اشتبهت انها من عوارضه ومن ذاتياته ولاجل هذا اختلف
في كونها من مقولة الاضافة او من مقولة الكيف والانفعال وان تبين من هذا
الوجه لكن هتبر التعبير عن خصوصيته لهذه عبارته ومعناها انه لا يعلم منه
ان النسبة الممتنعة الانفكاك عنه من الامور الداخلة فيه حتى يكون حدا حقيقيا
ولو علم انها من العوارض لتعسر العلم بانها مختصة حتى يكون رسميا او معناها ان علم

من هذا

من هذا الوجه اي من جهة انها من ذاتياته او من عوارضه لكن تعسر التعبير عنها لحقيقة
الخاصة فلا يصلح اصلا للتعريف به وقلت وقلت وهذا العسر لا يختص بالعلم اذا
لتميز بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل ان حدا لم يوجد فقط الا صفتها في قبل
اكتسابه بالتعريف عسر اذ فيه اضافة اشتبهت انها من عوارضه او من ذاتياته
قال وفيه نظر لان هذه الاشتباه لا يمنع التعريف غاية ما في الباب انه يمنع التحديد
الحقيقي ولا نظر الا على ما نقله وهو بعض كلامه قال وذكر الغزالي في المستصفى انه
يعسر تحديده بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر المدركات الحسية بل
الروائح مما عسر حده بصعوبة الاطلاع على ذاتياتها واذا كان حال المدركات كذا
فما قولك في الادراكات ولكن يمكننا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال وهذا
يدل على انه اراد بالحد هو الحقيقي لا التعريف مطلقا فسقط سوال انهما ان افادا
تميزا صلحا للرسم والا لم يصلحا للتعريف وليس يسقط لانه يتكلم على قاعدة الاصول
ومرادهم بالتحديد التعريف الشامل الحقيقي والرسمي بالجنس المشترك وبالفصل
المميز وبالذاتي المتعلق بالذات وكيف لا وما قال الحق الشرح معناه بتقسيم اذ
مثال يشعر بانه ليس بتعريف ثم انه لا يسقط الا بالنسبة الى ما في المستصفى و
اما عدم سقوطه بالنسبة الى الامام في المستصفى واما عدم سقوطه بالنسبة
فهو واضح ثم ان الواجب ان يقول يدل التعريف للمعرفة بهما الحلي ذاهبا الى
انه لا يحد لان الوقوف على الفصول والاجناس من اصعب الاشياء للمشاركة
الخاصة الفعل والعرض العام الجنس في امور كثيرة فلعل المذكور اشتبه بالعرض
والفصل بالخاصة ثم انهما التجا في تعريفه الى المثال فقال اسمي ان نعلم الادراك
بالبصيرة الباطنة الظاهرة والى القسمة وليس بفاد لا اذ هو حمل المثال على القياس
وليس المراد ذلك بل بيانه بايراد جزئي من جزئياته كان يقول انه يجوز الواحد نصف

الاثنين وكيف ونحو في كون ادراك البصير مثل ادراك البصر من وراء المنع
السري ما قيل في بيان عسره من اشتباه الجنس بالعرض العام الى آخره مع انه لا
يتم الا الحقيقي لا الرسم او التعريف المطلق لا يختص بل هو عام في جميع الاشيا
فيجب ان لا يحد لشي اصلا وهو باطل وليس وهو باطل وليس وهو باطل لما لزم ذلك
وقيل   وقيل انه لا يحد لانه ضروري وهو القايل به الامام فخر الدين
الرازي وانما زاد الاستاد لكنه معلوم فيكون لا بالغير دفعا لما يقال ان هذا
الدليل على تقدير سلامته عن المنع لا يقتضي كونه ضروريا لجواز امتناع التعريف
مع عدم ضروريته   هو تصور حقيقة العلم اي ماهيته الكلية وتصورها
متوقف على تصور غيره وللاختلاف اي اختلاف جهتي التوقف فان تصور غيره
العلم موقوف على حصول العلم بغيره وتصور حقيقة العلم موقوف على حصول
العلم بالغير فيصير هكذا غير العلم اي تصور ما لا نعلم لا يعلم الا بالعلم اي بحصوله
فلو علم العلم اي تصوره بغيره اي بحصول العلم بغيره ولا يلزم منه توقف الشي على
نفسه المفضي بالدور القطعي فان قيل تصور غير العلم وحصول العلم بغيره واحد
فلو توقف عليه لزم توقف الشي على نفسه وهو ح لا يتوقف انما يلزم لو كان الضمير راجعا
الى العلم فليس كذلك بل هو راجع الى غير العلم وتقديره اي توقف تصور غير العلم
على حصول العلم بغير العلم وهو حد غير العلم او رسمه فلا يلزم التوقف لانا نقول
انما يتم ان لو كان لكل ما هو غير العلم معرف اما لو كان بديهيا فلا قلنا تصور
غير العلم اخص من حصول العلم بغيره لان العلم اعم من التصور ولا استحالة في
توقف الاخص على الاعم بل هو واجب وليس اعم لان التصور هو بالمعنى الاعم
لا بمعنى المقابل للتصديق والحصول مخصوص بالتصور لان التوقف توقف الكاسبة
والمكتسبة فلا يكتسب التصور الا من التصور بل الحق ان السؤال ساقط بالكلية

عن درجة

عن درجة الاعتبار اذ المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن والا فهما
اي الحصول في الذهن والتصور للمطلق امر واحد قال والجواب لا نسلم ان تصور العلم
يتوقف على تصوره بل تصوره موقوف على حصول العلم بالغير وحصول العلم بالغير
مستوقف على تصور العلم قال والدليل غير مفيد لمطلوبه لانه لا يلزم من امتناع
تحديده كونه ضروريا بل انه يلزم لان العلم متصور واذا امتنع ان يكون تصوره مكتسبا
يلزم ان يكون ضروريا لانا نقول ان بداهة متصور حقيقته ممنوع او باعتبارها
فلا نفيد اذ لا يلزم من كونه متصورا باعتبار ما بداهته ان يكون متصورا بالحقيقة
ومع تسليمه ايضا في الدليل استدراك اذ لبيان تم دون التعريض لكونه ضروريا
لا مصادرة كما قيل ان معناه انه لا يحد لانه ضروري وانه ضروري لانه لا يحد وكانه
قال انه لا يحد لانه يحد وهو مصادرة لانهما ليسا بمعنى واحد اذ المراد انه لا يحد
لانه يمتنع تحديده فلا مصادرة ولو قيل ان لفظ من وجهين ليس دليلا على
كون العلم ضروريا بل على انه لا يحد فكانه قال العلم لا يحد من وجهين اندفع عنه
هذا وهو كونه غير مفيد للمطلوب الا ان فيه بعدا من حيث اللفظ السري وما قيل
ان الدليل غير مفيد لمطلوبه الذي هو الضرورية فجوابه انه لو لم يكن تصوره ضروريا
لكان نظريا ولو كان نظريا لامكان تحصيله من معرف لامكان اكتساب النظريات
من المعلومات الموصلة اليها لكن لا يمكن للدليل المذكور وليس لا يمكن وكيف
وهو عين النزاع الجلي غير العلم يتوقف تصوره على حصول العلم بالغير لا على تصور
العلم وتصور العلم يتوقف على حصول غيره لا على تصوره المجيء هو وهم لان تصور
العلم يتوقف على تصور الغير لان تصور المحدود يتوقف على تصور الحد
بانه موجود اشارة الى ان الموجود هو محمول القضية لا اعلم ولا خاص اي مقابلا
مقابله المطلق لا العام قوله الذي هو المتنازع فيه لتصور العلم لا للعلم ولفظ

ذلك اشارة الى بيان كونه غير او فيمتنع تصوره لاشر وهو فاعل واذا كان ايـ الحصول
كذلك غير مستدع للتصور لا بان يكون متاخرا عنه ولا بان يكون متقدما عليه و محصله
انه اذا كان الحصول جائز الانفكاك عن التصور جاز الانفكاك بينهما مطلقا لظهور
العكس وهو جواز انفكاك التصور عن الحصول مغاير الصدق لاحد المتغايرين
عليهما وهو ما جاز انفكاكهما في صدق او عدم وكذلك اي ضروريا فلا يلزم من
ضرورية الحصول ضرورية قول عطفه اي همنه رحمه الله الى هذا الموضوع ولفظ
المتن ثم هكذا قيل لا يحدا اي الخبر التصوره وقيل لانه ضروري لان كل احد يعلم
انه موجود ضرورة فالمطلق اولى وورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم
تصوره ومعناه انه قد يحصل الخبر ولا يتصور حقيقة او يتقدم تصوره على حصوله
فيتصور وهو غير حاصل فيكونان متغايرين فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون
الآخر كذلك وهذا ينفع في بيان ان الغرض ههنا ايضا منه اثبات المغايرة و
لهذا كان الاستاد يقول المناسب ان يقرا لفظ المتن او يتقدم بصيغة الفعل الماضي
ويكون تصوره مرفوعا بالفاعلية وبالجملة يكون معطوفه على الجملة الفعلية
الثاني يمكن تعريفه بوجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة واذا كان
هذا العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم لكونه جزءه ايضا ضروريا وجوابان
اردت انه يتصور هذا العلم الخاص لكل احد فم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم من حصول
امر تصوره ولا تقدم تصوره وانما اكده بقوله ولا تقدم تصوره دفعا لوهم ان الامر الحاصل
لا بد وان يكون متصورا اما حال كونه حاصلا بالفعل وفي الجملة والثاني ان هذه
القضية ضرورية والعلم احد تصوراتها متوقف الحكم بها على تصوره وما يتوقف
عليه التصديق البديهي اولى ان يكون بديهيا وجوابه منع بداهته ما يتوقف عليه
التصديق فضلا عن اولوية بداهته لان البديهي ما يكون تصور طرفيه وان كان بكسب

كافيا

كافيا في جزم الذهن بالنسبة اليهما وليس بوجهين اذ الجواب لا يطابق الا الوجه الاول
ثم ليس وانما اكده بل هو لبيان المغايرة ثم ان المستدل به الامام الرازي فلا يتوجه
منع بداهة جزء التصديق اذ البديهي عنده بديهي بجميع اجزائها ويقول هذا التصديق
حاصل بلا نظر اذ لا يخلو عنه الصبيان الذين لا يخطر ببالهم ان تصور هذا العلم الخاص
او التصديق به ضروري فانه عين النزاع او حصول هذا العلم وتعلقه بالوجود
ضروري فلا يلزم من حصول العلم بالشيء تصوره لجواز ان يحصل الشيء ولا يعلم
حصوله فان الحصول غير ملزوم له ولا من حصول التصديق الضروري
تقدم تصوره ليلزم ان يكون تصور العلم المطلق حاصلا بالضرورة قبل التصديق
بهذا العلم الخاص وليس ولا يعلم حصوله بل ولا يعلمه لان البحث في تصور العلم
لا في تصور حصوله ثم انه اودع الكلام اذ جعل الاول الحصول والثاني التصديق
دفعا لما توهم ولا تقدم تصوره مستدرك لكن لا دلالة للفظ عليه مع انه
لا يدفع الاستدراك مع ان هذه المقدمة وهي ولا من حصول التصديق تقدم
تصوره ممنوع بل ضرورية تصوره غير لازم والامام ايضا لا يقول بذلك فالاولى من حمل
لفظ تصوره على الحاصل بالفعل صرفا للفظ عن ظاهره لانه عام يدل على انه
لا يلزم من حصول امر تصوره مطلقا سابقا عليه او معه وقلت فلقوله
ولا تقدم تصوره توجيه ثلاثة والقراءة بلفظ الفعل وجر بايم الجميع تقريبا
لدليل لو لم يكن مطلق العلم بديهيا لما كان تصديق بديهيا وكذب اللازم
بداهة مثل كل احد يعلم وجوده وصدق الملازمة بان مطلق العلم لم يتوقف
على الطلب والتصديق احد قسمي العلم المتوقف على المطلق العلم لتوقف
التصديق لان المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء والجواب
انه لا يلزم من حصول العلم بداهة التصديق تصور العلم ولا تقدم تصوره اذ المراد

بداهة ان العلم بانتساب طرفيه حصل بغير برهان وحصول العلم بالانتساب
بطرفيه لا يستدعي تصوره وحاصله انه من حيث الحصول لا يتوقف على برهان
ومن حيث التصور يتوقف على ترتيب تصورات وقال وهذا التوجيه صحيح لو جعل
الوجود في القضية محمولا او جعل العلم بالوجود فلا يصح فانه ح يكون اسنده الا اياه
العلم لكل احد ولا شك في استدعائه تصور العلم فتوجيهه بغير ما ذكره المص وهو ان التصديق
البديهي لا يقتضي بداهة تصور طرفيه ورد بتعرض القضية فيمن لا يباشر الاكتساب
ومنع بانه لا يستدعي تصوره بحسب الحقيقة الا صفتها فلو لاحظ هذا الشرح بعد
البداهة لم يجد هذا الجواب كما ينبغي لان العلم بداهة على الوجه الذي قرره علم بعلم
خاص والعلم بالعلم الخاص مستلزم للعلم بالعلم المطلق فحصول العلم بداهة
يستدعي تصور العلم وليس لم يجد بل لو لاحظ هذا المعترض سياق كلام هذا
الشرح لم يجد الاعتراض كما ينبغي اذ العلم المذكور في تفسير البداهة ليس علما آخر غير
المذكور حيث قال لا يلزم من حصول العلم بداهة تصور العلم حتى لا يصدق ولانه
العلم بالعلم وكيف كلامه آخرا اذا قال وحصول العلم بالانتساب لا يستدعي تصوره
شرح الخطيبي لا بد من حصول امر تصوري اي حال الحصول ولا يتقدم تصوره على
حصوله لان الحصول اعم من التصور ولا يجوز ان يكون تصورا وان يكون تصديقا وليس
اعم بل مباينا اذ الحصول لما هو في الخارج والتصور هو الحصول في الذهن او مباينا
لان البحث في التصور المرادف للعلم ثم الحصول اما في ضمن التصور فهو نفسه او في
ضمن التصور فهو نفسه او في ضمن التصديق فهو مستلزم التصور قال ثم نقول لما اجاب
عن الدليلين عارض بمعارضة تدل على ان العلم غير ضروري وهي مبنية على قاعدة
يذكرها فيما بعد وهي ان التصور الضروري هو الذي لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
لانتفاء التركيب في مفهومه كالوجود وهذه القاعدة مما اصطلح عليها وحده

ويلزم

ويلزم اشارة الى الكبرى القياس الاقتراني الشرطي لانه لو كان بسيطا لاستلزم ان يكون كل
معنى علما واللازم وهو كون كل معنى علما منتف اما الملازمة الاولى اي الصغرى
فلان معنى الضروري هو البسيط اي الجهة التي لا جزء لها بحسب العقل كما سبق
في تقسيم العلم الى الضروري والمطلوب حيث قال التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور
يتقدمه طبيعيا فلو كان الضروري مركبا لتقدم تصور جزئيه عليه فلا يكون ضروريا
واما الملازمة الثانية اي الكبرى فلان حصول المعنى ذاتي العلم لان رفعه عن الذهن
نفس ارتفاع ماهية العلم بالنص ولا يقال اللازم كذلك فان رفع اللازم ليس هو رفع
ارتفاع الملزوم بل مستلزم له وذلك لان حصول المعنى تمام حقيقة العلم
واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا مركبا وغيرهما اي شكا
ووهما ان قلنا المراد بالمعنى القائم بالقوة المدركة او اي كرما وشجاعة ايضا
ان كان المراد به هو القائم بالنفس او اي سوادا وبياضا ان اريد منه القائم
بالغير وبالجملة فاذا لم يكن كل معنى علما لم يكن بسيطا فلا يكون ضروريا وهو المطلوب
فان قلت العلم والظن ونحوهما معنى لا حصول معنى كما قال ولا يلزم ان يكون كل معنى
علما قلت المقصود منه المعنى الحاصل وما في الواقع الا ذلك نعم يحصل التغاير
عند ملاحظة النسبة الى المحل لكن في الحقيقة حصول الشيء ليس الا نفس ذلك الشيء
وكان لفظ الحصول ههنا مقحم القطبي يمكن تقرير المعارضة بوجهين بان يقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا والبسيط معنى الضروري على معنى انه نفسه او
مستلزم لان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور واذا كان بسيطا يلزم ان
يكون كل معنى كالحسن والسخاوة علما لانه على تقدير ان يكون بسيطا يلزم ان
يكون مساويا للشيء والا فاما اعم من الشيء مطلقا او من وجه او اخص او مساويا
والاول والثاني باطل والا لصدق العلم دون الشيء وكذا الثالث والا لاج

في تصور العلم الى تصور الشي لكونه جزء فلا يكون بسيطا والتقدير بخلافه وكذا الرابع
تصدق الشي على العلم واذا كان مساويا يلزم ان يكون كل معنى علما لان كل معنى شي و
كل شي علم وكل معنى علم قال وهذا الوجه منقوض اما اجمالا فلانه يلزم ان لا يكون
تصور شي ضروريا بعين ما ذكره واما تفصيلا فلانا لا نم انه لو كان اخص من الشي لزم
تركبه لجواز ان يكون عموم الشي لكونه عرضا عاما للعلم او بان يقول العلم ليس اخص
مطلقا من المعنى وهو ظ ولا مباينا ولا تصدق المعنى على العلم فاما اعم او مساو وعلى
التقديرين وكل معنى علم وعليه النقصان لكن الاجمالي اخص مما ذكر في الاول لان
اللازم من هذا الوجه ان يكون شي من المعاني ضروريا لا شي من الاشيا كما هو لازم
الاول ومراده الثاني والاجمالي ويلزم ان يكون كل شي علما لا كل معنى وليس مراده
الثاني والاول لورود النقض عليه بل التوجيه الاستدراك لا نقض عليه الحججي لفظ
يلزم ان يكون لبيان بطلان تالي الشرطية والقياس استثنائي وتقريره على الوجه
ان كون الشي بحيث لتصور ضروريا وغير كاسبا فان كان في لازمهما الا
الاول عدم توقف تصوره غيره واقتضا. الثاني التوقف على تصور جزئيه الذي
هو غيره لكن فرضنا انه ضروري فلا يكون مركبا فتعين اذ هو معناه انهما متلازمان
لا انهما متوافقان في المعنى واما بيان فساد اللازم فان من احدى المقولات
التسع العرضية ومن انه كان لا يجوز ان يكون فردا من افرادها على تقدير كونه
بسيطا للزوم التركيب فيه من المعنى العام وخصوصية المميز مع يكون رادفا
لمقوله او مساويا لها واما ما كان يلزم ان يكون كل معنى من المعاني الداخلة تحت
مقوله علما وهو بط وليس من المعاني الداخلة اذ لفظ المعنى في المتن عام فالتخصيص
بلا مخصص ثم التركيب لم يندفع بتقريره للزومه من نفس المقولة المشتركة وخصوصها
المميزة من سائر المقولات ثم انه مبني على ان العالم من الامور الوجودية ليكون عرضا

وعلى

وعلى انحصار المقولات العرضية في التسع وقلت فلبيان كون كل معنى علما ادير له
اربعة والصورة اما اقتراني واستثنائي فالمحتمل ثمانية الخطي اذ هو معناه لي
متعلقه فله تقريرات ثلاثة وقال المراد من المعنى العرض الشري البسيط من
لوازم الضروري لا انه نفسه على ما يشعر كلامه لا ان اشتراكهما في عدم التوقف
على الغير لا يستلزم اتحادهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد السيد
المراد بالمعنى هو غير المحسوس القائم بالشي واصح الحدود وانما قال اصح لان
سائر حدود وان صحت لكنها ليست حدودا تامة فهذا لما اشتمل على الجنس و
الفصل بالقريبين لانه من الماهيات الاعتبارية التي حصلت والامر وضع
بازائها الاسم يكون اصح ويشترك جنس ومميز فصل فلا حاجة الى العدول
عن الظاهر الا صرفها الى الصحيح كالاعدل يعني العادل الشري الى اوقرب
الحدود الى الصحة الحججي لها ولي الحدود صفة الصفة هي كالمعنى ما يقوم
لغيره وهي جنس ومعنى الايجاب ما يصح قولنا توجيه وجدا لا عليه ولا معلوم
عند الاصحاب مميز اي بين الاشيا لمحلها اي المتصف بها وهو مخرج لسائر
الصفات كالقدرة فانها توجب لمحلها تميزا عن الغير لا تميزا والمخلوق العلم
يجعل الموصوف مميزا كما يجعله متميزا بخلاف تلك الصفات فانها لا يجعله متميزا
او لا يحتمل متعلقه النقيض يخرج نحو الظن لانه يحتمل متعلقه النقيض والمحتمل للنقيض
هو متعلق التمييز بنقيض التمييز وقد ترك المص لفظ متعلقه تقويلا على ما سبق ذكره
في التقسيم حيث يقول اما ان يحتمل متعلقه النقيض قوله اذ لا نقيض له لان
التناقض هو اختلاف القضيتين حسبما عرفوه فان قلت هذا التعريف للتناقض
الذي من القضايا او كيف لا ومن يوع الانسان ناقضه للانسان قلت التخصيص
بذكر في القضايا يدل على انه لا تناقض في غيرها وكيف وتصور الانسان لا ينافيه

تصور للانسان فاطلاق النقيضين عليهما بطريق التجوز تشبيهاً بهما نقيضاً
حقيقة فيقول المتعلق هو الماهية المحدودة مثلاً والتمييز هو تصوره الحاصل بالحدود
المتعلق لا يحتمل نقيض ذلك التمييز فان السالبة يصدق بعدم الموضوع
راى الاشعري ان الشيخ ابى الحسن قدوة اهل السنة والجماعة ورايه ان ادراك الحواس
علم بمتعلقاته كالسمع فانه علم بالمسموعات وهكذا فيقتصر على هذا القدر المذكور
في الحدود ولا يحتاج الى زيادة فيخرج الادراكات والا اي وان لم يكن اداء الحواس
الادراكات ليست علوماً بل يحتمل فقد يخرجها مثل ان يقول تمييزاً في الامور المعنوية
فيخرج ح لان تمييز الحواس في الامور العينية الموجودة في الخارج اي المحسوسات
بالحس الظاهر فيكون مدرك الوهم داخلاً لا معنى القطعي في دخول ادراك الحواس نظر
لا انا لا نم ان ادراكها كذلك لان الحس قد يدرك الشي لا على ما هو عليه ثم عند
الزيادة لا يطرد الحد لدخول العقل اللهم الا ان يمنع كونه موجباً وعكسه لخروج
الفقه لاحتماله النقيض اللهم الا ان يمنع كون الفقه علماً السبعان قبل الحرمد
قلنا فكذا العلم فما هو جوابه فهو جواب الاشعري الحنفي الموجبة للتمييز قد يكون ايجاباً
محتملاً للنقيض وقد لا يكون فالموجبة للتمييز ايجاباً لا يحتمل النقيض هي العلم والتمييز
ايجاباً لا يحتمل بل ايجاباً لا يحتمل متعلقه قال وفيه نظر فان كل صفة توجب تمييز
موصوفها من غيره ايجاباً لا يحتمله ولا ان يفرق بين توجب التمييز وبين ما
يوجب التمييز قال والاولى صفة يوجب انه تمييزها موصوفها من الاشياء بحيث
لا يحتمل النقيض وليس بالاولى وهو لا يشعر بان الموصوف تميز بين الاشياء انه
تميز عنها فلا يصح نعم لو كان بدل كلمة من لفظ بين يصح لكن لا يبقى ح فرق وكلام
المص وكلامه فلا معنى للاولوية الا صفتها في معناه انتصفت بوجب تمييز العقد
في متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيض المتعلق وليس معناه انها اقاشي لا يحتمل

بنقيض

بنقيض نقيض فان قلت المراد انه لو قدر بدله نقيضه لا يحتمله قلت ليس المراد ذلك
لما سياتي مع انه لا فائدة فيه بجواز ذلك في كل ممكن ثم ان منقوض بالادراكات
الحسنة فانها موجبة للتمييز بالحاسة لا للنفس قال القائل هذا الحد اما للعلم بالمعنى
الاعم المنقسم الى التصور والتصديق بقرينة لا يحتمل النقيض غير صحيح لان الظنون
علم بهذا المعنى وقد يحتمل النقيض او للعلم بالمعنى الاخص الذي هو قسم من اقسام
التصديق فلا نم اندراج ادراك الحواس تحت الحدود ليس واما اذا لحصر ثم وكيف لا
ولا مذهب الا ذلك ونختار الشق الثاني ولا اندراج لان الادراك صفة
توجب تمييزاً للمدرك بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض الحجي المعنى في الاصل مصدر
سمي من الغاية نقل الى ما يدل عليه اللفظ فيجعل مقابل اللفظ الذي هو محسوس
ومن ههنا نسب الامور التي ليست بمحسوسة اليه فان اراد بها ما لا يحس لا بالظاهر
ولا بالباطن يخرج الحسنات والوجدانيات او ما لا يحس بالظاهر دخل الوجدانيات
فيجعل اذ المعنى بالاصطلاح الاصولي ما يقابل العين اي المحسوس السري لا
بالصفة العرض بل اعم منه قال ويمكن جعل التعريف للعلم المطلق اي النظر
وهو مناسب لكون الكلام في مطلقه ويكون احتمال النقيض في التصور عدم
كونه متصوراً على ما هو عليه والعلم التصديقي والاول اولى لانه تعريف للعلم
المذكور في النظر ومما اختلف فيه العلماء هنا وان خرج منه علم الفقه ح و
اي اليقين اذ المطلق لا يحصر فيه ثم اليقين لا يكون الا فيما فيه الحكم ولا حكم
في التصور فلا يقين فيه فلا يمنا وله ثم العلم المذكور في النظر معارض بالمذكور
في تعريف اصول الفقه فان قلت هذا اقرب قلت ذلك اسبق اذ هو الاصل
ثم ان علم الفقه يخرج منه لما سلفنا ان علم الفقه قطعي واما المختلف فيه بين العلماء
فهو حقيقة العلم الخطبي لا يحتمل النقيض اي يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق

الصفة النقيض وليس متعلق الصفة بل متعلق التمييز وادراك الحواس الظاهرة ان
للحاسة ادراكا لانه مضاف اليها والا فالتحقيق ادراك النفس بواسطة الحواس
المعنوية الى الكلية ولكن اي الكلية لانها اعم كمدركات الوهم قال واعترض
بالامور العادية اي التي موجبها العادة اذ لا شك ان العلم لا يبعد ان يكون لموجب
وموجبه اما الحس او غيره من العقل او البرهان او العادة وهذا يسمى بالعلم المعتاد
اي اعترض بان الحد غير منعكس لانتفاء الحد بدون انتفاء المحدود ولانه ذلك
لا يحتمله مع انه علم اتفاقا الجوهري المركب منها الحجر والذهب سائر
الاجسام وقبول الصفات من الحجرية والذهبية وغيرها وهو اشارة الى كونه قابلا
للنقيض وثبوت القادر اشارة الى الفاعل وبهما يوجبان جواز الانقلاب لان الفاعل
والقابل اذا اجتمعا لابد وان يحصل الاثر وانما قيد بهذا الوجه ليصح الالزام على
الاصولي قوله في ذلك الوقت اي الوقت الذي علم انه حجر فان قلت نقيض الوقتية
لا يكون وقتية لان نقيض كل شيء لا يجوز ان يكون من جنسها قلت هذا في
الوقت الغير المعتبر اما اذا كان معينا فالشيء في ذلك الوقت يناقضه والحاصل
ان الموقتين بوقت معين كيف الحال بلا مناقضان قال صاحب الكشف المطلقان
الموقتان متناقضان وقال الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات و
المطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما
ان الثبوت لشخص معين مناقض السلب عنه لذلك الثبوت والسلب بحسب وقت
معين وذلك اي تقدير البدل المسمى بالتجويز العقلي لا يوجب الاحتمال اي
المذكور وهو احتمال كونه ذهبا حال الحجرية وهذا الاحتمال وهو المراد من قولنا
لا يحتمل النقيض لا ذلك الاحتمال الذي هو التجويز العقلي الحكم الثابت اي
الذي عبر عنه بالتمييز وفيه اي في المتعلق واحدهما اي الحكم ونقيضه ونوع

لا

في ذلك الاحد كالحكم الثابت وغيره اي عادة او برهان حاصله ان الامكان الذاتي
لا ينافي الوجوب بالغير القطعي اما عدم الحد فلانه يجوز عقلا نقيض متعلقها
حال العلم بها بناء على كل غريب حكي او على القول بالمختار وليس على شكل اذ هو
خلاف مذهب الاصولي قال ولفظ الاستلزام ليست على ما ينبغي وهي على ما ينبغي
قال والجواب انه اريد بجواز النقيض عقلا احتماله في نفس الامر الذي هو الامكان
الخارجي فهو ظ فان الجبل اذا علم انه حجر استحال ان يكون ذهبا فان اريد به الامكان
الذهني ومعناه ان المقدر لو قدر النقيض لا يلزم منه محذور لانه محتمل في نفس
الامر لم يلزم انتفاء الحد ولفظه عند مستدركه قال والنظر الطبيعي ان لا يلزم
وجود المحدود في العاديات ثم لا نم عدم الحد لان الامكان الذهني لا يستلزم
الامكان الخارجي الجلي حقيقة ان الممكن قد يكون ممكنا في الخارج اي يجوز عدمه
ووجوده فيه وممكنا في الذهن اي يجوز كل واحد من الطرفين بدلا عن صاحبه
ولا يلزم من ثبوت احد الامكانين ثبوت الاخر واذا كان كذلك لم يلزم من امكان
انقلاب الجبل ذهبا امكان الانقلاب في الذهن الاصفهاني وليس يلزم ولا
لم يكن العلم علما لانه اذا كان النقيض ممكنا في الخارج لم يصدق انه لا يحتمل النقيض
فان قلت بتفسيره بالامكان الذاتي ايضا اما في العلم لانه ح ما في النقيض بوجه ضرورة
احتماله في ذاته اجيب بان المراد بقولنا لا يحتمله لا في الخارج ولا في العقل الجائز ان
يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا في الخارج لغيره فلا يحتمله لا في العقل ولا في
الخارج فان قلت العادة تمنع احتمال النقيض في الذهن اما في الخارج فلا لان غايته
حكم العادة بالجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا اجيب بان النقض لكسب العادة ان النقيض
وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج لغيره السري لو قدر اي في الذهن ليس
اي في الذهن بل في الخارج السالا لو الحد منقوض بالخاصه البسيطة فانها البسيط

بالعلم لانا نقول لا نم صدقه عليها من اوليس المراد بالصفة ذلك وقد صرح في
بعضها بلفظ لمحلها كما مر عند التعريف بل الجواب ان الخاصة توجب تميزا للخاصة
لا تميزه واعلم لما فرغ من حد العلم اراد ان يعرف الظن فذكر تقسيما يعرف منه
الظن وغيره ليكون اتم فايده سبب اي الامر ولذلك اي للذكر النفسي متعلق
بفتح اللام هو طرفاه اي زيد وقائم وانما قال النفسي ولم يقل الذهني بناء على ما تقرر من
مذهب المتكلم في انكار الوجود الذهني واثبات الكلام النفسي اللفظي ما عنه الذكر الحكمي
الحكمي هو الذكر النفسي والمتعلق هو النسبة بين طرفي الذكر لا صفتها اي الذكر
هو الكلام الخبري الدال على المعنى الخبر اعم من ان يكون كلاما كليا ولفظيا
وما عنه الذكر هو مفهوم الكلام الجزئي ومتعلق ما عنه الذكر هو النسبة الواقعة
بين طرفي الخبر في الذهن فان الحكم تعلق بها وليس هو مفهوم لانه هو غير الذكر الحكمي
عنه ثم ان في المتن في المقسم هو الذكر النفسي الحكمي الذكر الحكمي الكلام الموجود في
اللفظ المشتمل على الحكم الخبري وما عنه الذكر الحكمي الكلام النفسي الذي وضع
الكلام اللفظي له ومتعلقه الوجود في الخارج وليس الموجود لانه يحتمل النقيض
في الخارج فلا يمكن جعله مقسما الى ما يحتمل وما لا يحتمل الجلي الذكر الحكمي مثل
زيد قائم وما عنه هو قيام زيد في الذهن ومتعلقه هو قيام زيد في نفس الامر وليس
متعلقه هو قيام لان الثابت في نفس الامر لا يحتمل النقيض في نفس الامر فلا يصح مقسما
السيد المعنى الذي نعبر عنه بالذكر الحكمي اي بلفظ الدال على الحكم وهذا الذي في
العقل لا نحو من ان يحتمل متعلقه وهو الذي للمعنى اليه نسبة في الخارج ولو قال او
لو لم يذكر متعلقه في قسمة الحكم لكان اصوب لانه لا يبقى ما في الخارج يحتمل النقيض او لا
يحتمله بل الحكم يحتمله او لا وليس اصوب لان الحكم لا يحتمل النقيض اذ الامر لا يحتمله
نقيض نفسه بل الذكر اصوب لان المعنى ان متعلق الحكم اما ان يحتمل النقيض ذلك الحكم او

ثم انه تصور ان ما عنه الذكر نفس الحكم والقسمة له وليس كذلك ان للشيء الوجود اربعة
اقسام وجود في العين وفي الذهن وفي اللفظ وفي الخط والمراد بالذكر الحكمي هو
الوجود اللفظي المشتمل على التركيب نحو زيد قائم وبما عنه الوجود الذهني الذي
وضعت الالفاظ بازائه وبمتعلق ما عنه الوجود الخارجي لذلك المعنى الوجود في
الذهن الذي وضع اللفظ بازائه لا يخلو اما ان يحتمل متعلقه الذي في الواقع
النقيض وقلت فالتقريرات فيه سنة نقيض ما عنه اي نقيض التميز
الذي هو الاثبات والنفي بوجه من الوجوه اي في الخارج او عند الذاكر اما
تقديره في نفسه او بتشكيك المشكك اياه او لا اي لا يحتمل اصلا وهو العلم
فالعلم ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه نقيض ما عنه بوجه وهذا لا ينافي
ما تقدم من انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض اذ المراد بما عنه هو التميز
فكانه قال التميز الذي ذكر في حد العلم اما ان يحتمل متعلقه كذا او لا ولفظ
متعلقه ان لم يذكر ثمة لكنه مقصود كما مر فان قيل فعلى هذا التقدير يكون
العلم نفس التميز الموصوف لا صفة توجب التميز قلنا انه وان كان
من هنا يكاد يكون راجحا لكن المراد منه صفة توجب ما عنه الذكر بحيث
لا يحتمل فاعتمد على ما ذكره في الحدود وذكر ههنا ما منه تشعب الانواع اذ هو
المقصود هنا الا لقطعي اعلم ان تجويز النقيض متعلق العلم عقلا غير احتمال النقيض
عند الذاكر وغير مستلزم له لجواز ان يكون التجويز العقلي من غير الذاكر فلا منافاة
اذن بين عدم احتمال متعلق العلم النقيض بوجه على ما اشعر به كلامه ههنا
وبين تجويز النقيض عقلا كما في العلوم العادية وليس من غير الذاكر اذ لا
دخل له بل انما في لان التجويز العقلي لا ينافي ايضا الخارجية السيد قال الطالب
كلام المص هنا ينافي لما التزم في الجواب عن العلوم العادية بانها محتملة للنقيض

للمقدر لو قدره فان جواز النقيض بتقدير المعتقد ينافي عدم احتمال النقيض
عند الحاكم لو قدره وليس ينافي اذ المقصود انه لا يحتمل النقيض بوجه لا في الواقع و
لا بالتقدير لكون النقيض ممتنعا بالغير ومعنى التجويز العقلي انه ممكن في حد
ذاته فلا منافاة ولعل كلامه هذا ناش من تصور معنى التجويز على ما مر الى
حيث اي في الذهن فهو بناء الفاسد على الفاسد . فاعتقاد
فاسد وهو الذي يسمى بالجهل المركب القطعي انما قال لو قدره احترازا عما يحتمل
متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك المشكك لا بتقديره فان الاعتقاد ليس هو
ما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده بالتشكيك بل بتقديره فانه طابق الاعتقاد
في متعلقه الواقع فهو الاعتقاد الصحيح والا فالفاسد وقول القائل ان الاعتقاد
ما لا يحتمل النقيض بوجه كالتشكيك او ذاته بات غير شرط فيه فكيف يكون
صحيحا فاسدا لان احتمال النقيض لا ينافي الصحة وليس احترازا عما يحتمل اذ العقد
اعم من ان يكون ناشيا من تلقاء نفسه او من المشكك بل انما قال ليعلم ان الاعتقاد
والظن امر بسيط لا يلزم فيه خطور النقيض بالبال الحلي الملجئ جعل الاعتقاد
قسيما العلم والظن وفيه نظر في الاعتقاد ان كان مطابقا كان صحيحا مع
اشتراطه في الاعتقاد ان لا يكون محتملا للنقيض عند الذاكر ويكون محتملا
في نفس الامر يشتمل عليها التناقض وليس فيه نظر فان قول ذلك الا ان الاعتقاد
اعم من العلم والظن والاعم لا يكون قسيما للخاص قلنا الاعتقاد في الاصطلاح
مرادف للتقليد اي الاعتقاد الجازم لا لموجب فلا اعتبار لان الاعتقاد يشترط
فيه احتمال النقيض في الواقع بخلاف العلم وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف
الظن فلا يكون اعم منهما وليس يشمل فان احتماله من حيث هو وعدم احتماله
عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون اعم منهما وليس يشمل فان احتماله من حيث هو

وعدم

وعدم احتماله من حيث المطابقة فلا تناقض لا صفها اي ما قاله غير صحيح لان طابق الاقتضى
الا عدم احتمال النقيض في نفس الامر عند الذاكر بتقديره في نفسه فلا يكون
منافيا لاحتمال النقيض لجواز ان يحتمله بالتشكيك وليس لان طابق او حكاية التشكيك
لا عين منها في المتن ولا اثر واعتراضه على ما فيه من لفظ فان طابق اذا كان مقتضيا
لعدم الاحتمال عند الذاكر وذلك اعم من ان يكون ذلك الاعتقاد حاصلا من نفسه
او من غيره وهو راجح اي احتمال المتعلق له يكون راجحا على احتماله للنقيض
عنده لو قدره وهو الظن وان كان احتمال المتعلق مرجوحا بالنسبة الى احتمال النقيض
يكون وان تساويا يكون شكا السيد انما قال عند الذاكر لان العلم والظن وغيرهما
صفات للذاكر فلا تغير الا بالنسبة اليه ولا بد في الحكم اذا احتمل النقيض
عنده امتنع فيه ان يحكم به عند كون نقيضه راجحا او مساويا لانا نقول لا نعلم لجواز
ان يكون الحكم راجحا عنده ويكون مرجوحا او مساويا في نفس الامر فلا
اعتقاد ولا حكم فان قلت اذا لم يكن للذهن فيه حكم فلا يكون من اقسام ما عنه
الذكر الحكمي لانه هو النفي والاثبات ومما لحكم فما فرغنه في العدول عنه لازم عليه
قلت المراد مما عنه ما من شانه الذكر الحكمي ولهذا قال سواء صدر عنه الذكر ام لا
وان الاثبات اعم من ان يكون مع الجزم او لا وكذا النفي فيهما وكذا الشك والوهم
بخلاف الحكم فانه لا بد فيه من الجزم ولا جزم فيهما وكذا في الاعتقاد نعم انهم لو
فسروا الحكم بما هو اعم منه وكذا الاعتقاد لينا ولا انقض كل واحد منهما القطعي
انما جعله موردا لكونه مشتركا بين الكل اذ كل منهما حتى الوهم والشك يصدق
عليه انه قد يكون عند ذكر حكمي وهو ما نشبه الحكم صورة وان لم يكن حكما
ولتناول المركب لعقيدة ولا يختص بالتصديق ولذلك اختار ما عنه الذكر الحكمي
على ما عنه الحكم لانه لا يصدق على الوهم والشك ما عنه الحكم الا عند من يرى

ان الموهوم والمشكوك الحكم الشرعي المقصود ليس من اقسام هذا العلم بل من العلم
بمعنى الشعور وكيف والمقسم هو الحكم الذي اصنفها في انما لم يجعل الحكم مورد القسمة
لئلا يلزم خروج الوهم والشك عنه عند من يمنع مقارنتهما الحكم الجزمي المراد
المراد الحكم المطلق اذ قال فان قلت كيف صح جعل الشك قسما من اقسام ما فيه
الذكر الحكمي ولا حكم فيه لانه تساوي الاحتمالين وهو ملزوم لعدم الحكم قلت
كما صح في الوهم الذي الطرف المرجوح فان الحكم يحكم به حكما مرجوحا فاذا الحكم الراجح
او الجزم معدوم اما الحكم المطلق فلا بسيط اي احتمال النقيض فيه بالقوة
وعلى التقدير اي اعتقاد لو قدر له نقيض يكون راجحا على النقيض لا انه اعتقاد
راجح بالصفة لا بالاضافة لي بان يكون احتمال النقيض لي خطور بالبال
ويجوزه ويكونه مرجوحا ماخوذا فيه بالفعل والمصنف فيه مخالف للقوم لانهم
جعلوه مركبا ان الخطور فيه بالفعل كما انه خالفهم فيما جعل المورد للتقسيم ما عنهم
الذكر كما انه لزم منه مخالفة اخرى وهي كون الاعتقاد قسيما للعلم لا مقسما
كما هو عندهم عند الذاكر لما علم من القسمة ان الاعتقاد ما لو قدر الذاكر النقيض
لا يحتمله عنده ولا في الواقع اذ الواقع احدهما والواقع لا يحتمل نقيضه والاحتمال
بمعنى لو قدر بدله لم يلزم ع غير معتبره فما معنى احتمال متعلق الاعتقاد للنقيض
اذ لا وجه لعدم هذه الثلثة ذلك اي معنى احتماله للنقيض هو احتمال
متعلقه في نفس الامر لنقيض الحكم الذي فيه بالنسبة الى الحاكم اي الذاكر المعتقد
له وذلك بان يكون نقيض المعتقد هو الواقع في الواقع في الاعتقاد الفاسد
او يكون هو اي نفس المعتقد هو الواقع اي في الصحيح ولا يكون ثمه موجب كما في
العلم فيمكن ان يزول ذلك الجزم فيحتمل عدم نقيضه بل قد يحصل نقيضه اذ الشيء
الذي لا يكون له موجب لا يمنع زواله ولفظ الواقع منصوب لكونه خبر يكون كما ان

لفظ

لفظ ذلك مبتدأ واحتمال خبره وحاصله ان متعلقه محتمل في نفس الامر لنقيض
نقيض الحكم الذي فيه بازاء الذاكر قد يحكم بنقيضه فيما بعد فان لم يحكم به في الحال
بخلاف العلم فانه لا يحتمله اصلا فظهر منه سقوط ما قال المحشي ان الاعتقاد الحق
داخل في العلم لانه لا يحتمل النقيض لا في نفس الامر لحصول المطابقة ولا عند الذكر
لحصول الجزم وقسيما بينهما اي الاعتقاد والوهم والشك وعلم حد كل
من الخمسة للعلم بالامر المشترك الذي كالجنس وبما به يتميز كل من الاقسام عن الآخر
الذي كالفصل ولا يخفى ان المراد بالحد كما سلف وسيأتي بوجه اي لا في الواقع
ولا عند الذاكر عند تقديره الاصفهاني العلم ما لا يحتمله لا في الواقع ولا عند
الذاكر لا بتقديره ولا بالتشكيك والاعتقاد صحيح ما يحتمله عند الذكر بتشكيك
المشكك اياه فقط وليس بمشكل اذ لا تعلق لمثله في المتن وذلك من ضيق المقام
والغنى عن الفرق على محاذاة ما في المتن وهو ان الاعتقاد ما عنه الذكر الحكمي الذي
يحتمل متعلقه النقيض في نفس الامر بحيث لو قدر الذاكر النقيض لا يحتمله والعلم
ما لا يحتمله اصلا نقيض في الوهم وهو ما عنه الذكر الذي يحتمل النقيض
عند الذكر لو قدر اي اذا كان مرجوحا والشك اي اذا كان مساويا والعلم
ضربان لما كانت مسائل هذا العلم مما يحتاج الى المنطق لكون اكتساب تصوراته
وتصديقاته المجهولين محتاجا الى التعاريف والبراهين اورد قدرا منه لتعين
به الاصولي في مطالبه تأسيا بالمستصفى بل بأصله حيث ذكره الآمدي
اخر كما به فلما يفصل بينه وبين المبادي الكلامية علم انه اخذ المنطق من علم
الكلام على ما سبق الايماء اليه القطبي من ههنا شروع فيما لا يعنيه وهو في
المنطق ومن القبيح خلط مسائل العلم بعضها ببعض فضلا عن الفنون بالفنون
وليس شروعا فيه اذ مما يعنيه اذ هو من تتمة المبادي الكلامية

بالمفرد كما يتعلق بزيد ويقايرو وتسمية بعضهم اى المنطقيين تصورا وبعضهم اى
الاصوليين معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة كالعلم بنسبة القيام الى زيد ويسميه
اهل المنطق تصديقا واهل الاصول علما وهذا يقرب مما قال النحوي المعرفة يتعدى
مفعول واحد والعلم الى مفعولين اى بحصولها سوا كانت ايجابيه او سلبيه
وبالاشتراك اى اللفظي بين العلم المطلق والتصديق كالامكان فانه موضوع للامكان
العام والامكان الخاص اى بالغلبة اى هو موضوع للمقسم لكنه غلب استعماله
في هذا القسم والحاصل ان استعماله في التصديق يحتمل كونه حقيقه لغويه
مشتركه وحقيقه عرفيه منفرده • فلا يرد تصور النسبه عليه اشارة الى ما يورد
ان تصور النسبه خارج عن القسمين لانه ليس تصورا بالمفرد ولا بحصول النسبة
والى دفعه بان المراد نوع مخصوص بالنسبة الى النسبة المعهوده وهو الحاصل ونوع
ليس كذلك وهو المفرد وذلك متناول لنفس النسبه ولغيرها من المفردات فلا
خارج عنها وههنا تحقيق شريف فاستمع اعلم ان التصديق فيه ثلثة اشيا التصور
والحكم والمجموع المركب منهما فتشانه بحسب ذلك مذاهب ثلثة فقال الامام الرازي
انه هو المجموع وبعض الحكما على ما هو المشهور منهم انه الحكم والمص انه هو التصور الذي
معه الحكم وعلى هذا المذهب الحكم خارج عن حقيقته بخلاف مذهب الامام فانه داخل فيه
والعكس المذهب المشهور فان التصور خارج عنه عندهم وبهذا يقول صاحب
المطالع واذا كان فهم اكثر الاصحاب منه بخلافه وكيف لا وقد قال العلم اما تصور ان
كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه حكم نفي او اثبات اذ معناه العلم
اما ادراك ليس معه حكم واما ادراك معه حكم وكذا كلام صاحب الكشف بل كلام
الاشارات ايضا دال عليه او قال فيه وكما ان الشي قد يعلم تصورا معه تصديق
فالمتصور هو الحاضر المجرد عن الحكم والمصدق به هو الحاضر فيه مقارنا للحكم و
تخص

ان المتبادر من الحكم غير الحكم وما ذاك الا التصور فان قلت كلام ابن سينا يدل على ان
التصديق هو نفس الحكم قلت ما سمي التصور الذي معه حكم تصديقا الا لهذا اعني
لاشتماله على التصديق تسمية للشي باسم المميز امتيازا عن غيره مع على ان ابن سينا
صرح في الرساله العلائية بذلك وقال الامام في المباحث المشرقية الصحيح
ان نوعا التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك وهو التصديق
تسميه لما يحمل شيا باسم ذلك الشي فتعين ما قررناه انه خير المذاهب لكون قسمه
التصور المطلوب حاصل بين النفي والاثبات سقطه للاعتراضات الوارده
على كل من الاخرين وان الحكم على القولين المشهورين علم وعلى الثالث لا يلزم ان
يكون علما وان عدم الحكم بالنسبه الى تصور النسبه عدم وملكه لانه عدم عما من
شانه ان يكون معه الحكم وبالنسبه الى غيرها سلب وايجاب وهذا التنقيح من خواص
الكتاب والحمد لله على ذلك فقول الحاصل معنى لفظ المتن علم ان علم بمفرد اى بما
ليس معه حكم وعلم بنسبة حاصله اى بما معه حكم الحلى القسمه غير سديد لان
التصور ليس علما بمفرد لا غير ولا التصديق هو العلم بالنسبة فان العلم بنسبه
القيام الى زيد من باب التصور والتصديق الا الحكم بوقوع النسبه الحاصله
اى الواقعه والمشرعه السيد فيه نظر لان التصور قد يكون علما بالمركب وان
العلم بالمركب ليس تصديقا تصورا ولا نظرا والمقصود انه اما علم بالنسبه الحاصله
او لا اي علم بما معه حكم او لا والتصديق ايضا تصور كما عرفت المحشي المفرد يقابل
المركب تقابل العدم والملكه ومراد المص بمفرد ما ليس بحكم وبالنسبة الاسناد
الذي هو الحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج فيه العلم بنفس النسبه وحقيقتها
وهو ظ وعلم بنسبة اى علم تعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله تصديق لا محاله
وما قالوا التصديق هو الحكم وان قال بعض المتاخرين اذ التصديق قسم من

والحكم ليس قسماته وتوقفه عليه لا يقتضي ان يكون قسماته لجواز ان يكون توقف المشروط على الشرط لا اصفها في هذا الكلام لا يخ عن ضبط لانه جعل العلم بحصول الحكم تصديقا لا الحكم نفسه وجعل النسبة حكما ولقايل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان كان تصور حصول الحكم يلزم ان يكون التصديق تصورا وان كان غيره فليبحث عليه وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق لان المعلوم خارج عن العلم ولم يقل احد ان الحكم خارج بل اختلفوا في انه نفس التصديق او داخل فيه وليس لاحد اذ التصديق تصور وليس لم يقل بل قالوا وهو الحق كما تقدم وقال توجيهه ان المراد بالنسبة الاسناد بالنفي والاثبات وبالمفرد ما يقابله وكانه فرض النسبة لاستلزام التركيب مركبا وما ليس بنسبته لكونه مقابلا لها مفردا والعلم قسمان علم بمفرد مثل علم بمعنى الانسان والكاتب وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الاول بل بمعنى ايقاعها وانتزاعها اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب وهذا لا يخ من خبط لان ان فسر اولا النسبة بالاسناد الذي هو الحكم وجعل ثانيا العلم بالنسبة حكما مع ما فيه من جعل الحكم قسما للعلم ... اما ان يتعلق بنفس النسبة بين ... لا حصولها وهو التصديق او لا وهو التصور واليه اشار بقوله علم بمفرد ويسمى تصورا لان المفرد يقابل المركب وهو نفس النسبة بين الطرفين فما ليس نفس النسبة اي الحكم سواء لم يكن فيه تركيب اصلا او كان وهو غير اسنادي مفرد والعلم المتعلق به تصور وبنفس الحكم يكون تصديقا وكلاهما الاقسام الاربعة اي التصور الضروري والمط الذي عبر به عن الكسبي وكذلك التصديق الضروري والكسبي الذي سماه بالمط معلوم بالبديهة الوجدانية والمنكر كمن قال كل التصورات ضروري مباهت اي معاند فيعرض عنه وعن المباحثة معه او جاهل بمعنى الضروري فيفهم معناه له وانما لم يستدل عليه كما هو المشهور من انه لو كان الكل ضروريا لما احتجنا الى تحصيله

ولو كان كسبيا لدار او تسلسل لان اطلاق المتن مشعر بدعواه الضروري لا يتوقف تحققه على ... ما لا يتقدمه تصور وما تقدمه تصور ولكن لا يتوقف عليه وهو الذي متعلقه اي المتصور مفرد وانما فسر التقدم بالتوقف والتوقف بتحققه ليختص بالجزء لان اللفظ التركيب في المتن يدل عليه والمراد منه الضروري بكنه الحقيقة لا بوجه ما ومن الحد هو الحقيقي وكيف لا والرسمي لا يحتاج الى معرفة الاجزاء قوله مفردا اي اجزاؤه ليعرف تلك الاجزاء متميزة عن غيرها وانما قيد بقوله متميزة اذ لا يكفي ان يعرف كيف كانت كما عرفت ان الانسان حيوان كاتب وناطق وضاحك ولكن لم يعرف انما جزؤه هو الناطق او غيره فانه ما لم يتميز عنده لم يعرفه واشار بقوله واعلم الى سؤال يرد على طرده اي التصور المط ويطلب اي المطلوب ويكون اي المفردات ولا يخفى ان حد الضروري ح لا يبقى منعكسا اللهم الا ان يقال هذا اصطلاحه ولا مناقشة في الاصطلاحات البقطي اما التصور الضروري فالمشهور انه لا يتوقف حصوله في العقل على طلب وليس كل ما لا يتوقف لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لجواز ان يتقدم تصور يتوقف عليه ولكن بشرط ان لا يكون حصول المتوقف عليه متوقفا على طلب بان يكون بديهيا مثلا فعلى المشهور لا يلزم من التركيب البداهة ولا بالعكس قال ... لفظ الانتفاء التركيب نظر لانه ان جعل جز الحد يلزم ان لا يكون تصور اما لا يتقدم تصور يتوقف عليه لا لانتفاء التركيب في متعلقه ضروريا وهو ظاهر بناء على المشهور لان تصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروري سواء كان عدم توقفه لانتفاء التركيب في متعلقه او لا لانتفائه وان جعل تعليلا لما لا يتقدمه حتى كأنه قال وانما لا يتقدمه لكونه مفردا فهو باطل ايضا اذ ليس كل مفرد هو لا يتوقف تصوره على تصور غيره لتوقف تصور النقط على تصور الغير وهو اجزاء رسمها

مع كونها غير مركبة اذ التركيب المعتبر هو الذي في العقل وهي مركبة فيه قال
واما التصور المط فهو الذي يتقدمه تصور يتوقف عليه لكن المص غير عنه بلانه
لانه اذا تقدم الشيء تصورات يتوقف تصوره عليها فلا بد من طلب تلك التصورات
قال وهذا التعريف غير شامل لجميع التصورات المطلوبة لخروج التصور المط
بالرسوم عنه الا ان يحمل المفردات على التصورات المتقدمة والحد على التعريف
ثم لفظ مفرداته مشعر بانه لو تجوز التعريف بالمفرد كالخاصة وحده واما
التصديق الضروري فالمشهور انه ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا
في جزم النسبة بينهما لكنه عبر عنه بما يساويه والمط فهو ما يخالف الضروري
وهو الذي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وعبر عنه بلانه لتعرف من
حده حدا اخر لمقابله السري بالحداي بالتعريف ليشمل جميع التصورات المكتسبة
وليس اي بالتعريف في الحد هيهنا هو الحقيقي قطعا لان كون المط بخلافه يقتضي
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه لتحقق التركيب في متعلقه فلا شك ان المقسم
من المفردات هي الاجزاء بل اللفظ صريح فيه الخ قبل تعريف التصور الضروري
يقتضي ان يكون كل بسيط ضروريا فانه علل الضروري بانتفاء التركيب والجواب
انه علة لقوله ما لا يتقدمه تصور يتوقف والتعريف منع ان يدخل بسيط يتوقف
وليس الجواب بشيء لان بيان البساطة لا يتم بدون ذلك والظان حكاية
التعليل غير مناسبة بل انما هي اللام المسماة بلام السين نحو ثلث لك
هذا الحكم او هذا الامر هو لانتفاء التركيب في متعلقه ولفظ المنتهي
فالضروري من التصور ما لا يفتقر متعلقه اي يقدم تصور عليه وهو المفرد
الذي لا تركيب فيه مشعر به ولو سلمنا التعليل فلا محذور في كونه علة للضروري
وكيف وكون كل بسيط ضروري يلتزم بل لا مذهب له الا ذلك وقد صرح

بان معنى

بان معنى الضروري والبسيط واحدا او قال اذ هو معناه كذلك
كذلك اي يكتسب بالحد وهذه المقدمة ليست كبرى لقوله كل مركب مكتسب
اذ ليس المط بيان ان المركب ليس ببسيط بل المراد انه بين من المذكورات ان المعد
الاولى من تعريف المط والثانية من تعريف الضروري وهذا ما وعدنا اي حيث
قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه قوله ما لا يتقدمه تصديق اصلا او
او يتقدمه ولكن لا يتوقف عليه وهو اي التصديق الموقوف عليه دليلا وطلب
الدليل هو النظر وطلبه مبدا او النظر جزء وفائدة ذكر التصريح بوجه كونه
غير مط كونه غير نظري وهذا لا ينافي ما تقدم ان الدليل هو ما يمكن التوصل
بالنظر فيه الى المط مثل العالم اذ ليس تصديق وكذا ما قال النظر الفكر الذي يطلب
علم او ظن ما لطلب العلم عن نفس طلب الدليل اما على قول المنطقي بان الدليل
هو القولان والنظر هو ترتيب الامور فظ وكلامنا الان ليس الا في اصطلاحهم
واما على راي المتكلم فلانهما عند التحقيق يرجعان الى ما بينهما الملازمة
بحسب الوجود ضروريا كان او نظريا هذا موافق لكلام الجمهور حيث
قالوا الضروري ما يحكم بالنسبة بعد الطرفين من غير نظر مخالف لمذهب الامام
او قال انه لا يحتاج الى نظر اصلا السري والمراد من قولنا اي مقدمه تصديق
يتوقف عليه ان العلم به لا يتوقف على تصديق يتقدمه وان كان متقدما علم
كالشرطيات لان العلم بالتصديق المذكور لا يتوقف على التصديق بنفس ذات المقدم
بل على تصوراتها وليس المراد ذلك اذا البحث في نفس العلم لا في العلم بالعلم
ثم ان المقصود من التصديق المتقدم الدليل كما يفهم من المتن اذ قال فيطلب بالدليل
فلا معنى لحكاية الشرطيات الحلي واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف
على تصديق سابق عليه يكون دليلا على ثبوته نحو العالم حادث فان التصور

العالم والحادث لا يكفي في التصديق بل لا بد من واسطة بينهما المط وهو [التغير]
فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيستفاد العلم بالحدوث بواسطة
هذين لانه قال اولا والواسطة هو التعين والحاصل انه تارة جعل الواسطة
نفس التعين واخرى التصديق   واورد   فلا شعور به فلا
يطلب وذلك لامتناع طلب المجهول مطلقا قال بعض المتاخرين قولنا كل مشعور
به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي
بعكس نقيض كل منا في الاخر فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس
النقيض تارة وبتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى والمسئلة مبسوطة في
الكواشف في شرح المواقف   من وجه به لان طلب الوجه الحاصل تحصيل
للحاصل والوجه الغير الحاصل غير مشعور به وفيه ما فيه اذ لا يعود لان غير الحاصل
معلوم من الوجه المعلوم فلا يكون الشيء مجهولا مطلقا بخلاف التقرير الاول
فانه فيه مجهول مطلقا   ذكر اي المص في تعريف التصور المط انها تطلب
لتعرف متميزة عما سواها وتتميز بين تلك المفردات ايضا على سبيل التفصيل من غير
تخصيص بعضها بالمهية والمقصود من الطلب تخصيص البعض بالتعين اي تخصيص بعضها
بانه متعين لها غير موجود في غيرها وحاصله انه حاصل مفردا لكنه غير مط
وما هو المط وهو التخصيص غير حاصل ولا يصدق انه لا شعور به فلا يطلب من جهة
بالحقيقة الى انه معلوم من وجه مجهول من اخر والاستاد قد تسامح فيه بالمص حيث قال
في المتن لانه حاصل من وجه دون وجه فانه مردد بين الاول لانه تفصيله
واجنبيا به نه بتعريفها وغيرها مفصله ويطلب تخصيص بعضها بالتعين والاول
قال في كتاب المواقف الجواب انا لا نسلم ان الوجه المجهول مطلقا فانه لو تصور ذاته
ولا شيء مما يصدق عليه وهذا قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم

فان

فان المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة وقال منهم من اثبت
اما ثالثا اي الخواجه في التلخيص حيث قال ان لنا ذاتا وجها مجهولا ووجها
معلوما ولا حاجة اليه اذ ليس لنا الا ذات مجهول ووجه معلوم وبهم كلا
بدونه   فضع اي المسئول عنه بمعنى على احدهم ويقول زيد هو هذا وهو
كالحد او يعرف المسئول السائل بعلامة يعلمها انه زيد دون من سواه كالرسم
ووجه الشبه انه يعرف لكن لا بالتعين فيطلب التعين اما بذاته او بصفة
الخاصة به   اي تصورا حاضرا ذكر اولا تفصيلا لان العلم منقسم الى
الاجمالي والتفصيلي لا الى الغائب والحاضر ثم فسر ثانيا بما هو لازم للتفصيل
اي الحضور لان المقصود والعلم الاجمالي ما يتعلق به بامور متعددة باعتبار
شامل لها وللتفصيلي ما يتعلق باعتبار كل واحد منها   فاذا به يحصر
جملة اشارة الى الاجزاء المادية ورتب اشارة الى الجزء الصوري والمجموع
الحاصل هو المعرف بمادته وصورته ثم انه قد يكون نفس المحدود اذ لا فرق بينهما
الا بالاجمال والتفصيل لان المحدود امر اخر وراء الحد يحصل بعد تصور الحد
كما هو المشهور من الاصحاب والتشبيه بالبيت نظيره فان تعين مادة البيت
وصورته لا يحصل امر عقيبه هو البيت بل البيت الا ذلك وقد لا يكون
نفسه وربما انتقل اشارة الى هذا القسم وح يكون التعريف بالانتقال الى
المحدود كانتقال الملزوم الى اللازم كانتقال من الحر الى الفاعل وهو الحار او الفاعل
كانتقال من الصوت الى المصوت وهذا هو الرسم وفي بعضها بدل الحار المسخن
فهذا هو تحقيق معنى الحد والرسم ووجه ما في المتن ان التخصيص والتفسير كليهما
راجعان الى الجزء الصوري وحاصلهما ان الاجزاء المادية مشعور بها والمط
هو الجزء الصوري سواء كان في الحدود او الرسوم الا صفتها في الجواب ان تو لا نم

ان التصور اذا كان حاصلا يمتنع طلبه لان التصور قابل للشدة والضعف فيجوز ان
يكون المهية التي يطلب تصورها يكون مشعورا بها من جهة عارض من عوارضها
بحيث لم يتميز في الذهن عن غيرها الذي هو مشعور به ايضا من جهة عارض من
عوارضه والمط تصورها على وجه معين مفهومها بحيث يتميز عن غيرها وليس قابلا
للشدة والضعف لان العلم اما ان يفسر بحصول صورة الشي واما باعتقاد جازم
اما بصفة يوجب تميزا وعلى التقادير لا يقبل الضعف والشدة ثم ان حاصله
انه معلوم بعارض والمط علمه بمفهومه فلا حاجة فيه الى تلك الزوايد سلمنا
عدم استبدادها لكنه غير ما ذكر في المتن اذ ما فيه هو ان المفردات معلومة لا على
التعيين والمط العلم بالتعيين كما انه يعرف الانسان انه كاتب وناطق وضاحك
ويعرف ان بعضها داخل في مفهومه والبعض خارج لكن لا يعرف الداخل من الخارج
معينا فطلب تعيين السيد المهية وغيرها مشعور بها والمط تخصيصها بانها معين
بالاسم وهذا الجواب صحيح اذا كان التعريف بحسب الاسم وهو المذكور يستعمل في هذه
العلوم وغير صحيح اذ اللفظ لا يدل عليه مع استلزامه انحصار التعريفات في هذا
العلم على الحد اللفظي وهو يكاد يكون مكابرة ثم رجع الضمير الى المفردات هو المط
اذ هو المذكور السري يشعر بها اي بالمهية وبغيرها اي يكون هي مع غيرها معلومة
بوجه شامل لهما او عرضي والمط تميز احدهما عن الاخر وليس بالمهية بل بالمفردات
اذ هو المذكور ثم لا يعرض فيه لبيان معنى التخصيص والبعض والتعين فيه وكيف
ويكفي على ما قاله والمط تميزها وعلى ما في المتن والمط التعين كما تقدم من
انه لو كان حاصلا يلزم تحصيل الحاصل او غيرها حاصل فلا شعور به فلا يطلب
وذلك لاشارة الى بيان المغايرة بين ما هو المط وما هو حاصل واما جواب
الطلب فلانه مشعور به من جهة انه متصور فشككا فيهما او حكما بينا فيهما

بما لبن

بما لبن ليعلم المغايرة بينهما قبل الحكم وبعده ولزم اجتماع لان الغرض العلم بحصولهما
والعلم بالشي يستلزم وجود ذلك الشي القطعي اجيب بانه لا يلزم من تصور النسبة
نفيا او اثباتا وكون الواقع خلافهما او من تصور النسبة ووقوعها والا يلزم
من تصور النسبة نفيا واثباتا وكون الواقع احدى التخصيصين لحدى النسبتين
والاخر الاخرى النقيضان وهو مط فكذا ما ادى اليه وليس وقوعها وان
كان ظاهر لفظ المتن ذلك بل العلم بوقوعها اذ البحث في العلم بالوقوع لان الفهم
ان العلم بالنسبة لا يوجب العلم بوقوعها واذا كان الوقوع مجهولا فيجوز طلبه ولا
يكون تحصيل الحاصل الاصفهاني ولا يلزم واشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان
النسبة اذا كانت مقصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها والجواب انه
لا يلزم من تصور شي حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي والسلبي حصوله
والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الحكم الايجابي والسلبي عند تعقل السلب
وهو مح لان تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافة السلب اليه
وليس لا يمكن وبعد التسليم لا يلزم الاجتماع لجواز تقدم تعقله على تعقله
الاجتماع النقيضين لجواز ان يتصور النقيضين قال القايل تصور النسبة مستلزم
لحصولها في العقل واذا كانت حاصله فيه لم يكن مطلوبة لان طلب النسبة
هو طلب تحصيلها في العقل وطلب الحاصل مح ه‍ا ويجاب عنه بانا لا نقر
ان طلبها طلب التحصيل في العقل بل كون النسبة الحاصل في العقل مطابقا
للواقع ام لا وليس مستلزما لان التصور هو نفس الحصول في العقل فلا تواته
مستلزم له ثم لا بحث فيه انما البحث في الحصول في الخارج هذا ولنفرد
لنا قض توجيهات خمسة فاحفظها   وماده قوله معرفة انه اي الجز
التي يحصل سواء المركب من التامها اي اجتماعها والهيئة الحاصلة تانيث

الاجزاء على وجه يطلق عليها الواحد اعلم انه لابد من اجزاء لجزوه اما ان يكون الشيء معه بالقوة او بالفعل والاول يسمى بالمادة والثاني بالصورة وانما ذكرهما لاحتياجها اليهما في بابي التعريف والحجة كما ان مادة الحد الجنس والفصل وصورته تقديم الجنس مقيدا بالفصل ومادة القياس الحدود وصورته وضع الحد الاوسط كما الذي في المزاج الذي يظهر آثار المعجون وزيادة اي حال الاحاد اللهم الا بحسب التعقل الي الوجود الذهني ان كان اي ان ثبت الوجود الذهني فان اكثر المتكلمين ينكرونه في الحد وهو لغة المنع والاصطلاحي مناسبة لانه يمنع من دخول شيء في المهية وخروجها عنها حكي عن بعض مشايخ خراسان انه في الحد ما منع الوالج من الخروج والخارج من الولوج وقال القاضي البهاء فلا اني انه ابرد من الثلوج وانما قال عند الاصوليين لان المنطقي لا يقول الحد الا على الحقيقي فالحد عندهم المعرف والا اي ولو كان بالعرضيات والكلية اي المذكورة في تعريف الحقيقي اي ذكرها ليحترز عن المشخصات بكسر الخاء اي الذاتيات الجزئية فانها وان كانت ذاتية للشخص من حيث هو شخص لكن لا يعد بها لان الحد للمهية المعقولة والمشخص لا يدخل في التعقل والتي تركب يفسر المركبة لا اهلو له بلفظ الا بحد اي ذكرها ليحترز عن العبر المركبة والمراد بالتركيب تركيب صحيح لتقدم الجنس على الفصل اذا كلا تركيب وكانه في حكم الفرادي ولهذا اكتفي بقوله لانه فرادي لو يصف اليه او هيئة التركيب الصحيح ملازمة المراد به لازم خاص شامل بين حتى يصلح للمعرف ولما كان ذلك معلوما مما يجي من ان شرط الجميع الا طراد والانعكاس وان الرسمي يختص باللازم القاطع لم يحتج ههنا الى التقييد وان فلك اي القدر وعلى هنا ليعلم انه ليس من الذاتيات عنه اي عن المحدود والعقلي نفص العين القطعي احترز بجميع الذاتيات وبدا عليه كون الذاتيات جمعا مضافا

في جميع

عن بعض الذاتيات فان المنبي عنه لا يكون كليا حقيقيا وبالكلية عن الذاتيات الجزئية اعني المشخصات لانها وان كانت ذاتية للشخص لكن المنبي عنها لا يكون حدا فضلا من ان يكون حقيقيا لانه لا حد للشخص اذ لا حد للجزئيات كما لا برهان عليها و بالمركبة اي المجتمعة عن المتفرقة اذ ما ينبي عنها متفرقة ولا يكون حقيقيا بل لا واحد الا عند من يسمي الفصل وحده حدا وهو يدل على انه لو قدم الفصل على الجنس لكان حقيقيا الا ان يريد بالتركيب الصحيح وهو تقديم الاعم على الاخص فلا يرد اذ من جملة الذاتيات هو الجزء الصوري قال بلازم له اي لازم مخصوص لا شامل الخ مانع يقدف بالزبد لكونه جامع ولا مانع وليس غير جامع ولا مانع اذ المراد من شانه القذف وزبد خاص المعرف اما ان يكون لفظا اظهر او لا والاول هو اللفظي لكن عليه مواخذة لاشعار عبادته بان اللفظي هو المنبي عن اللفظ المذكور وليس كذلك والا لكان مبينا عن نفسه لان اللفظي هو اللفظ المذكور ولا مواخذة اذا اللفظي ليس هو اللفظ المذكور لان اللفظي هو الحد واللفظ المذكور المحدود والثاني اما ان يقع جوابا عما يطلب به كنه حقيقة الشيء او لا الخ وبمثله لا يوخذ المص فان غرضه التمثيل باللازم لا بيان حقيقة الخمر فانه لا يذهب عليه الخفايا فكيف الخلايا الا اصفها في التعريف ما يحسب اللفظ وهو اللفظي او يحسب المعنى فاما ان يشتمل على جميع الذاتيات وهو الحقيقي او لا وهو الرسمي ويدخل فيه الحدود الناقصة ولا يدخل اذ الرسمي ما اماعن الشيء بلازمه والحد الناقص لا يكون باللوازم بل بعض الذاتيات وقال بلازم له اي يختص به دون غيره لان اللازم للاختصاص وليس دون غيره اذ الاختصاص فيها ليس بمعنى الحصر وقال في المثال نظر لانه غير لازم بل عرض مفارق اذ هو كما هو في الانسان ضاحك اي بالقوة وقال اللفظ يخرج به الحقيقي والرسمي ويقوله

غير

مرادف للفظ اللسان قال وفيه مؤاخذة لان الخمر ما انبأ عن العقار بلفظ اظهر
بل انبأ عنه بنفسه قال ويمكن ان يدفع بالعناية بان يقال المحدود معنى العقار من حيث
هو موضوع له العقار والحد معنى الخمر كذلك اى من حيث موضوع له الخمر ولا شك
ان معنى الخمر من هذه الحيثية انبأ عن معنى العقار من الحيثية المذكورة
بلفظ الخمر وهو اظهر مرادف وليس يخرج به لانهما اسم لفظان بل اخرجهما
نفيدا الترادف ولان الحد والمحدود كما سيصرح المص ليسا بمترادفين وكيف
والا لم يكن لذكره فايدة لان الاشياء لا يتصور بالمباين واما المؤاخذة فليس
محلها لان الخمر انبأ عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر فلا حاجة الى العناية
السر في التعريف اما للفظ وهو اللفظي او لا فاما ان يعرف كل الحقيقة وهو
الحقيقي اذ اطلاق الحد عليه حقيقة وعلى الناقص وغيره مجاز او لا وهو الرسمي
سواء كان حدا ناقصا او رسما وليس اذا اطلاق التسمية ليست لكون الاطلاق حقيقة
لانه منسوب الى الحقيقة اى الماهية قال في المنتهى الحد يطلق على الحقيقة الذاتية
الكلية المركبة ويسمى حقيقيا ذاتيا ثم اطلاقه على الناقص وغيره ليس مجازا اذ
عندهم ليس لفظ الحد الا مشتركا بين معانيه قال فقيد المركبة زائد لخروج ما خرج
به بقولنا ذاتياته لانه جمع مضاف مستغرق فلا يكون التعريف بدون التركيب
تعريفا لجميع الذاتيات وليس زائدا لانه احد الصورة من الذاتيات لكن الصورة
ليست منها لان الصورة في مقابلة المادة التي هي الاجزاء التي هي الذاتيات عنده
على ما قال فمادته مفرداته وصورته الهيئة قال والرسمي وهو القول المنبئ عن
الشيء بلوازمه البينة قال وفي اكثر تعريفات المص في منطق هذا الكتاب مناقشة
ولا مناقشة في شيء منها هنا على سبيل المعارضة ثم يقول تبرعا في هذا التعريف
بخصوصه ان اراد به احتياجه الى قيد كونه بينا فهو مندفع بما ذكرنا من ان سيصرح

به فيما بعد وكيف ولو لم يكف ذلك فما وجه تخصيصه بالبينة بل ينبغي ان يزيد
عليه سائر القيود من الشاملة ونحوها قال وينبغي ان يراد بقوله ما ينبئ ملازم
له القول الذي يدل على الشيء دلالة الملزوم على اللازم وهو دلالة الالتزام
ليصح الحصر المذكور ولا يخرج الحد الناقص اذ الحد الناقص ليس تعريفا حقيقيا
ولا رسميا على ما عرفهما وعلى ما قدرنا يكون الحصر ظ لان القول اما ان يدل بالمطابقة
على المط وهو الحد التام او بالالتزام وهو الناقص والرسم ليس ينبغي اذ لا دلالة
للفظ عليه ثم الكل والجزء لا يطلق عليهما الملزوم واللازم ثم دلالة الالتزام
الانتقال من الملزوم الى اللازم وههنا بالعكس الخطيبي فان قيل دلالة
الالتزام مهجورة في التعريفات فكيف يجوز تعريف الشيء بما يدل بالالتزام
قلت المحدود بها لا نقصد هو من حيث الماهية بل نقصد ما يميز الماهية عما عداها
والمميز هو المدلول المطابقي الحلي وينبغي ان يراد في الحقيقي قيد وهو قولنا بحيث
لا تشذ منها شيء ولا يسع اذ الجمع المضاف دل عليه قوله فلا يخل اذ لو دخل
فيصدق فيه انه وجد الحد من غير وجود المحدود فلا يصدق الملازمة وهذا
معنى قولهم الحد لا يكون اعم من المحدود قوله ويلزمه ان يحكم عكس القبض و
تفسير الانعكاس بما فسر الاستاد جزما بغير اللازم منه وهو التلازم في
الانتفاء لان صدق حقيقة الانعكاس انما هو على هذا التقدير قوله فلا يخرج
اذ لو خرج فصدق انه انتفى الحد فيه مع عدم انتفاء المحدود فلا يصدق الملازمة
الانتفائية وهذا معنى الحد لا يكون اخص من المحدود فهو مساو للمحدود اي
في العموم والخصوص كما انه غير مساو في الجلاء والخفاء القطبي وما توهم ان
الاطراد هو انه متى وجد الحد وجد المحدود ومتى وجد المحدود وجد الحد ليس
بطايل اذ لو كان كذلك لكان ذكر الانعكاس مستدركا لاستلزام الاطراد

الحد عن المحدود اشتراط عدم المحدود عند عدم الحد وكذا لو هو اي الانعكاس وعليه
ما عليه الجلي الاطراد الاستلزام وجودا والانعكاس الاستلزام عدما ولا يصلح
الاعم لانه يفيد التميز ولا الاخص لانه اخفى من الاعم لانه اكثر وجودا من الاخص
فهو اعرف وليس لانه اخفى لانه يستدرك مستقلا بل ليكون جامعا السيد معنى
الانعكاس انه اذا انتفى الحد انتفى المحدود واذا وجد المحدود وجد الحد فله نعنا
والذاتي ما لا يتصور اي محمول لا يتصور لانه ينتقض بالاجزاء الغير
المحمولة كالواحد بالنسبة الى العشرة فانه لا يسمى ذاتيا وكاللونية مثال الذاتي
العرضي والجسمية مثال الذاتي الجوهر اذ لو خرجا اي اللونية والجسمية عن الذهن
بطل فيهما او دفعها نفس دفع حقيقة السواد والانسان بخلاف المتضائفين
فان رفع الابوة يستلزم رفع البنوة لان رفعها هي نفس رفعها وكذا بخلاف
اللازم والملزوم وذلك لي جميع الذاتيات لا يتصور فيه التعدد فيه
التعدد والا لم يكن الجميع جميعا وذاتيات اي حقيقتان وبالمطابقة نحو لا شارك
جسم نام حساس ناطق وبالتضمن نحو الانسان حيوان ناطق وتعدد اللوازم ر اي
في الترتيب والاسماء المشهورة اي في اللفظ والعقل وهذا بدل على ان الحد
الناقص داخل في الرسم لجواز ان يكون لشيء حدان ناقصان فلا يكون الحد الناقص
خ ذاتيا اي حقيقيا وليس لفظيا وهو ظ فيكون رسما الحجي التعريف ليس بمانع اذ
يدخل فيه الخاصة للجنس اللازمة البين لزومها كالمقدار للجسم لكنه جامع
للاجزاء والنفس الذات فان الانسان لا يفهم قبل فهم الحيوان والناطق وقبل
نفسه والتعريف هو مانع اذ رفع الذاتي رفع الذات ورفع اللازم ملزوم
لرفع الملزوم لانه نفس رفعه لاصفها بي هو وهم لان اللازم البين للجنس لا
يلزم ان يكون فهمه قبل فهم النوع ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم

النوع

النوع لا يقتضي تقدم فهم لازمه عليه وليس يوهم لزوم تقدم فهم الشيء على
الشيء يستلزم تقدم فهم ما لا ينفك فهمه عن فهمه ايضا عليه ض السري
انما ينتقض بها ان لو امتنع تصور ذات الجسم قبل فهمها وهو ممنوع فانه لما لم يكن
لها مدخل في تحقق الذات جاز تصورها قبلها اذ العقل يوجب السبق في
التجرد من العوارض كيف ولو كان كذلك لامتنع ان يكون لشيء واحد سمات
وليس وهو ممنوع الامتناع تصور ذات الجسم قبل فهم الخاصة اللازمة لجنسه
على ما سلف نعم انما يتم كلامه في لازم النوع كما يعلم من الحكم بامتناع رسمين
انه تصور ذلك لان الرسم لا يكون بلازم الجنس ولعله لهذا لو نقل كلام المعترض
صحيحا حيث حذف لفظ الجنس اوه ل التعريف غير مانع لانتقاضه بالخاصة اللازمة
البين لزومها حتى تم الجواب ثم ان اللازم من تقرير ان السبق لا يجب في العوارض
لانه يجب التاخر فيها وبهذا القدر لا يخرج من التعريف الذاتي وهذا انما نشا
من توهم التخصيص بالجنس كما صرح به اذ قال المراد من الذاتي جزء الماهية السيد
التعريف لا يشكل بالتعريف الرسمي البسيط المحتاج الى التعريف اذ يمتنع فهم ذات
البسيط قبل فهمه لكونه معرفا لها الا ان يريد فهم الذات تحقيقها قال ومن
ثم اي ومن اجل كون الحد والذاتي معتبرين بالتفسيرين المذكورين لم يكن للذات
حدان حقيقيان لانه ان ذكر في كل منهما جميع ذاتياته وكل واحد هو الاخر
وان لم يذكر في احدهما لم يكن ذلك حدا دا ساهف الخطيب ولا يشكل لانا لا نم
انه لا يتصور فهم ذلك البسيط قبل ذلك اللازم لجواز ان يفهم لشيء الجزء بخلاف
ما هو ذاتي فانه لا يمكن فهم الشيء قبله قال ولانه التعريف غير جامع اذ كل
ذات مركبة يتصور بالرسم فانه يتصور فهمه قبل فهم ما هو ذاتي له فيلزم ان
ما هو ذاتي لا يكون ذاتيا له لانا نقول المراد انه لا يتصور فهم الذات بالحقيقة

قبل فهمه فيكون جامعا قال والمناسب ان يقول كاللون والجسم ان اللونيه والجسميه
نسبة بين السواد واللون والجسم والانسان فهي خارجة عن المنتسبين السري
ولا اشكال على رابة الامتناع ببسط كلي عنده وقال وليس ايضا من اجل كون الحدود
الذاتي اذا تعلق لهذا البيان تفسير الذاتي ولم تشاهد الامتناع من ثمه وذلك
واضح قال ومن ثمه ايضا من ان الذاتي محمول كلي يمتنع ان يكون لشيء واحد حدان
لانه لما كان مولفا من جميع الذاتيات استلزم تصوره تصور المهيه فاذا تصور
ثانيا لم يكن الحد الاخر مركبا من الذاتيات اذ معناه امتناع فهم الذات قبل فهمه
وقد حصل فهمه قبل فهم الاخر الجلي ومن ثمه ايضا من لزوم الخاصيه بلزوم ان لا
يكون للشي حدان ذاتيان لان الحد هو الذي يستلزم تصوره تصور المحدود فاذا كان
احد المعرفين حدا كفى في تصور المهية فحصل تصور المهية وان لم يتصور الحد
الاخر فلا يكون الحد الاخر ذاتيا ان الذاتي لا يتصور سبق المهية عليه في التصور
وليس لان الحد لانه ان صح بجميع مقدماته يدل على امتناع وجود حدين مطلقا ذاتيين
او غير ذاتيين لانه اذا كان احد المعرفين حدا كفى في تصور المهية فحصل تصور المهيه
فان لم يتصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر معرفا لان المعرف لا يتصور سبق المهية
عليه في التصور وقلت فلبيان امتناع التعدد تقريرات اربعة ولبيان ومن ثمه
ثلاثة لتقدمها اي اللونيه على السواد لانها جزوه وهذا مثال للذاتي الذي
هو جزء الحقيقه كما ان السواد للسواد للذات بمعنى نفس الحقيقه القطبي يعرف انه
غير معلل ويراد به ان الشي كالسواد لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له كالكون لي
علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشي آخر يجعله لونا وغير مانع فان بعض
اللوازم كالزوجيه للاثنين كذلك السيد سنا وكلامه يشعر بانه غير مرضي عنده
لقوله وقد يعرف وهو الحق لانتقاضه ببعض اللوازم كالزوجيه للاثنين فان

فان الاثنين لا تفتقر في ثبوت الزوجيه له الى علة غير ذات الاثنين فهو تعريف
بالخاصة الاضافيه وليس الانتقاضه بها لان ثبوته للذات لعلة كما صرح به الاستاد
بان ثبوت الزوجيه للاربعة بعلة الاربعة ومعنى الكلام انه لا يثبت للذات
بعلة اصلا كما يفهم من اطلاق المتن فهو تعريف بالخاصة المطلقة ثم انه
مخالف لما قال اولا الذاتي لا يكون ثبوته للذات معللا بعلة مغايرة لعلة الذات
فان الجاعل للانسان انسانا جاعل للحيوان وليت شعري كيف اورد الفضلاء
صرح بان الزوجيه معلله بذات الاثنين وهي مغايرة لعلة الاثنين فيكون معللا
لعلة مغايرة لعلة الذات فلا يصدق التعريف عليه وكيف غفل عنه ولم
يخلل بين كلاميه شي الجلي معناه انه لا يفتقر الى علة مغايرة لعلة المهية لا
لا يفتقر الى علة اصلا وليس معناه ذلك اذ المتن مطلق سيقدم اي
الوجودين والعدمين اي متى وجد الذات باحدهما يحكم العقل بان الذاتي
وجد قبله ومتى عدم باحدهما يحكم بان الذاتي عدم قبلها لكن التقدم في جانب الوجود
بالنسبة الى جميع الاجزاء لان الكل انما يوجد اذ وجد جميع الاجزاء وفي جانب العدم
بالنسبة الى جزء واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد وهذا اي
الاخير مخصص بجزء المهيه لانه لا يصدق ان المهية يتقدم على نفسها بخلاف الاولين
فانه يصح في نفسها انها لا يتصور فهم المهية قبل فهمها وانها غير معلله
بعلة وابن سينا جرى في الاشارات على هذا الاصطلاح وقرر في الشفا بما البير
هو ضي فسمى المهية بنفسها ذاتيه وهما اي الاخيران يرجعان الى الاول
لانه اذا كان فهم الذات ممتنعا قبل فهمه لا بد وان لا يثبت للذات بعلة ولا لزم
تقدم فهم الذات عليه ولا بد وان يلزم تقدمه على الذات في العقل والمنطق
قال الذاتي ما يمتنع رفعه عن المهية او ما يجب ثبوته لها او يتقدم عليه هذا

في باب الكليات وقد يطلق بمعان آخر في غيره كما هو في الكتب المنطقيه
وتمام المهية اعلم ان لكل شي حقيقة هو بها هو وتسمى تلك الحقيقة مهية وهي منسوبة
الى ما هو والسؤال بما هو طلب حقيقة الشي فوجب ان يجاب بتمام المهية ليكون
الجواب مطابقا للسؤال فتمام المهية هو المقول في جواب ما هو لزيد اي
للسؤال عن زيد ومشخصاته بكر الخارجة نحو الاعراض المكتنفة به ووهميه اي في المعاني
الجزئية او حسية اي في المحسوسات واما جزؤها فتمام المشترك الجنس وانما قيد
بالتمام لان الجزء المشترك مطلقا ليس بجنس فلفظ جزؤها في المتن مجرور بتقدير تمام
والظ انه هو المراد لما صرح في المنتهى اذ قال ان كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس
ووجه انحصار جزء المهية في الجنس والفصل ان الجزء ما تمام المشترك بينهما وبين
غيرها او لا والاول الجنس والثاني الفصل سواء اختص بها او لم يختص اما اذا لم يختص
اما اذا اختص فظ واما اذا لم يختص فلاستحالة ان يكون اجزاء لجميع المهيات والا
انتهى الى البسايط فيكون جزءا لبعضها دون بعض فيميزها عما لا يكون جزءا لها فيكون
فصلا لها الاضافي لانه بالاضافة الى الجنس الذي فوقه نوع وانما خصص
بالاضافي بقرينه ذكر الحقيقي بعده فليس المراد من لفظ النوع في المتن الا الاضافي
من الذاتي خرج به الخاصة والعرض العام وبقوله تمام فصل الجنس وبقوله
مختلفة بالحقيقة النوع والفصل وحاصله ان ما في اشمل اشارة الى تمام الجزء
المشترك بقرينه ذكره اولا وبتعريفه عليه بالفاء ايضا وفي بعضها بعد لفظ بالحقيقة
ولا بد وان يكون تمام حقيقتها المشتركة وقد ضرب القلم عليه عند الدرس
من تلك المختلفة اي بالحقيقة نوع اي اضافي وليس هذا تكرارا لان الاول بيان الحصر
الذاتي وهذا بيان للرسوم والتسمية التي هي فالجنس باعتبار ما فيه ولهذا شرح
بقوله فاذن نسبتها على التقرير القطعي وجزؤها المشترك جنس غير صحيح اذ ليس كل جزء

مسوده

مشترك جنسا كالحساس وهو صحيح لان التمام مقدر لانه عطف على المهية قال والتفريع
الجنس غير مانع لكون فصل الجنس وخاصته ايضا كذلك وكذا العرض العام اللهم
الا ان يقيد بكونه مقولا في جواب ما هو فانه يطرد ح وليس الا ان يقيد لان المفهوم
من كلام المص تخصيص المقول بجواب ما هو بتمام المهية النوعية نعم انما يصح
ذلك على طريقة المنطق حيث قسم المقول في جواب ما هو الى ثلثة اقسام قال
وكذا كل من المختلفة النوع لانه انما يصح لو كان كليا ولا يلزم من الاشتمال على المختلفة
بالحقيقة الكلية المختلفة لاشتمال الحيوان على زيد الا اذا اريد بالاشتمال ما يكون بلا
توسط اي فانه يلزم ح الحجج يريد بالنوع النوع المطلق فان الجنس المتوسط والجنس
الاخير مجموع منهما واراد بالجزء المشترك تمامه وبالمميز تمامه لانه عطف على
المهية واراد بما اشتمل المقول في جواب ما هو حتى لا يرد فصل الجنس والعرض العام
وليس واردا اذا المقول خصصه بتمام المهية قال واللام في المختلفة لام العهدي
المختلفة لذاته بالحقيقة فلا يرد الشخص نحو زيد وكذا المص الاصفهاني ولا يريد النوع
المطلق لانه وهم اذ النوع يطلق على الاضافي والحقيقي بالاشتراك اللفظي لا المعنوي حتى
يكون للقدر المشترك بينهما النوع المطلق الا ان يراد بالمطلق غير ما فهمنا فح
يكون اصطلاحا جديدا او قال وليس اي المختلفة لذاته اذ المعهود ومختلفة بالحقيقة
لا مختلفة بالحقيقة لذاته قال ويمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقة المهية من حيث
هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها الصنفية والمشخصة واللام في بالحقيقة
تقيد هذا المعنى وح يخرج عنه الصنف والشخص لان اختلافهما بالعوارض ونحو
ان يقول ما قلت بالقدر المشترك حتى يتوجه اعتراضك على الظهور والمراد من
الاطلاق عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظي وهو عدم التقييد باحد المعنيين
واراد معنييه فلم يكن اصطلاحا جديدا على ان صاحب الكشف قال بالاشتراك

ونقل عن ابن سينا قسمة البهما ثم اني لا اعني لذاته الا معنى من حيث هي قلت فليس فيه
الا بعض العبارة الخطيبي فان قيل لم لا يجوز على ما ذكره المص انحصار الجزء في الجنس والفصل
لجواز ان يكون ماهية مركبة من امرين متساويين فلم يكن شيء منهما جنسا لانه غير
مشترك ولا فصلا لعدم كونه تمام المميز قلنا بان المميز صفة للجزء لا للتمام حتى
يتناول الفصل القريب والبعيد ويندفع الايراد المذكور ويكون كل من الامرين
فصلا ويجب ان يحصل المشترك مرفوع صفة لتمام المقدر اي تمام الجزء المشترك
جنس لانه يلزم ان يكون فصل الجنس جنسا بالنسبة الى انواعه قال ولا يجاب بان
هذا الاحتمال غير مطابق ومخالف لاصول القدماء اذ فيه ما فيه   وقد
خبط الشارحون في هذا الموضع   هذا هو كلمة يسمى بفصل الخطاب لانها
تفصل ما بعدها عما قبلها اي هذا كما مضى   متفقة الحقيقة احترز به عن الجنس
والعرض العام وقيد بالاعتبار اي بالحيثية على ما هو المراد في حدود الماهيات الداخلة
تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة لان فيهما وان كانت الاحاد احادا لكن
ليست باعتبار الاعتبار وحقيقيا نظرا الى حقيقة الواحدة التي في افرادها القطعي
هو غير مانع لان فصل النوع الاخير وخاصته كذلك فيجب ان يقيد بالمقول في
جواب ما هو ذو احاد لئلا يرد النقض والفصل للنوع الحقيقي وخاصته
مقدمة انما ذكر هذه المقدمة لان معرفة الجنس الواسط نوع موقوفة عليها وما
الاجناس فوقه انما سمي الاجناس بالنسبة اليه ولا التركيب الماهية من اجزاء لا يتناهى
فيتوقف تصورها على احاطة العقل بها كما يجب التناول الى ما لا جنس تحته ولا
لم يتحقق الانواع فلا الاصناف فلا الاشخاص   الوسط اي كالجسم النامي فان فوقه
الجسم وتحته الحيوان ومفردا كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر
ليس بجنس فالاجناس اربعة العالي والسافل والمتوسط والمفرد   بالمعنى الاول

اي الاضافي دون الثاني اي الحقيقي فان احاده وهو الحيوان والنبات مثلا ليست
متفقة بالحقيقة القطعي لقائل ان يمنع وجود الاضافي بدون الحقيقي اذ كل كلي فهو
نوع حقيقي باعتبار حصصه الموجودة في الجزئيات الداخلة تحته ولا خلاص عنه
الا ان نوع الحقيقي هو ما يكون جميع احاده متفقة الحقيقة لكنه لا يتمشى على مذهب
الحكماء لتصريحهم بان الاجناس العالية انواع حقيقية بالنسبة الى حصصها
وليس الخلاص عنه اذ المراد بيان النسبة بحسب الامر نفسه لا باعتبار العقل و
الا لم يكن اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقي   صاحب المطالع وكل من الخمسة
بالقياس الى الافراد الحقيقية الخارجية   والبسائط اي الماهيات التي لا جزء
لها فلا يكون لها جنس   لان الكل اشارة الى ان الكل اشارة الى انه لا يلزم
ان يكون جميع البسائط نوعا بالثاني لجواز ان لا يكون للبسيط ماهية كلية كالجزئيات
فلا يكون نوعا فضلا عن يكون حقيقيا ولهذا قال الارشاد انها قضية مهملة
اي في حكم البسائط كذا ولو تصريحه في المنتهى بذلك وقال وبعض البسائط بالحكم
لما احتاج الى هذا التكلف وكانت مجراة على ظاهرها من الكلية كما هي في الكتب
المنطقية فعلم ان بين النوعين بالمعنيين عموما وخصوصا من وجه لافتراقهما
على ما مر ولتصادقهما في بعض المواد كالنوع السافل نحو الانسان فانه حقيقي
من حيث انه مقول على متفقة الحقائق واضافي من حيث مقول عليه الجنس وقال
بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا القطعي وهي بها البسائط العقلية
وهي ما لا جزء له عقلا لا كل البسائط لسري ومنع الاول اي وجود الاضافي
بدون الحقيقي مستندا بان كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى جزئياته والجواب انما
عن المنع فان النوع الحقيقي هو المقول على كثرة من حيث هو كذلك ومن البين ان
الجنس المتوسط لا يصدق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس متوسط وان

صدق عليه باعتبار آخر فلا يضر لجواز ان يكون الشيء الواحد جنسا ونوعا وفصلا
باعتبارات واما عن السند فان اريد بالجزئيات الحصص فلا كلام فيه لان الكلام في
الافراد اذ الكلي انما يصير نوعا اذ عنو بالقياس اليهما او الانواع فلا قرار حقيقي
بالنسبة اليها وسند نظ والعرضي قبله ان قيل فهمه والظهور
او ما لا يتقدم يتناول ما هو متاخر عنه وما هو معه ولا يخفى انه يصدق على
المهية انه وهو على مذهب من يعرف الذاتي بالترتيب العقلي اى لا يمكن
اى مفارقة عن الشيء الذي هو معروضه والمراد عرضي بقرينة المقسم والا لا
بالذاتي وانما فسر التصور بالامكان ليشمل اللازم الغير البين اذ يتصور مفارقته
لكن لا يمكن قوله لازم لها اى للمهية قبل فهمها او في بعض لا بعد فهمها والعبارتان
صحيحتان لكن الثانية اعم من الاولى سواء متعلق بصدر الكلام اى لازم المهية
بعد فهمها سواء فرض وجود المهية لازم الوجود فلا يكون لازمها خاصة
خلافا فان قد لا يكون لازما للمهية دون المهية بان فاية ذكر خاصة
وهو كالحدوث فانه لازم لوجود الجسم اى اذا وجد الجسم في الخارج لزم ان
يكون حادثا ولا يلزم مهية الجسم اى ليس اذا تصور الجسم يلزم ان يفهم منه
الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف في حدوثه وجاء بمثالين احدهما
ما هو لازم لكل جسم وثانيهما ما هو لازم لبعض الاجسام ككونه ذا ظل فانه ليس
الا للاجسام الكثيفة الملونة اى كالبلور وذكر ايضا انه ان كونه في نحو الشمس
مع الامكان اى امكان الزوال لا انه والا لا يفارق ابدا لان دوام الثبوت
لا ينافي امكان السلب وذلك الغير العارض المفارق فقد يكون عارضا بعد وجود
المعروض كسواد الغراب ومع وجوده كسواد الزنجي ولهذا جاء بمثالين وقد
اما بطيا كصفرة الذهب وسريعا كحمرة الخجل القطبي العرضي يخالف الذاتي في اعني الذي

بعضود

يتصور اى يمكن فهو الذات قبل فهمه فخصص بالتعريف الاول وهو عام في
التعريفات الثلاثة قال واحترز بقوله بعد فهمها عن جزء المهية ولا حاجة الى
الاحتراز لان جزء المهية خرج بقيد العرضي قال وكالظل لا يصلح مثالا للعرضي
اللازم لكونه مفارقا واما كونه لازما له بشرط كونه في الشمس على وجه خاص فلا بد
في اللوازم اذ ما من عرضي مفارق الا يلزم بشرط فيكون العرضي كله لازما و
ان لا بد في كون العرضي لازما باعتبار مفارقا باخر وفي ان صفرة الذهب
بزوال سواد الزنجي نظر الجحود وفسر اللازم بما لا يتصور مفارقه اى يمتنع زواله
اما مطلقا اى ذهنا وخارجا فقط الاصفهاني ويمكن ان يخرج بقوله بعد
فهمها لازم المهية في الوجود فانه لا يلزم فهمه بعد فهمها وقال ولازم
في الوجود اى يلزم المهية في الوجود ولا يلزمها في الفهم والتصور ولهذا قال
خاصة كالحدوث للجسم فانه يلزم في الوجود ولا يلزم فهمه بعد فهم الجسم
وكالظل فانه لازم المهية الجسم في الوجود لا في الفهم وليس يمكن اذ بعد
ليس بمعنى في الفهم لانه لا يجب على النسخ الفاقدة لكلمة في الداخلة على الوجود الواجد
بدلها اللام وقال قال بعد فهمها يخرج عنه الذاتي وان كان لا حاجة اليه
خرج بقيد العرضي الا انه ذكره تاكيدا الخطيبي لفظ بعد فهمها مستدرك من تعريف
العرضي لكنه اعاد لتفهم مطابقة السري العرضي يخالف الذاتي في التعريفات
الثلاثة وذلك واضح الا انه لا يصح في الثاني يعرف بالتامل في بعض اللوازم
وليس لا يصح فيه يعرف بالتامل قال واللازم اما لازم للمهية بعد فهمها
او للوجود خاصة وقيد بعد فهمها احتراز عن جزء المهية فانه مع فهمها
وهو غير محتاج اليه لاندفاعه بقيد العرضي قال واللازم والعارض اما مختص بافراد
حقيقة فقط اولا والاول الخاصة والثاني العام السبب لازم الوجود كالحدوث والظل

للجسم قال وفيه نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا فان الجسم اللطيف
لا ظل له والكثيف ايضا لا يلزمه الا بشرطه بعينه المراد بالشبيه ما
ابنا عنه المذكور اماته بطريق الاجمال وههنا كذلك اذ ما لا يحتاج فيه الى كسب
جديد اللازم قسمان اللازم البين واللازم الغير البين والاول ما لا يحتاج الى وسط
اي كاسب وهو يستعمل بمعنيين بينهما عموم وخصوص مطلقا ما يكفي تصور
الشيء في تصوره اي يلزم من تصور الملزوم وهو البين الاخص وما يلزم تصوره
الملزوم واللازم تصور الملازمة بينهما وهو البين بالمعنى الاعم والثاني ما
يحتاج الى وسط اي لا يكفي تصور احدهما او تصورهما في الحكم بالملازمة فقيل
كلام المص خطاء لان اللازم بعد فهمها لا يتناول الغير البين لان البين فقط
هو الذي يلزم بعد فهم المهية فقال الاستاد هو متناولهما لان اللازم بعد
الفهم اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط فلا يتبادر بكسر الراء على سبيل
النهي وفي خطاء من التخطيه وفي خطأ من الاخطا اي ينسبه الى الخطاء او انت في
الخطا بنفسك والفعلان منصوبان لانهما بعد النهي وصورة الحد وقد
علمت حيث قال ومادة المركب مفرداته وصورته هيئة الخاصة وقد علمت ان تمام
الحد الذاتي اي في الحقيقي والعرضي اي في الرسمي باقسام الذاتي من كونه
المشترك وغيره وباقسام العرضي من كونه لازما للمهية وغيره وليس للفظي مادة
وصورة لانه تبديل لفظ بلفظ مرادف والترادف من خواص المفردات
اما صورته اي صورة الحد مطلقا حقيقيا كان او رسميا كما عليه لفظ المتن وهذا
عمم الاستاد فيما قبله المادة اذ قال ومادة الحد الذاتي والعرضي ويصرح فيما
بعد بان هذا في الحد مطلقا فان قلت الرسمي لا فصل فيه فكيف يصح فيه ذلك
قلت ما انقياس الخاصة على الفصل وذكر الفصل للتمثيل فتأتي الثلاثة فيه

اذ في الرسم التام لا بد فيه من الجنس القريب وح اما ان يقتصر فيه على الابتداء او يسقط
مطلقا او يقدم الخاصة على الجنس واما بان يراد بالفصل ههنا المميز الاعم من
الفصل ثم بالفصل اشعر ان الترتيب الذي دل كلمة ثم عليه هي الصورة واذ
لولا ذلك لم يحصل للحد صورة فحداثة مطابقة للمحدود وتاخير الفصل لانه قيد
والقيد متاخر عن المقيد يعني في الحد لو لم يكن خطاء لبقاء التميز المقصود
بخلاف خلل المادة فان عند عدمه قد يتقدم التميز ثم النقصان قد يكون باسقاط
الجنس القريب وباسقاط الجنس مطلقا وباسقاط التاخير ولو مذكر ما كان الخلل
باسقاط الفصل مطلقا لان البحث في الحد الناقص ولا بد فيه من ذكر الفصل
لذلك اي لدلالة الفصل وهو الناطق مثلا بالالتزام على الجنس اذ النطق لا يكون
الا للحيوان لا خلل له بالضم اذا اصله ان يوافق لعشو الحجة المفرط فقدم
الفصل عليه وهو متعلق بالثلاثة لان اسقاط الجنس الاقرب والجنس المطلق
خلل بالصورة ايضا القطعي عن صورة الحقيقي ومادة لكونه اتم الحدود واعرض
للرسمي لاشعار كلامه به وذلك بان لا يقدم الجنس او يذكر الجنس البعيد او يركب
من الجنس والخاصة او يعرف بالخواص البسيطة او بالخواص المركبة كتعريف الخفاش
بالطائر الولود وليس بعرضي بان لا يقدم او يذكر احدهما اليسار يمين لان الفصل مذكور
فيهما والرسمي اباء عن الشيء بلازمه والفصل غير اللازم اتفاقا واصطلاحا
وسماها في المنتهى بالحد الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة
واما الصورة فدلالة ثم على تاخر الفصل اذ لو قدم لكان من الحدود الناقصة الداخلة
تحت الرسمي ولهذا اختارها على الواو لانها لا يوجب الترتيب ولو قال بالفاء
لتقيد الترتيب والمعاقب لكان اولى بقوله هو ابناء عن ذاتيا نه الكلية المجتمعة
فظهر ان مراده من الخلل في صورة الحد هو الحقيقي لا غير لان هذه الصورة يختص

به وليس لكان اولى اذ لا حاجة الى ذكر ما نفيد المعاقبة لان اسناد الى الخو لا نقضها
وليس نظيرها لا صنفها بل كان الصورة مستلزما للذكر المادة من غير عكس حصر
الصورة بالقصد فقال وصورة الحد اى الحقيقى لان اللام فيه العهد والمعهود
الحقيقى وليس حصر لانه ذكر او لا بحث المادة وهو الذاتى والعرضى كما قال في المنتهى
مادة الحد ذاتيه وعرضيه فالذاتى كما والعرضى كما واما صورته فيام ونا بعض وتبين
اى الحقيقى لان الترتيب ايضا له صورة ثم ليس المعهود الحقيقى اذ الرسمى معهود ايضا
قال ولو اتى بالفاء بدل ثم لكان يشعر ابعد ما تخلف الفصل عن الجنس والواقع بخلافه
وليس بخلافه لان الفصل لا يتخلف عن الجنس في الحد اى وحلل الجزء الصورى حيث
الحقيقى بان يوضع الفصل اولا بعض مخصص الخلل ما سقا تقديم الجنس وهو يحكم الخطى
اطلق الفصل واراد به القريب لما علم ان الفصل البعيد مع الجنس لا يكون حدا
فضلا عن ان يكون حقيقيا لانه غير مانع والحد يجب ان يكون مانعا ولفظ ثم يدل
على فائدة الترتيب فقط دون المهملة لانه يجب ذكر الفصل بعد الجنس مع رعاية
المهملة وبه الخلل الصورة لانها اقرب الى حصول المحدود من المادة بخلاف
المادة وكل ما هو اقرب الى المقصود يكون الابتداء به اولى خلل المادة قسمة
قسمين ما يتعلق بالمعاني وسماه خطأ وما يتعلق بالالفاظ وسماه نقصا وحقيقة
اى حقيقة الانسان دون الموجود والواحد والذاتى ما لا يتصور فهم الذات دون
فهمه والفرق بينه وبين اسقاط الجنس حيث انه نقص في الصورة اذ يجعل غير
الجنس جنسا فيكون خطأ وذلك ترك الذكر ما ينبغى ان يذكر فقط فيكون نقصا
يجب الا ينعكس استفاد الحيثية من الفاء السببية وكالضاحك بالفعل فانه
عرض خاص بنوع هو الانسان وقد يجعل فصلا له فلا ينعكس الحد لوجود المحدود
بدونه ثم وجود الشيء بدون خاصة المفارقة وانما قيد بالفعل لان الضاحك بالقوة

منها

ينعكس فلا يكون نقضا في الحد المطلق الذي البحث فيه ولهذا قال بحيث لا ينعكس وفي ذلك
اشعار منه بان الخلل هو منه لا خلل آخر بعض الفصول كترك الكاتب في
حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا بين الانسان والملك فلا يطرد ولا يحد
من فصول المساوية ان تعددت كما لو ترك الحساس والمتحرك بالارادة كليهما في
حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو جاء باحدهما صح وهو وهذا بناء على
تعريف الفصل بانه الجزء المميز وتجويز تعدده اذ من يقول بانه كمال الجزء المميز اذ لا
يجوز تعدده لئلا يلزم تورد العلتين على معلول واحد ولم يكن التعدد وعند
خلل هذه الامثلة الثلاثة من جهة المادة اذ وضع العام موضع الاخص
فوضع الصورة غير محمله فلا خلل الا من المادة القطعى ويشمل النوعين الاولين
من الخلل جعل العرضى ذاتيا فلا ينعكس اشارة الى ان التعريف بهذا الوجه لا يكون
جامعا وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو كان العرضى الخاص به غير لازم اما لو كان
لازما كالكاتب بالقوة انعكس ولا يطرد اذ معنا بحيث لا ينعكس الحجى الاول
من وجوه الخطأ ان يوخذ العرض العام مكان الجنس والخاصة الغير الشاملة مكان
الفصل فلا ينعكس الثاني ان لا يذكر الفصل الذي يفصله عن غيره كالمتحرك
بالارادة دون الناطق للانسان فلا يطرد لحد الاولين واحدا وهذا خطأ
عقلا لاستقلال كل واحد منهما في الخللية ولو ان الكتب مشحونة بان كل اخلال
والمتن صريح فيه قال قلت الجزء المادي متقدم في الوجود على الصوري ومقتضاه
تقديم حلله وانه من خلل المادة الخطأ وهو اربع عرفا في الفاسد من النقص وكان
بالتقديم اولى قلت لانه اى من قبل المحدود في الترتيب والصوري اقرب اليه فان
قلت فلم اخر النقص اللفظي وهو اقرب اليه معنى قلت وهل القسمين الحقيقي
والرسمي فان قلت الحد في وصورة الحد اراد به الحقيقي او الاعم قلت لفظا دليل على

الحقيقي فانهما لا يكونان في الرسمي فان قلت المراد بالجنس العام المشترك وبالفصل المميز
قلت هو خلاف ما عليه الاصطلاح المشهور المغاير بين النقص في الصورة والنقص
في المادة ان ذلك يتعلق بالمعنى فقط دون هذا وليس فقط لانه انقص عام فيهما بل
الامر بالعكس لان الصورة يتعلق باللفظ فقط سيما ان خصص بتقديم الفصل وقد
والثاني جعل الخاصة الغير الشاملة للنوع فصلا ويلزم منه فساد آخر وهو ان لا
يكون جامعا وهو المعنى بقوله فلا ينعكس وليس يلزم فساد آخر لجواز ان لا يكون
الاول بدونه فساد الاحتمال ان لا يكون العرض الخاص مفارقا وقلت فقد قرب
هذا الخطا بوجوه ثلثه بحيث يكون فسادا مستعلا وفسادين وضمهما الى الثالث
حتى يكون المجموع فسادا مثل الحركة هذا مثال للعرض والانسان مثال الجوهر
وانما الخص الخلل فيهما بالمادة لانه جعل فيهما نفس الشي مكان الفصل
والنقله بضم النون وسكون القاف كرة اي اعم من ان يكون ظلما او غيره
والظلم الذي نوع الشر بمنزلة الجنس والاضافي اي الناس كالفصل والحطافه
لانه احد عشر الجنس مكانه المقداري اي البعض بحسب الكم ومجموع الخمسة
هو عشرة حمل الخمسة بشرط انضمام الخمسة الاخرى والمراد بمجموعها الاحاد التي صارتها
العشرة عشرة هذا اي المذكور كله في الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما على
ظاهر اللفظ وتقريبه وبخص الرسمي ولان علة الاحتياج اليهما التركيب الموجود
فيهما فالخلل كما يقع في الحقيقي يقع في الرسمي ايضا فان قلت الرسمي لما كان من
العرضيات لم فيه جنس وفصل فكيف تقديم الفصل وكيف يوجد غيره مكانه
وكيف يتركب قلت الرسمي قد يشتمل على الجنس فلا فرق بينهما فيه واما ذكر الفصل فاما
للمثال مقابس اللازم عليه واما بارادة المميز نحو الخمسة حكم الفصل القطعي وفي
المثالين نظر لانهما ليسا التعريف الشي بنفسه بل التعريف التي بما لا هو وعلى الاجزاء

الا ان يوبرّاده من التعريف بتعميم اشتمال المعرف على المعرف فيصح والمثال المشهور
للحركة النقله قال ومنه جعل الجزء يعني الجزء الذي غير محمول مثل العشرة خمسة
وخمسة وهذا المثال لا يصح على مذهب الحكماء ان الاعداد التي في العشرة ليست
اجزاء لها ما هي الوحدات التي يبلغ حملها العشرة والخلل في التعريف بنفسه
من المادة لانه جعل موضع الفصل نفس المحدود وفي التعريف بجعل النوع لانه
جعل المحدود جنسا وهو سهو ظ وقال وهذه الانواع من الخطا كلها يكون في
الحقيقي والرسمي والمذكور عقيبهما مخصوص بالرسمي لان الاصفهاني فيه نظر لان الرسمي
مركب من العرضيات فلم يوجد فيه جنس وفصل قال والاولى ان يوجد الرسمي على ما
اعتبره المصنف تناول الحدود الناقصه والحدود الناقصه جاز ان يشتمل عليهما فمن
هذه الجهة يمكن ان يقع الخطا فيه وليس لا بالفصل السيد الخامس مندرج
في الاول وليس مندرجا لان الاول اجعل والنوع والجنس عرضا عاما فلا اندرج
وتخص قوله باللازم الظاهر اذ لو لم يكن لازما بالجانب صدق المرسوم
بدونه فلا ينعكس ولو لم يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر
الظاهر بمعنى الاظهر لوجوب كون المعرف اجلى او من اللوازم اشارة الى ان
المتن يحتمل بوجهين وههنا ضابط شريف بذكره وان كان خارجا عن بحث
الكتاب وهو ان المميز في التعريف ما داخل وهو الحد وخارج وهو الرسم و
الداخل اما ان يذكر معه الجنس القريب ولا والاول هو الحد التام والثاني الحد
الناقص وكذا الخارج بقسميه ودقيقه جليله وهو ان اللازم البين ما يلزم
من تصور المسمى وهذا اي ما يقع في التعريف بعكس ذلك الذي يلزم من تصوره
تصور المرسوم وجوابه في غاية الاشكال عند القوم وليس كذلك اذ صرح الامام في
المباحث المشرقية في بحث الماهية ان البين للشي هو ما لا ينفك عند الشي في

اذ لا خفي لا يجعل للتعريف فالمراد لازم لا ينفك عنه المرسوم في الذهن او المراد
من البين المعنى اللغوي اي الظاهر وانه كما هو لازم فهو ملزوم ايضا لانهما انما
لان الخفي لا يعرف بعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف بالمجهول
فالاول او ما يكون خفيا ونحو الزوج هذا المثال انما يصح على تقدير كونهما هد
ومن يجعل بينهما التقابل العدم والملكة لكون هذه الزوج اعرف وسبان بكسر
السين المهملة والباء المثناة التحتانية المشددة معناه مثلان قوله ومنه
من الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان وهذا متضايفان والثاني لا يخفى
والنفس الخفي لانها عقلية والنار حسيه والمشابهة ايضا الخفي لان كلا يعرف
النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من التاثير في الغير ونحوه طلوع الشمس
ليس المراد منه ابتداء حدوثه بل وقت استمراره ودوام كونه فوق الارض اذ هو عبارة
عن زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض في كل واحد من هذه الثلثة
اراد مما قبله لان الاخفى ابعد عن الافادة ثم الخفي يمكن ان يصير اقدم معرفة في
بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك في المتوقف ولاجله ذكر على هذا الترتيب
فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة اذ لا مدخل للحد والتوقف في الاولى
بلا قرينة انما قيدها اذ لو كان مع القرينة كان المقصود متسعا ظاهرا و
لا بد من التقييد وان لم يقيدها الشارحون والا لم يكن فيه نقص والفرق بين
الغريب ان قرينة الاشتراك لتعيين المراد من بين الموضوعات له وقرينة التجوز
لارادة المعنى الغير الموضوع له فلا تدل المشترك الحقيقة في معانيه والحقايق لا
يحتاج الى القراين لان عدم احتياج الى القرينة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الثاني
لا بالمعنى الاول وقال اولا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا فترددها بين المقصود
وغيره وثانيا لظهورها في غير المقصود المتساوي بين المعنيين في المشترك و
ورجحان

ورجحان الحقيقة في المجاز وفقدان الامرين في الوحشية وانما اخر النقص عن
الخطا لانه اقل افسادا منه وعن الرسمي والحقيقي لتعلم تعلقه بهما وهذا القصد
تعلق الخطاء ايضا بهما فلا يختص بالرسمي له المقرب ولا بالحقيقي له تخصيص
الواجب ان يقيد الحد بالخاص ايضا والاجاز ان لا يطرد لجواز ان يكون
لازما للشيء ولغيره من ان شرط الجميع الاطراد والانعكاس
ولايق كلامه مشعر باختصاص وجوب التعريف بالاجلى وغيره مما ذكر من القاف
المحترز عنها بالرسمي لان لا يخفى مثله صريح في انه غير مختص بالرسمي ومنه ان يعرف
ان التعريف بالاجلى كذلك وليس صريحا اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى ولا متوقفا
عليه وفي تساوي الفرد والزوج نظر لجواز ان يعلم احدهما
دون الاخر ثم تعريف الزوج غير منعكس لان الاثنين زوج مع انه لا يزيد على الفرد
لان الواحد ليس عددا فضلا من ان يكون فردا وكذا تعريف الفرد لان الثلثة
فرد ولا تزيد على الزوج بواحد لان الاثنين ليس زوجا بناء على تعريفه ولو جعل
الواحد فردا اندفع وان فسد تعريف المفرد لكونه غير جامع ح الحجي الرسمي ما يكون
التعريف بالللازم الشامل اما اذا كان امران لساويا في البعد من نور البصر
او احدهما او اهتداء بالاشكال نور الاخرى فالتعريف يكون خطا لان احدهما بان
ليس اولى من الاخر ولامتناع الترجيح المرجوع في الثاني وامتناع انضاح الشي
بما انضح به في الثالث ومن الجايز ان يكتفي بذكر الاخفى ويكون الدوري مندرجا
تحت الاخفى لان النهار لما توقف معرفته على معرفة الشمس كان ابعد منها
معرفة افراد لفظ الشامل وبين المقصود بعبارة مودة كما ترى الشرى وفي
اختصاص الخاصة الموصوفة نظر لانتقاصه بالحد الناقص والاطراد لا انا نحن
لان التمييز فيه ليس فيه الا بالذاتي وكلام المص يشعر بان هذه الاغلاط
مختصة بالرسم لرجوع الضمير في بمثله اليه لكن الاولى حمله على الغير اللفظي لعدم

اختصاصها بالرسمي لجواز ان يقع الغلط في الحد التام بسبب التعريف بالخفي
او الاخفى او بالدوري وليس الاولى بعدم ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه قال الاولى
ان يوجه البعض بما يوجب النقض من غير قبح في كونه حدا بان يوجد الالفاظ
لا تليق بالحدود لا ينافيه ايضا لامكان فهم المعنى منه في الجملة ولهذا كان استعمالها
نقضا ولبس والاولى بعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه قال فالاولى
ان يوجه البعض بما يوجب النقض من غير قبح في كونه حدا بان يوجد هذه الالفاظ
لا تليق بالحدود ولا ينافيه ايضا لامكان فهم المعنى في الجملة ولهذا كان
استعمالها نقضا ولبس والاولى لانه اما مع وجود القرينة فلا نقض اما مع
عدمها فلانهم لم يفهم اصلا سيما في الوحشية فلا يحصل قوله الحد اي
الحد تفسير لا يمكن تحصيله بالبرهان وعن وسطاي واسطه الحكم بثبوت المحكوم
به للمحكوم عليه في النتيجة كما ان الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري ولكان اي الوسط مستلزما للمحكوم عليه تفسير لان الحد ليس الا
حقيقة المحدود اذ لا فرق بينهما الا بحسب التفصيل والاجمال والثاني لزوم الشي
لنفسه فيه تحصيل الحاصل القطعي العبارة المشهورة في ترجمة المسئلة
بالبرهان اي لا يمكن تحصيله برهان ولما كان عدم حصول الحد بالبرهان
لازما لامتناع تحصيله به ترجم المسئلة به وقال لا يحصل برهان اي بدليل غير
الامارة وليس غير الامارة اذ الدليل على امتناع التحصيل اعم من امتناعه باليقيني
والظني ثم انهم قد لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي هو اعم ولهذا قال
لا بد في الدليل من مستلزم ثم المفهوم من تقريره انه لا يحصل من الحصول الا من
التحصيل لو برهن على اثبات الحد للمحدود احتج الى تقدير وسط يستلزم ثبوت
الحكم اي المحكوم به للمحكوم عليه فلو قدر ذلك الوسط في الحد اي في اثبات الحد
للمحدود كان الوسط مستلزما ثبوت غير المحكوم عليه للمحكوم عليه لعدم انتفا

الحد والمحدود وفيه نظر لانا لا نم ان البرهان لا بد له من وسط لجواز ان يبرهن
عليه بقياس اقتراني شرطي او استثنائي ثم لا نم استلزامه ثبوت غير المحكوم عليه
لان المفهوم من الحد ليس بعينه المفهوم من المحدود لانهما انما يتغايران في
ولا نظر لانه لا بد فيهما من الوسط والا فلا وجه دلالة فيهما على المطلوب وهذا يرد
الكلي اي الامر الكلي الحملي سيما عند المص فانه حصر الطريق بذلك حيث قال لا بد في
الدليل من مستلزم وذلك هو الوسط ولان الحد هو نفس المحدود وعدم التغاير دون
لعدم شرط وهو كونه لفظا مفردا لا مركبا والحد مركب والملزوم الوسط وهو
المستلزم الذي يقدم اعني المفسر بقولنا حين يوقفنا على البرهان تجوزا من باب
اطلاق اسم اللازم على الملزوم او عكسه الحجج وليس المراد تحصيل الحد في نفسه
اي اكتساب بعض اجزائه الى بعض فانه بهذا الاعتبار مركب تقييدي ليس قضية
والبرهان يتوجه على القضايا ولا بيان ان لا اجزاء اذ اثبات المحدود واجزائه
فان ما لم يثبت عند الناظر انها اذ اثبات المحدود لم يترتبها ليكون حدا بل المراد
انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة
المحدود لان اصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت
الشي لنفسه وهو باطل لانه ليس خارجا عن المحدود وهو اما نفس المحدود واجزاؤه
غير والعلم بثبوت الشي لنفسه وثبوت اجزائه من حيث هو اجزاؤه يتوقف على
تصوره وتصور اجزائه من حيث هو اجزاؤه لا غير والاحتياج الى الوسط حينئذ
يكون كذلك فكيف المطلوب من الحد معرفة المحدود وهي حاصلة بالحد قال وارد
بل الحد ليس نفس المحدود وجوابه انه نفس المحدود مجازا فان اجزاء الشي يطلق عليه
انه نفسه مجازا وليس مجازا والا لكان تسليم المسئلة مع ان الشي ليس غير اجزائه
كما في المركبات الخارجية السيد وفي الدليل نظر لانه غير محتاج الى هذا لظهور

لانه يمكن ان يق البرهان انما يذكر على حمل الحد المتغايرين على الاخر ولا نهاية ههنا
على ان القول بان الحد والمحدود شي واحد مم وانما اطلق الوسط على البرهان تجوزا
ويمكن ان يق المراد بالبرهان المشهور الوسط لان البرهان ايض وسط بين الاذهان
وبين المط في وصوله اليه ولا يمكن ان يق لان ما بين الانسان وبين المط منا و
الاشياء كثيرة النسرى وانت تعلم ان الدليل غير عام فانه دل على انه لا يبرهن عليه
لم يدل على امتناع اثبات الحد للمحدود بطريق القسمة وتعريف الحلي ابن بدر
ضعيف لان الحد والمحدود متغايران وكيف لا واحدهما كاسب الاخر ولا دون المحدود
هو المهية والحد هو الاجزاء مفصله ولا شك في المغايرة بين بين المهية والاجزاء
وليس ولا شك اذ المهية نفس جميع الاجزاء المادية والصورية لا امر ديا
جميعها والا لم يكن الجميع جميعا كما ان احدهما النبر كاسبا اذ بعد حصول جميع
الاجزاء الا ترتب عليه امر اخر هو المحدود ديل الكسب هو معرفة الاجزاء من
المحدود والحد الا عبارة عن امر واحد الخطبي فان قيل الحد غير المحدود لان
الحد بالتفصيل والمحدود بالاجمال قلنا حقيقة الحد غير حقيقة المحدود
والمغاير بحسب المفهوم ولا ندفع ثبوت الشي لنفسه او اثبت حقيقة الحد للمحدود
قوله لا بد في الدليل من تعقل المفرد اي الحدود فتدبقوله من جهة ما يستدل عليه
دفعا لما يق لا بد من تعقله باعتبار ما وما هو من الدليل تعقله بحقيقته فلا يلزم
الدور ووجه الدفع ان التصديق المطلق يستدعي التصور المطلق واما في التصديق
الخاص فكل تصديق لا بد ان يتصور موضوعه بالوجه الخاص بذلك التصديق فيعود
المط بالدليل تحصيل الحد في نفسه كما هو ظ لا يحصل الحد يجب تصوره من جهة
انه حد قبل الدليل فلو توقف على الدليل لكان حين فدور فان قيل بعض
اجابي الدليل الثاني لاطراده في التصديق لان الدليل على التصديق يتوقف على

تعقله

تعقله فلو كان مستفادا من الدليل لدار فلو صح ذلك الدليل لزم امتناع اكتساب
التصديقات فان المط اي من الدليل فيه ليس تعقل النسبة بل المط منه حصول
الحكم عليها سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا او عينيا او ايجابيا او سلبيا وهذا هو فايده
ذكر لفظي الحصول والثبوت في المتن تعقله اي تعقل الحد لا ثبوته وح يكون
الدور فيه لازما لا ايجاد المتوقف عليه واعلم ان هذا القوى النحرير الاول وهو ان
الحد لا يحصل به كما ان لفظ المتن يشعر به لكن الدليل الاول لا يساعده والنحرير الثاني
وهو ان الحد لا يثبت للمحدود وان ساعده الدليل الاول لكن سياق المتن وسياقه
فط الثاني لا يلايمه وبالجمله فيه خوارزم القطبي الدليل على الانسان كذا يتوقف
على تعقل ما يستدل عليه وهو الحكم المتوقف على طرفيه لاستحالة تعلق الحكم بدون
تعقل طرفيه لكن تعقل الانسان يتوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذا تعقله
كون تعقله مكتسبا به وهو دور وفيه نظر لان انما يلزم لو كان الدليل على اثبات
الحد للمحدود يستلزم تعقل المحدود بالحقيقة لكن اللازم تعقله باعتبار ما و توقف
تصور المحدود على البرهان انما هو بالحقيقة فلا دور ونجعل الدليل للنحرير الثاني
فلا نظر الا على تعزيره ثم المراد من جهة ما يستدل عليه وهي بالحقيقة لا باعتبار
وقال احدي لفظي الحصول والثبوت مغنيه عن الاخرى الا ان تميز احدهما بالنسبة
الى الذهن والاخرى الى الخارج مستقيم الاستفادة الحجة الدليل انما
يستدل به على الشي بعد تصورها هو مدلول عليه المدلول عليه ثبوت الحد للمحدود
فلا يستفاد من الدليل والا الدار وقيل عليه انما يدور لو كان الجهة واحد لكن
المحدود يتصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه ان
بالدليل الحد من حيث هو حد يوجب تصوره بهذه الحيثية وتصوره بهذا الاسم
يوجب تصور المحدود بالحقيقة الشرى فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض

المدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور الدليل على حقيقة المدلول على ما توقفه على تصور حقيقته والا فتصوره ببعض عوارضه ان توقف تصور بحسب الحقيقة ليعلم ان العوارض عوارض للمحدود لزم الدور بمراتب وان توقف على العلم ببعض عوارض اخرى فاما ان يدور او يتسلسل وليس ان توقف لان تصوره ببعض قد لا يتوقف على شيء بل قد يكون ضروريا فلا دور ولا تسلسل ثم انه يستلزم ان لا يمكن تصور شيء ما بعارض بل لا بد في تصور كل شيء من تصور حقيقته وهو باطل

ومن ثمه او غيره لذلك اي من انواع النقض والخطا كجعل النوع جنسا الى نقل الى ان في موضع آخر انه صفة يوجب التمييز فكيف يقول هنا انه نفس التمييز وذكر ذلك ليعلم ان المعارضة لا يصلح الا بحد هو به هذا شأنه المعارضة واما مثال الخلل فان يقول التمييز لا يصلح جنسا للعلم وبين عدم صلاحه له بوجه يصح لذلك كما يقول التمييز فعل والفعل انفعال او كيف ونحوه فلا يصح ان يكون جنسا له بعينه اي الجارية حتى يمكن الزامه والا فلا اذ لا تقابل ولا تمانع من التصورات ولا بد من هذا القيد ولم يتعرض له الاخيرون صار حكما اي شرعيا او نحويا اي خرج عن باب التصورات ودخل في التصديقات القطعي اي من اجل انه لا يحصل الا بمراتب المذكور حد للامر الفلاني اذا منع يستر بطلب اقامة الدليل واما النقض فلازم لان الحاد اذا رجع الى الحد الاخر يقدح في سلامة المذكور وقام ذلك مقام الهدم والنقض لما كان يبنى واليه اشار بقوله ولكن يعارض بان يقول ما ذكرته ليس حدا له ويبطل كونه حدا بالخلل فجعل المعارضة اشارة الى النقض وبينهما بعد المشرقين ولفظ من تمام المعارضة لا امر مستقلا ولما الطلق ولا يحصل وكان غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان او قد يستدل عليه بالنقل وذلك اذا كان الغرض في الحد تصديقا بمدلوله لغة او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح الاسم

لا تعريف الماهية وبقي هذا الاسم مدلوله من حيث اللغة او الشرع كذا السند ما قال بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب مختص بما قصد به تعريف الماهية اما اذا قصد به شرح الاسم فلا والفرق بين معرف الماهية وشارح الاسم ان الدليل في الشارح يتوقف على تصور الاسم لا على الماهية ليلزم الدور او استلزام الوسط عنه وليس وكان غير مطلق والفرق بهو بانحصين باب الصدق والاول كان من التصورات المحضة لفظه ثمه وضع للمكان المشار اليه معبرا عما ورد من امتناع البرهان على الحد من حيث انه اصله ولا اصل بمنزلة المحل للامتناع المقرر من قبل لا يجوز ان يمنع الحد ولفظا اما اذا قيل يفهم منه ان تحصيل الامور الوضعية بالبرهان جائز والفرق ان المقصود من التعريف الحقيقي معرفة المحدود بالجهة التي يدل عليها الحد اعني التمييز الذاتي ومجرد الحدود يفهم المقصود من التعريف اللفظي انه متعلق باللفظ انه متعلق اللفظ من حيث هو متعلق به ومجرد لا يستنبط بل يحتاج الى الدليل النقلي الجلي مما من في الحدود الحقيقية واما اللفظية كان يقول الانسان في اللغة كذا والصلوة في الشرع كذا وجب عليه اقامة الدليل وهو النقل عن اهلها وليس في الحدود اللفظية بل في التصديقات ثم لا حصر عليهما الوجود الحد الرسمي وكل تصديق في البرهان اي في الدليل لانه انقض عندهم مما يمكن التوصل فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا فهما مترادفان باصطلاحهم كما لو عرف بانه قول لا يكون عنه قول آخر الا ان يراد والاصطلاح المنطقي فان البرهان اخص من القطعي ولو قال ويسمى في الدليل مقدمة لكان اولى مقدمات معقولات في ليس وله اي للقياس وفيها اي في القضية وجزئي معين اي شخص فالمعين انما تاكيد للجزئي ان اريد به الجزئي ان اريد به الجزئي الحقيقي او احتراز عن الجزئي

الاضافي وفي بعضها جزء معين وح لا بد من ذكر معين والفرق بين الجزئي البعض
والجزئي ايضا الشروط الكبرى المراد حرف جزء القضية اربعة اقسام لان المحكوم
اما جزئي او كل معين الجزئية او معين الكلية او غير معين ما ليس
موضوعها جزئيا بل اخص منه وهو ما كان موضوعها كليا وبين جزئية اي بين
ان المراد بعض افراده ومهمله لاهمال السور فيها وهو اللفظ الدال على كمية
افراد الموضوع فلذلك اي فلان المعتبر عند اعتبار الكلية لا اعتبار
عند الكلية اهملت القضية في ذكر سور الكل فيها ولم يذكر فيهما سور الجزئي
ايضا لاستغناء عنه لثبوته على تقديري الكلية والجزئية ولم نشرح وكل منهما اما
موجبة او سالبة لظهوره القطبي التقسيم غير حاصر لخروج الطبيعة نحو الانسان
نوع لا عند من يقول انها من قبل الشخصيات او المهملات وليس غير حاصر اذا
لمقسم القضية المعتبرة في العلوم وحكمها مهجور فيها ولهذا لم يذكرها ابن سينا في
الشفاء وقال والمحقق في المهملة الجزئية اذ لا بد من صدقها او كلية او جزئية وكيف
كانت يلزم صدقها جزئية ولهذا اهملت ولم يجعل قسيما راسها بل جعل حكمها حكم
الجزئية فجعل الاهمال مقابلا للاستعمال اي في احكام القضايا لا مقابلا لذكر
الاسوار والمناسب للمقام هذا لا ذاك التقريبي غير حاصر لخروج القضية التي
يكون الموضوع فيها المهية من حيث هي اذ هذا الاعتبار ليست كلية ولا جزئية
لا لخروج الطبيعة اذ لما نم ان يمنع خروجها ما يلزم دخولها تحت الشخصية وفيه
لا لخروج اذ هو موقوف على الفرق بين المهية والطبيعة ثم الطبيعة من حيث هي كلية
ولا جزوية الحاصل ما يكون الحكم فيها على نفس المهية اما من حيث هي لا باعتبار العموم
والخصوص لها ويسمى طبيعية وذكروا في مثالها الانسان نوع وهو خطا لان النوع عنه
انما عرض له باعتبار العموم العارض له واما باعتبار العموم والخصوص لها

دم

ولم يذكرها المتقدمون ونحن نسميها بالعامة ولم يذكرها المص لقلة فايدتها و
خطا وليس ونحن نعلم من المباسط المنطقية الخطبي وفيه نظر لان العامة هي الشخصية
الخ المهملة يحتمل صدقها كلية وجزوية وعلى التقديرين فالجزئية متحققة والكلية
محتملة فلذلك لم يبين فيها الحكم عموما وخصوصا بل اهملت لا لاضعفها في هو يهو
وذلك لان تحقق الجزئية في المهملة واحتمال الكلية فيها بسبب ان الحكم فيها لم
يبين عموما وخصوصا بل اهملت فكيف يصح تعليل الاهمال بتحقق الجزئية واحتمال
الكلية فيها وليس بسهو لان تحقق الجزئية ليس بسبب لاهمال المحقق المحقق وان
لم يهمل بل العلم به تمم بعض مقدماته مستدرك بحيث يكاد يكون مهملا مقدمات
قطعا متعلق بلازمه ويحتمل تعلقه بحقه والمراد بالقطعيات العلميات
اي التي لا يحتمل النقيض ضرورية او كسبية ويحمل اللازم على النتيجة هو الظاهر من نص
الكتاب الضرورية اي القطعية الغير المحتاجة الى الدليل دفعا للدور وهو توقف الشي
على نفسه والتسلسل وهو توقفه على امور مترتبة غير متناهية ومما ما هان اكتساب
التصديقات لا ستلزام الدور اكتساب الشي من نفسه والتسلسل اكتساب امور غير
متناهية ومما محالان ما هي ظنية اي ما ليس برهان سواء كانت مظنونة
بجميع المقدمات واعتقادية بجميعها او مركبة منها ومن القطعية فان الظنية
تطلق على الكل وعلى الفادير لانتفاء الانتاج ظنية او اعتقادية لوجوب
تناسب النتيجة المقدمات يستلزم النتيجة استلزاما ظنيا التناسب ما تقدم
في البرهان وهو يستلزم قطعيا اذ معناه استلزام الانتاج استلزاما قطعيا
لا يستلزم ذلك وجوبا ولا دايما اي استلزام الامارة للنتيجة استلزام وهي
لا ضروري ولا دايمي والحاصل ان الاستلزام انما هو جزئي وذلك لان ذا لم يمنع
مانع والمانع اما دليل عقلي يعارض الامارة كالدليل العقلي على ان بعض الوجود ليس

محسوس فانه مانع للازم الامارة الدالة على ان كل موجود محسوس واما امر حسي يعارضها
بفقدان المطر المانع لدلالة الغيم الرطب عليه وانما لم يجب اي لم يستلزم
الامارة نتيجة وجوبا ودوا اما لانه ليس بين الظن او الاعتقاد الذي هو نتيجة الامارة
وبين امر ما اي الامارة ربط عقلي اي علاقة طبيعية يقتضي استلزام الامارة
لنتايجها بحيث تمنع تخلف كل واحد من الظن والاعتقاد عن ذلك الامر لزوال الاعتقاد
والظن مع بقاء ما فرضناه موجبا لهما كما يكون عند قيام المعارض في الاعتقاديات
وعند ظهور خلاف الظن في الظنيات وذلك الظهور اما بحس كما في مثال المانع الحسي
او بدليل كما في المثال المانع العقلي واما فرضنا لم يجب فلم يستلزم ليكون صريحا
في تناوله نفي الوجوب واللزوم ولم يتوهم تخصيصه بالوجوب ويعلم ذلك
من الطرد النص بالذي للوجوب في الدوام اما القطعي فقطعيه اي نفسه وهي
وهي القضايا التي يجزم العقل بها مع كونها مطابقة للامر نفسه وثابتة اي دايمة
الجزم بها ولفظ لان لازم الحق حق يدل على ان لازم المقدمات اليقينية يقينية وهو
ظ ولكن ليس فيه دلالة على ان المقدمات لو لم تكن قطعية لما انتجت قطعيا
الذي يتصدى لبيانه لاشعار كلامه بذلك مع ان الحكم بانها لو لم يكن قطعية لم ينتج
قطعيا باطل لاستلزام الكاذب الصادق وليس لكن اللزوم واذا اللزوم
يدل عليه اذ لا ربط بين الغير اليقيني ونحوه فلا يصدق لا انتاج القطعي فالاولى كان
الاولى ان يقول والا لزم التسلسل او الدور لان التسلسل غير متعين لزومه
والامارة اما دليل يستلزم المطلوب لنفسه او دليل يؤدي الى الظن والاعتقاد
بالمطلوب فقال اما الامارات وهي نتايجها فكالدلالة واما نتايج الامارات
لامقدماتها لانه يفيد لا استلزامه كون جميع مقدمات الامارة ظنية او اعتقادية
لاقتضاء الجمع المضاف ذلك مع ان الامر بخلافه ولقائل ان يمنع مانع اجنبيا

وليس

وليس بعيدا اذ المراد واما مقدمات الامارات فنتايجها ظنية بقرينة كونها في
المقابلة البرهان فهي ما ليس مقدماتها باجمعها قطعية سواء كان بعضها
قطعيا اولا وما يكون نتيجتها غير قطعي سواء كانت ظنية او اعتقادية وعلى هذا
تقدم الاجنبية ظاهر وقال وفيه نظر اما اولا فلانه لا يلزم قيام الموجب عند ظهور
الخلاف اذ الموجب ذلك مع عدم المعارض واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون بين
الاعتقاد والظن وبين امر ربط عقلي يمتنع انفكاكهما عنه ولا نظر اذ عدم المعارض
لا دخل له في الموجبية اذ المعارض يمنع ترتب المقتضى لا انه يبطل الاقتضاء واذا المجوز
فيه فيما يكون حاصلا في حد ذاته لا ما يحصل بالنظر الى الخارج وليس ذاتيا و
الا لما اختلف الاصفهاني لما كان الدور ايضا تسلسلا الا انه في الامور المتناهية
استغنى بذكره عن الدور وليس استغنى لان التسلسل لا بد وان يكون في الامور الغير
المتناهية على ما عرفوه الشري البرهان يجب ان نبالغ في المقدمات اليقينية
اذ الغرض منه انتاج نتيجة قطعية وانما ينتج قطعية لو كانت المقدمات يقينية
لامتناع كون الفرع من حيث هو فرع على اصله والمراد من لازم الحق هو المقدمة
فانها لازمة للبرهان لزوم الجزء للكل وتقديرا منه انه لو لم يكن مقدماته حقة
لم يلزم كون النتيجة اللازمة لها حقة وليس والمراد من اللازم المقدمة لانه لا
يلزم المتن ولا مقابله الذي هو الامارة لان البحث فيها حيث قال واما الامارات
فظنية على ما صرح به هو الحلي اذ ليس بين الظن والمظنون ربط عقلي ولا بين الاعتقاد
والمعتقد وليس والمظنون والمعتقد بل ما منه الظن والاعتقاد اي مقتضيهما
ووجه الدلالة الى مهيتها وانما لم يعرف الدلالة لما علم من تعريف
الدليل لانها نسبة بين الدليل والمدلول وهي كون الشيء بحيث يمكن ان يتوصل
بصحيح النظر فيه لا مطلوب جزئي خصوص لي خاص فيه تجوز من وجهين الحلول

الصغرى واراد الاصغر والخصوص واراد الخاص ای لموضوع الصغری ما يثبت
لموضع الكبرى الذي يسمى بالحد الاوسط وانما اختص اثبات بالشكل الاول لكونه
الاصل والبواقي مرجوعة اليه وهذا يويد ان كلامه ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل
للمحكوم عليه مخصص بالاول واعلم اشارة الى اعتراض وهو ان القياس
المركب من كل انسان ناطق وكل حيوان خارج عن القاعدة اذ ليس موضوع الصغرى
اخص من موضوع الكبرى لانهما متساويان والجواب وهو ان الحكم بالخصوص
والعموم في المتساويين ايضا مطرد لان طبيعة المحمول من حيث هو محمول اعم
من مفهوم الانسان وان كان بحسب الخارج متساويا فلذلك اي فلاجل
الحكم في المتساويين ايضا كذلك لم يتعرض المص للمحمول الاخر الذي هو المساوي
الاستاد في المواقف فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق حيوان فقد استدلت باحد
المتساويين على الاخر لا بالكلي على الجزئي قلت المقصود اما اثبات الكل واحد من افراد الانسان
الحيوانية لا اتصافه بمفهوم الناطق هو الذي يفيد نا الحكم بها القطعي بل وجد الذي
بحصول النتيجة من المقدمات على سبيل التوليد كالمعتزلي او باعدادها الذهن لقبول
فيضان النتيجة من العقل الفعال كالفلسفي او بعضها للنتيجة بطريق التلازم كما هو
عند الاكثر او بطريق اجراء العادة من قدرة الله تعالى كالاشعري وهو صاحبه
علم الكلام الشرعي وجه دلالة المقدمتين على المدلول اي النتيجة ان الصغرى
خصوص او موضوعه او ما يقوم مقامه والكبرى عموم اي محموله او ما تشاكله و
الخاص مندرج تحت العام ولا معنى للنتيجة الا القضية الموصوفة بهذه الصفة
وليس في محموله سهو منه لانه لا يتعلق ببيان وجه الدلالة وقد يحذف
هذا الحد اشارة الى النتيجة في الموضعين ولانه زال في الصغرى والكبرى
محذوفة وهي كل زان يجلد او العكس في العكس ويسمى هذا القياس بقياس الضمير

ومنه

ومنه اي من باب حذف المقدمة قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا اذ حذف فيه المقدمة الاستثنائية التي هي نفي التالي وهي لكنهما لم
يفسدا الحلى اعلم انه قد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها لا في القياس البسيط
بل في المركب وهو المسمى بالقياس المطوي مثل ان يقول كل انسان ناطق وكل
ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر ينتج كل انسان جوهر لكن بواسطة
مقدمات محذوفة وليس في القياس البسيط لانه بينا وله ايضا ولا بد
انما ذكرها ليتعلق بيان انواع الضروريات بما قبلها والا فلا احتياج اليه
الى عقل هذا مبني على ان القوى الباطنة حاكمة في الجزئيات كما هو مذهب
بعضهم في ان الحاكم في الكليات فقط هو العقل المسدد وفيه نظر لافتقار
الحكم الى العقل ولا نظر لما سنا من كون القوة الباطنة حاكمة الشرعي المراد
منه عدم الافتقار الى العقل على سبيل الاستقلال على معنى توقف الحكم
وليس المراد ذلك اذ هو على تقدير التسليم لا ينفع لان الكل سوى الاوليات
كذلك لتوقف الحكم فيه على غير الاصغر في ان ما لا يفتقر في دخول طرفيها
عند المشاهدة الى عقل كالجوع فان حصوله عن مشاهدة لا يفتقر الى العقل
وليس فان حصول او حدوث الحصول لا يمكن لان الجميع كذلك في ان حصول
لا يحتاج الى عقل كعلم الانسان انما قال بهذه العبارة تصريح من باب التصديقات
عنده كما مر العلم بحصول النسبة لا اصفهاني تصديقك لوجود السيد لو قال
كحكمك بانك موجود لكان اصوب لان العلم بالوجود لا يكون قضية فضلا عن
ان يكون تصديقية الظاهر احتراز عن الوجدانيات والمشاعر الحس البصر والسمع
والذوق والشم واللمس وهو اما جمع مشعر بفتح الميم وهو مكان الشعور او
بكسرها وهو آلة الشعور قوله من غير علاقة اشارة الى ان التكرار الذي للتعلق

العقلي لا يكون عادة ولهذا اجاز الحلف في العادي السببا ثم قال بالعادة اشارة
الى مذهب الاشعري فان هذه الاثار الخمسة عقيب هذه الافعال انما هو بالعادة
اذ لا موثر الا الله وبين اشارة اليه اذ لا خصوصية له بهذا القسم عنده لان
العقل في جميع هذه المواضع يستغني بالعادة مع انه لم يعلم اتباعه للاشعري
فيها ثم ان سياق الكلام حيث قال كما بالحس وكما بالعادة وكما بالاخبار
لا يساعد تواترا اي ها قبا اي لابد فيه من كثرة الشهادات وتشابهها ولا يخفى
انه تعريف الشيء بنفسه لان المراد منه معناه اللغوي فانما قيد لقوله لمن ههنا
اذ ما النسبة الى الوالي يصير من المحسوسات ووجه الضبط في هذه الخمسة ان الحكم
في القضية اما ان يتوقف على حس ام لا فان توقف فاما على الحس الظاهر وهي
المحسوسات او الباطنة وهو الوجدانيات وان لم يتوقف فاما ان يتوقف
على غير تصور الطرفين او لا والثاني الاوليات والاول اما يتوقف على الاخبار
وهو التواترات او لا وهو التجربيات واعلم ان المنطقيين ذكروا ان اليقينيات
ستة وجعلوا المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة واحدة وسموها بالمشاهدات
واخذوا الحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس النفس عند مشاهدة
القراين منها والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وهو لا يتوقف
على فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطلوب بخلاف التجربة واخذوا القياس منها
وهي قضايا قياساتها معها اي التي يحكم فيها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند
تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين ولا يخفى انه
ذكر من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس ما هو الاشهر اذا القول بانها
من المتواتر وكيف يرجح بلا مرجح بل هو معارض بمثله والجواب انه لم يذكر الحدسيات
لانها عنده من الظنيات في المنتهى واما الظنيات وكالحدسيات والقطع

لمهو

لانها عند المحقق من قبيل الاوليات وقال بالعادة ثم اي يكرر المشاهدة على وجه
يتاكد منها عقد قوي وليس بكرار اذ لابد فيه من قيد عدم التعلق العقلي الخفي
الوجدانيات المحسوسات لا حاجة لهما الى العقل اما من حيث الحصول فقط
لحصولهما في البهائم واما من حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه شخصين نحو
هذه اللذة من هذه الوقاع وهذه اللهب من هذه النار اما اذا كانا كليين احتاجا
الى العقل لامتناع ادراك الحواس الكلي حتى المحسوسات انه لا يفتقر العقل و
المتواترات والمجربات لابد فيهما من العقل فان الحكم الاول انما حصل لوجود قياس
عقلي وهو ان هذا الاثر لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وهذا القياس
هو الفارق بين هذا الحكم المستفاد من الاستقراء وكذا الثاني فانه لابد فيه
من قياس وهو انه يمتنع اطباق الجمع الخلق الكثير على الكذب وليس لا يفتقر
اذ لم يقل احد بان الحس الظاهر حاكم في شيء وليس لوجود قياس والا لم يكن من
الضروريات او يكون من القطعيات الخطيبي ومن الضروريات الحدسيات اي
ما يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بسبب مشاهدة القراين دون
الاثر كما في نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته بحسب قربه
وبعده عنها وانما قيل دون الاثر لان ترتبه ايضا من القراين لكن اثر وتدبير
ومن الضروريات عنده لما في المنتهى ثم ان الحدسيات هي انفس من الاثر على ما شك
به قال وغير الاوليات والفطريات لا يكون حجة على الغير والعمدة في البراهين انما فقط
المشهورات اي كما عرفها المنطقي قضايا يحكم بها لاعتراف الناس بها المصلحة عامة
ونحوها ولكل قوم مشهورات بحسب ارائهم وعاداتهم كالتجربيات الناقصة
وهي التي لا ينتهي الى حد ينفي التردد كالمحسوسات الناقصة وهي التي لم يبلغ حد الجزم
بعد غلط الحس فيها فعلم ان التجربيات التي عدت من اليقينيات ما اشتهر الى

حد نفي الشك والتردد والمحسوسات ما بلغت الى حيث يجزم بانتفاء الغلط
وكلام المنتهى يشعر بذلك   انه من الاوليات متعلق بقوله يجعل اي يجعل
كونه اوليا ولو لا دفع العقل وتكذيبه لها نفي التباسها بالاوليات وكونه مكذوب
بقع اصلا قوله ما تسلمه الناظر من خصمها المناظر وهو كتسليم الفقهاء مسائل
اصول الفقه والاستاذ تابع ابن الحاجب في هذا الطبقات حيث عدها في المنتهى
والا فالمنطقي ذكرها ستة مشهورات ومسلمات ومقبولات ومظنونات
ومخيلات ووهميات   وصورة البرهان اما صورته صورة الشيء ما كان
الشيء به بالفعل كالهيئة السريرية ان المادة ما به بالقوة كالخشب له فصورة
البرهان ما كان البرهان به برهانا بالفعل وهي الهيئة الحاصلة له بعد ترتيب
موادها على الوجه الخاص لاصغريها في صورة القول المؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول آخر وليس صورته ذلك اذ هو نفس البرهان السيد لو قال بدل
البرهان الدليل لكان اولى ليشمل غير اليقينيات وليس في الحكم لا تفاوت عندنا
بينهما لانه لا بد فيه ايضا من الاستلزام مع ان الاولى افادته القول يقتضي هذه
الصورة   اللازم منه اي النتيجة من البرهان ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل
نحو كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة فان اللازم وهو الوضوء قربة ليس هو ولا
نقيضه فيه مذكورا بالفعل وما كان اللازم مذكورا نحو ان كان هذا انسانا فهو
حيوان لكنه انسان ينتج فهو حيوان وما كان النقيض فيه مذكورا كما قلنا في المثال
لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو المذكور فيه وسيأتي
المثالان ويسمى الاول اقترانيا لاقتران الحدود فيه والثاني استثنائيا لاشتماله
على حرف الاستثناء اعني لكن الاستدراك ايضا استثناء وانما قيد بالفعل فيهما
اذ لولا ذلك لدخل الاقتراني في حد الاستثنائي اذ النتيجة مركبة من مادة وهي

طرفاه

طرفاه ومن صورة وهي الهيئة التاليفية ومادة مذكورة في الاقترانيات ومادة
الشيء ما معه يحصل بالقوة فيكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة فلو اطلق لانتقض
تعريف الاستثنائي منعا والاقتراني جمعا فان قلت هذا ما في لا يتقدم انه ما
يستلزم قولا آخر اذا النتيجة ليست قولا اخر في حد الاستثنائي قلت
المقدم منه فيه ليست ذلك بل لازمه المقدم للتالي وهو مغاير لها على انها
قضية والموجود فيه ليس قضية قوله نقيض اي هو على هذا القسم ويسمى الاقترانات
الحملية لكونها بمجرد حمل المحمول على الموضوع من غير انضمام حرف شرط او تقسيم
اليه   وهو ما فيه تقسيم اشارة الى الشرطية المنفصلة او شرط اشارة
الى الشرطية المتصلة ويسمى هذا القسم شبيهة بالشرطية وان لم يوجد حرف
الشرط الا في المتصلة لمشابهة المنفصلة من حيث التركيب من المقدم والتالي
او لانهما ايضا في حكم الشرطية والدعوى هي الغاية   من مقدمته اي مقدمتي
هذا القسم الذي هو الاقتراني لان في مقدمتي القسم الاخر يسمى بالمقدم والتالي
نسبتها المنطقيون الى الجزء الاول موضوعا لانه وضع ليحكم عليه
بشيء والثاني محمولا لحمله على شيء والمتكلمون اي اصحاب علم الكلام الاول ذاتا
لقيامه بنفسه فناسب كونه محكوما عليه والثاني صفة لقيامه بالغير والمحكوم
كذلك والنحاة مسندا اليه ومسندا والموافق للميزانيون والنحويون مبتدا وخبرا
والسابقون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمة تفسير بقوله وهي والمقام
قرينة له باعتبار نسبته الى طرف المط ذلك باستلزام والحصول والذي آل
اليه فيما تقدم من كونه مستلزما للمط حاصلا للمحكوم عليه   موضوعه
اي موضوع الوسط وثالثهم يتناول الا الشكل الاول وان احتمل ان يقولها كان الكل
راجعا اليه اكتفى ويسمى اصغر لانه يكون اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر

ومحموله يسمى اكبر لانه لما كان اعم فهو اكثر افرادا والحد المشترك بينهما حدا اوسط
لتوسطه من طرفي المط القطبي والاول بغير شرط ولا تقسيم فهو منقض بالاقترانية
الشرطية اللهم الا ان يقر مراده انهما غير لازمين في الاول بخلاف الثاني فيستفهم
قال ويسمى المبداء فيه اى في المقدمه وانما ذكر الضمير باعتبار التصديق وهي
مفردات المقدمتين لانها تقدمت من حيث المعنى المحدود واللازم في الوسط
للعهد اى الوسط المستلزم وكذا في الصغرى والكبرى لان معهودهما الصغر
خصوص والكبرى عموم   وفي يسمى المبدا موضوعا نظر اما اولا فلان كل
انسان ضاحك المبدا فيه هو كل ليس موضوعا والموضوع فيه الانسان ليس مبدا
واما ثانيا فلان المبدا في قولنا قايم زيد وهو زيد لا يسمى موضوعا ولا الخبر
وهو قايم محمولا في اصطلاح المنطقيين بل الامر فيهما بالعكس فكانه اراد بالمبدا
الذي لا يكون سورا ويكون في موضعه الطبيعي الشرطي الاقتراني الحملي ليس فيه
شرط اى متصله ولا تقسم اى منفصله هذا وان كان لفظه قاصرا عنه
ذكر الحملي لكن يجب تنزيله عليه ليصح اذ الاقتراني اعم من الحملي والشرطي ولو كان
المراد ذلك لفظ المبدا فيه اى الحملي وليس لكون المعترض يقول لا يجب تنزيله
لئلا يصح ولا يولد اذ الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه وليس نظر اذ المراد من
المبداء هو الابتدا في التصديق من حيث هو تصديق ولا مدخل للسور فيه
ولا نم ان قايم ليس موضوعا وليس لا مدخل اذ باصطلاح النحوي ليس المبتدا
الا لفظا السور فله المدخل كل المدخل الا صفهاني يسمى المبدا في القول الذي
جعل جزء القياس الاقتراني موضوعا قال والموضوع والمحمول في مقدمتي القياس
يسمى حدودا وانما انث الضمير لانما انثه الخطيب قد اطلق الصورة واراد البرهان
نفسه اى معنى البرهان وليس قد اطلق اذ لا يطلق الصورة ويرادها المعنى

دو

وفيه نظر لان اللازم الذي هو النتيجه لا يذكر في الدليل بالفعل وانما النتيجه قضيه
بالفعل والمذكور في الدليل ليس قضيه بل جزوها ومشابهه صورة النتيجه ولا
نظر اذ المراد صورة النتيجه   قيل فيه نظر لخروج الاقتراني الشرطي عنه اجيب
عنه بانه ما قال الاقتراني لا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط وتقسيم
اى بكونه بغيرهما ولا يلزم ان لا يكون لهما فان قيل لما كان هذا تقسيم الاقتراني
اى الحملي والشرطي والمص لم يذكر الا الحملي فما وجه التخصيص به قلت يجوز ان يكون
وجه التخصيص كونه غير مفتقر الاستاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير مفتقر اليه عند
اجتماع الشرايط   فيه اى في الاقتراني الحملي موضوع الوسط يسمى الاصغر
لاندراجه تحته ومحموله الاكبر لاندراج هذا تحته فاحد الصغر والكبر بالنسبة
الى الوسط لا بنسبة احدهما الى الآخر   والمبدا فيه احتمالات خمسة كما ان
لقوله بغير شرط اربعة بحسب الانفصال واللزوم ووجوب التنزيل والتزام مفهوم
وهو ان يكون بغيرهما   لما كان   يلزم منه اى من الابطال صدق المط
اذ لا خروج عن احدهما في نفس الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اى صدق
العكس الذي هو المط كما في الاشكال الثلثه الى استدلوه لانه يقوم على ابطال التي
والمط نقيضه لكان اولى وليس لكان فانه من باب تغير الطرق في الاولى والاولى ان
الاحتياج الى ذكر النقيض فلتحقيقه وزيادة الاهتمام به كرره   والمراد
بالتعريف اي المذكور بقوله احتج الى تعريفهما لان المذكور فيه اعم من الخاص القطعي
لو قال بدل احتج الى تعريفهما الى بيانهما لكان اولى لان الغرض المذكور لا يحصل من
معرفة النقيض والعكس   فالنقيضان ويلزم العكس انما قال ذلك ليخرج
عنه مثل الضدين لجواز كذبهما لخلو المحل منهما الاصفهاني لما كان شان العكس
متوقفا على التناقض بلا عكس بيانه وقيد بالعكس احترازا عن سائر المتقابلين القطعي

لا بد في الحد من قيد لذاته اولا لم يطرد لوروده هذا انسان هذا ليس بناطق بقوله
ولا حاجة اشارة الى دفعه الحاجب بجان تو قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب
ليخرج قولنا واجب وهذا ممكن فانهما نقيضان في الصدق والكذب وليس بمتناقضين
اتفاقا وليس بحب لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزام لنقيض الآخر
جميعا الشرى وليس لا بد وليس بحب اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرايط ليكون
صدق احدهما مستلزما للكذب الاخرى وبالعكس واحد بشرايط هو النفي والاثبات
فلا ينتقض بها انسان وليس بناطق ولا بهذا واجب وممكن اذ الاختلاف به يخرج
بما عداه وبالجملة الاختلاف بالمحمول وليس فلا ينتقض لان نقض المعترض بان
احتياج الحد الى قيد وهو التزام لما قصد الحجى فان قلت انه لا يصلح للتعريف لانه يدخل
اللازم المساوي للقضيه اذا اخذ مع نقيضها قلت جعلت مع فانظر الى المعنى
اى جعل مساوى النقيض نقيضا او نظرا اليه وقلت فقرر دفع النقيض بوجوه بذاته
لغاير وفي المتن مغاير في المعنى وكما هو في بعض النسخ ولعله انما قيد به ليدخل
نحو زيد انسان زيد ليس بشر فانهما متناقضان مع اختلافهما في المعنى وغير
الاثبات والنفي وذلك اى اتحاد الموضوع والمحمول مثبت وحدات لولا تلك
الوحدات لم يتحد المحمول والموضوع كذلك اى بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط
هو وحدة النسبة الحكمية وهي مستلزمة لوحدة الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات
الست وهذا قريب من كلام المنطقيين اذا اعتبروا فيه ثماني وحدات ثم ردها
الفارابي الى ثلث وحدة الطرفين والزمان وبعضهم اى الطرفين فقط وقال ذو
المطالع ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة الحكمية ولفظ المتن مشعر بان النسبة
لازمة لاتحاد النسبة لا اتحاد الطرفين اللازم لاتحاد النسبة مسكرابي
بالقوة ليس بمسكر اى بالفعل وكذا الشرح حار اى في الصيف ليس بحار اى في الشتا

دوا

وكاتب يد جالس اى في المسجد مثلا ليس بجالس اى في السوق والكاتب بتحرك
الاصابع بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس بمتحرك الاصابع اى عند عدم الكتابة
القطبي فيه نظر لوجوب الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي اللفظ
الدال على كيفية المحمول الى الموضوع كالضرورة والامكان والاظهر اذ البحث في غير الموجهات
مع انه غير موجه على المطلق الكل عنده راجع الى الضرورية مع ذكرنا
اى من الشرايط وانما زاد هذا القيد ليكون صدق احدهما مستلزما للكذب الاخرى
على الوجه المذكور بشرايط فهو معلوم من قولهم فلا يرد ما قال الحلي معترضا واعلم ان هذه
الشرط وحده غير كاف ما لم ينضم الى ما تقدم من الشروط المذكورة كل انسان ليس
بكاتب لم يقل بلا لانه لا شيء من الانسان بكاتب على ما هو المشهور في السالبة تصريحا
بلفظ الكل لان البحث في الكليتين وتنبيها على عدم الفرق بينه وبين لا شيء في كونه
سور السلب الكلي بما عند المص لان الحكم بعرض اى لان هذا الحكم بعرضي
خاص بنوع من الموضوع الذي هو الانسان وذلك هو الكتابة بالفعل في المثال
في موضوع كله اى على جميع افراد الموضوع والمراد من النوع المعنى اللغوي في
الصنف بقرينة المقام فلثبوته اى ذلك العرضي لنوع من الانسان لا يصدق سلبه
عن كل الانسان فلا يصدق من الانسان بكاتب بالفعل لان بعضه كاتب
ولاختصاص الكاتب بالفعل بنوع من الموضوع وانتفائه عن نوع اخر من لا يصدق
اثباته لكل الانسان فسقط ما في القطبي فيه نظر لانهما انما تكذبان لو كان العرضي
غير شامل اذ لو كان شاملا لما كذبت الموجبة الكلية وهذا على تقدير فرضه خاص
بالحمو كون بعرض جرا لان ولا يخفى توجيه لفظ خاص بالرفع انضا اى لان الحكم بعرضي
في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وفي بعضها بعد لفظ غير شامل وتوجيهه
على ما شرحنا كرهم بحر كله غير ط ووضعها انه الحلي الكتابة بالفعل لما كانت مخصصة

بالانسان لم يصدق سلبا عنه ولما كانت من الخواص القاصرة لم يصدق ايجابها على
كل افراده وليس لم يصدق الا لوازمه السلب عن كل واحد من افراده
ولكن لفظه قاصر في ضمن جزئي كالنسبة الى الكاتب بالفعل او السلب
في ضمن اخر كالنسبة الى الامر الشريف وفي هذا التقابل نظر لان المحكوم عليه
فيهما اي متحد فسقط ما ذكره وانه يلزم التناقض لامتناع صدقهما وكذبهما
واما مختلف فعدم التناقض لما ذكره بل الاختلاف في الموضوع ولا نظر لانه
سيبين في المنطق ان النظر في جميع الاحكام الى مفهوم القضيه وتعيين
الموضوع امر خارج عن مفهومها والاتحاد الذي يلزمه لا ينافي اتحاد مفهوم
الموضوع الذي هو شرط في التناقض والا لم يكن بين موجبة الكلية والسالبة الجزئية
تناقض قوله وينوي فان قلت ما القضيتين والنيه قلت الفرق بان يكون في القضيه
اشارة الى التعيين في اللفظ نحو ذلك البعض ليس بكاتب بخلاف النيه
اذا ثبت ذلك اي وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات والكلية والجزئية و المنبه
بكر ايضا ولما كان هذا سبق ذلك فيكون ذلك سبق هنا لان التناقض انما هو
في الجانبين ولم يتعرض لتناقض المركبات انما لا راجعة الى البسايط فيكفيها
فيها معرفة ذلك اما العلة الاحتياج اليها او لغيره ذلك وعكس بان يجعل
الموضوع هنا بحسب الذكر لا بحسب الذات والصفة او المعتبر في الموضوع الذات
والمحمول الوصف ولا هو من عليه بان عكس الشرطيات خارج لانه لم يرد بيان احوال
الشرطيات او لان حكمها لحكم الحمليات ولفظ المنزلي مفرد بها يصدق على المقدم و التالي
انه على تقدير صدق الاصل اي لو قدر صدق الاصل يصدق العكس سواء
كان صادقا في نفس الامر او لم يكن وهذا اشارة الى ما قيدوا فيه بقولهم مع بقاء
الصدق وذلك انه اعم من كونه دائما او مقيدا او اعتبر اللزوم في الصدق ولان

العكس من لوازم القضيه ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم
يعتبر بقا الكذب اذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم عكس انه
اي ان للقضيه المبدله عكس كما النقض التبديل وذلك كما بين الحلو الحلو في النسخ
للمنسوخ وعلى هذا اي هذا القياس من نحو الضرب بمعنى المضروب ويحتمل ان
يكون معناه وعلى هذا التعريف لان الموضوع والمحمول في كل انسان حيوان
مثلا الباء في ذات واحد مفهومين مثلا وهما صادقان عليه فبعض ما صدق
عليه الحيوان صدق عليه الانسان فيصدق الجزئي لكن ربما يكون المحمول اعم كما
في المثال بحيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم صدق كل حيوان انسان و المص
قطع النظر عن الجهات ولم يلاحظ الاصل القضيه كما في التناقض والا فالمنطقي
يقول الممكنات لا تنعكسان لان الطرفين لا يلتقيان لانه اذا صدق
الانسان لا يلتقي الحجر يصدق الحجر لا يلتقي الانسان وهم قالوا التسع منها وهي
الوقتيان والوجوديان والممكنتان والمطلقة العامة لا ينعكس
لا لتفاوت لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات نحو بعض الانسان حيوان
فيصدق بعض الحيوان انسان كما في ذات زيد فانهما يصدقان عليه لجواز
ان يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان ليس بانسان فلا يصدق العكس وهو بعض
الانسان ليس بحيوان لامتناع سلب الاعم عن الاخص وهذا على مذهب متقدمي
المنطقيين والا فمتاخروهم قالوا بانعكاس السالبتين الجزئيتين الخاصتين واما
المتصلات فعكسها كعكس الحمليات والمنفصلات لا عكس لها لان مقدمها
لا يتميز عن تاليها بالطبع القطعي التعريف غير مطرد اذ المراد لكان بعض الانسان
حيوان عكسا لقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وبالاتفاق ليس عكسه لاشتراط
بقاء الكيفية ثم وهو مطرد لان بقاء الكيف يعلم انه لما لم يكن التصرف في القضيه

الا مجرد التحويل في الكيف بحاله ضرورة وغير منعكس ايضا من القضايا

التي يطلق عليها العكس بحث تحويلا وهو منعكس اذ المراد بالعكس ههنا المصدر

بمعنى الحقيقي لا المعكوس الحاصل التعريف يعم الحمليات والشرطيات ولا يريد

بالصدق هنا الصدق الفعلي بل بمعنى انه متى صدق الاصل صدق العكس الذي

يصدق لي اي العكس بل الاصل الحقيقي يصدق لي التحويل المذكور ليس لي التحويل

الشرعي او ورد انه غير مطرد للزوم ان يكون بعض الانسان حيوانا عكسا لقولنا

ليس بعضه انسانا لعدم اشتراك الكيف وجوابه انما يلزم ذلك لو صدق

عليه على وجه نصدق وهو مم اذ المراد به على طريق اللزوم ومن البين ان الاول

لا يصدق مع الثاني على سبيل اللزوم وانما لم يذكر اسقطها رايما علم ان التعبير

والعكس من لوازم القضيه واذا عكست قوله من الطرفين فمن المعرفين

بالطرفين يشمل عكس الحملية والشرطية وفيه اشارة الى جواز توجيه مثله في

العكس المستقيم ايضا وقد يعقوله على وجه نصدق لمثل ما سلف فانه صدق كل

كل انسان حيوان يصدق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وهذا على راى المتقدمين

اذ عند المتاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا مخالفا للا صل

في الكيف فالموجبة المذكورة بنعكس بالسالبة لا بالموجبة وهي لا شيء من اللاحيوان

بانسان لان محمولها لازم هذا انما يصدق في القضايا الضرورة وهي مبني

على ان جميع القضايا عندهم راجعة الى الضرورية كما مر اذ لا استلزام

ثمه اي لا يلزم استلزام الموضوع المحمول لان الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم

العكس كبعض الحيوان هو لا انسان ولا يصدق عكسه وهو بعض الانسان هو لا حيوان

الكلين اي الاصل والعكس متلازمان يعني صدق الاصل يستلزم صدق

هذا العكس والسالبة اي سواء كانت كلية او جزئية وبين نقيضها لان نقيض

المتساوين

المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة الجزئية صدق العكس الذي هو

السالبة الجزئية ايضا وهو اي عكس السالبة الجزئية بعينها عكس السالبة الكلية

اي كما ينعكس السالبة الجزئية بالسالبة الجزئية فكذلك السالبة الكلية تنعكس

بالسالبة الجزئية وانما لم تنعكس بالكلية لصدق قولنا لا شيء من اللاانسان بلا

حيوان مع كذب لا شيء من الحيوان بلا انسان الصدق نقيضه واعلم ان المنطقيين قالوا

حكم الموجبات حكم السوالب في المستوي وحكم السوالب في حكم الموجبات

ان المنطقيين في ذلك في الانعكاس وعدمه والمتصلات كالحمليات القطبي يعني

القضية قضيه انهم فيها مقابل كل واحد من جزئي الاول بالسلب والايجاب مقام

الاخر بشرط بقاء الكيفيه والصدق ومن ثم يعني من اجل ان الموجبة الكلية

تنعكس عكس النقيض انعكست السالبة كلية او جزئية سالبة فيقول اذا صدق لا شيء

من ج ب او ليس بعض ج ب بالطلاق وجب ان نصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج

بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما وينعكس بسبب انعكاس

الموجبة الكلية لعكس النقيض الى كل ج ب دائما المضاد للاصل الكلي والمناقض

للجزئي وهو باطل فالعكس حق وليس بهين اذ هو على هذا التقدير مقدمه من باب

دليل الخلف الذي هو مثبت للمط والمتقدمين وضع الاوسط

اي الحد المكرر عند الحدين اي الاصغر والاكبر والاخرون قالوا الشكل هو

الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الوسط بالنسبة الى الحدين الاخرين

ان كان محمولا لي موضوع النتيجة في الصغرى موضوعا لمحمولها في الكبرى فهو

الشكل الاول نحو الوضوء عبادة وكل عبادة بنية وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل

الغايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وان كان موضوعا فيهما فهو

الثالث نحو كل بر مقتات وكل بر ربوي وان كان عكس الاول فالرابع نحو كل

عبادة مفتقرا الى النية وكل وضوء عبادة وقدم الاول لانه اقرب الى الطبع ثم الثاني لموافقته في اشرف المقدمتين اي الصغرى ثم الثالث للموافقة في الكبرى

مقدمات العقلية اي ما تقدره العقل ويحصل بسبب الحصر العقلي

الحاصل من ضرب الصغرى التي هي احدى المحصورات الاربع الموجبتين والسالبتين في الكبرى التي هي اربع ولم يعتبر غير المحصورات لان المعتبرات في العلوم ذلك فيكون ستة عشر ضربا والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى ايضا قرينة ما ينتج وهو اربعة في الاول وكذا في الثاني وستة في الثالث وخمسة في

الرابع الشكل الاول موقوفا على الرجوع اليه بارتداده اليه بعكس مقدمة منه ونحوه كما يعلم من فعله في كل شكل حيث يرد نفس ذلك الشكل فيه الى الاول وحيث الرجوع بالحكم اساسا وعليه اي على موضوع الصغرى وذلك اي صورة الشكل الاول والفقه اي الفهم والمراد حكم الانتاج وشرح ويجود في لفظ الفقه الرفع والى ولا بطنية اي المص ويحكم بالنصب وهو اى المص برى من الغلط وهو اشارة الى ما اعترضوا عليه بان البيان الذي ذكره انما يتم لو لم يكن لبيان من الضروب وجه آخر غير العكس وهو ممنوع لجواز ان يبين بالخلف كما في الجميع او بالافتراض كما في الضروب الجزئية والى دفعه بان قصد المص الى ما ذكرنا الان استلزام الوسط للط ووجه الدلالة على ما مر انما هو في الشكل الاول لا الاصغر فانها في غيره اي الاشكال الباقية على رجوعه الى الشكل الاول لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض وعلى التقادير يتوقف على الرجوع الى الاول وليس اما بالخلف لان بتقدير تلك الحدود بين يديه يعلم من كتابه في مواضع كما قال في باب القياس في مباحث النقيض والعكس ولا يلزم من اشتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه وعبر ضرب القلم عليه لانه لم يبين ضروبها الا بالرجوع او بالخلف فلا غير ومنه وجه

بان المراد من الرجوع ما يكون بغير الاستعانة الى الغير كما بمجرد العكس ومن غيره ما يكون بالاستعانة اليه كالحكم على القضية السالبة بانها في حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما سيفعله في السادس من الثالث مناط اي متعلق والحكمة ههنا التي اشار اليها بانه انسب للانتاج والامر هو الانتاج فتعاضد للمهية اي الحكمة التي يتعلق الامر بها والانية وهي الاشارة الى الجزئيات الواقعة على وفقها المؤيدة لها والاول كالاستدلال من العلة الى المعلول والثانية بالعكس على ما هو اسط على ما ثبت له الاوسط والاصغر ليس ما ثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر ونقول على ما مر ان المراد بالوسط هو النفي والاثبات من حيث قال ولا بد من مستلزم للمط ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط من جهة الايجاب نحو الانسان حيوان فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط من جهة السلب نحو لا شيء من الجماد بانسان يتعدد الاوسط المعنى اذ في الكبرى هو الانسان الثابت وفي الصغرى الانسان الثابت وفي الصغرى الانسان المنفي فلم يلاق الاكبر والاصغر والظاهر من لفظه انه اراد بالتوافق يوافق لفظ الوسط في معناه في المقدمتين وقال آخرون انما اشترط ايجاب الصغرى ليتوافق الاوسط مع الاصغر فيتعدى الحكم على الاوسط الى الاصغر ولفظ المتن لا يدل بل لا يصح عليه سالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها ولم يقل موجبة معدولة المحمول لان في المعدولة يجب وجود الموضوع فلا يلزم من صدق السالبة صدقها لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف السالبة المحمول فانها تشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع لا يقال اذا اطلق حرف السلب ان كان جزءا من المحمول فهي معدولة وان كان خارجا عنه فهي سالبة المحمول لانا نقول السلب خارج عن المحمول في السالبة

وسالبة المحمول الا ان فيهما زيادة اعتبار وهو انا في السالبة نتصور الطرفين
والنسبة ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول بعد الرفع نعود ونحمل ذلك
السلب على الموضوع وقيل او دخل فيها كما في المعدولة والفرق بينهما بان فيها
ملاحظة سلب وايجاب وفي المعدولة ايجاب فقط فهذه القضية غير الموجبة
المحصلة لانها مجرد ايجاب وغير السالبة البسيطة لانها مجرد سلب وغير الموجبة
المعدولة على التوجيهين لما مر من الوجهين ثم معنى السالبة المحمول ان ج شي سلب
عنه المحمول الذي هو ا ب او معنى السالبة ان ج سلب عنه ومعنى الموجبة المعدولة
ان ج يثبت له ومعنى اللا ب والموجبة المحصلة ان ج ثبت له ب فاهذا فان
قيل فعلى هذا التقدير تكون سالبة مستلزمة لموجبة فلا حاجة الى اشتراط
الايجاب وحكم لتحقق احد الامرين دايما قلنا انه انما احتاج اليه لتحقق تكرر
الاوسط اذ لولا ذلك لجاز ان لا يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شي من ج ب وكل ب ا
فان الصغرى وان استلزمت كل ج ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم التكرر
فان قلت لعل ينبغي ان يشترط لانتاج التكرر واكتفانا بما ذكر عن المطنبة قلنا لو
ليس الا ذلك لكنهم ذكروا كذلك حتى ينضبط التكرر بوصف منضبط كلي نعلم
التكرر عند الرجوع اليه وبل ليس اللازم في جميع الاشكال الا التكرر وانما
شرطوا بشرايط لتحقيق ذلك وضبط كما يفهم مما قال وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم قال الشارح ان المراد بحكم الايجاب ما يكون سالبة مركبة
لانها تتضمن موجبة وهذا غير مطابق لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس
من الشكل الثالث وبين تعكس الكبرى على حكم الموجبة وهي غير مركبة ثم فيه
ثم فيه بحكم لاستلزام السالبة الموجبة في غير المركبات ثم انه غير موافق الكلام
المطنب اذ قالوا الصغرى السالبة في الاول انما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة

السلب

السلبيه كقولنا لا شي من ج ب وكل ب ا واما اذا تكررت كما في قولنا الخلا ليس
بموجود ليس بمحسوس انتج وان البديهة يشهد به هكذا صاحب المطالع وقال
ايضا ولقايل ان يقول القياس في المثال المذكور انما انتج لكون الصغرى في حكم
وان كانت سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا يقتضي
وجود الموضوع هذا ثم يقول ان اراد ثم يقولكم السالبة المركبة مستلزمة للموجبة
ان مجموع الحكمين مستلزمه لايجاب فمسلم وان اراد ان السلب مستلزم فهو
بين البطلان وان للايجاب مستلزم فهو هذيان بعضا انه اي من الاوسط
نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس ينتج الانسان في ذلك البعض
فلا انتاج بحسب هذا الشرط اي المذكور وهو كون الصغرى موجبة
والكبرى كلية قد جعلهما معا شرطا واحدا نظرا الى قول المص وشرط انتاجه
كذا وكذا وفي بعض النسخ بهذين الشرطين وهو سقط السالبتان صغرى
اي الصغرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين و
الجزئيتين اي المحصورات الاربع وفيه كرة هذه ثمانية سقطت بحسب الشرط
الاول وبحسب الثاني يسقط اربعة اخرى من الموجبة الكلية والموجبة الجزئية
صغرى مع الجزئية الموجبة والجزئية السالبة كبرى بقي المنتج اربعة موجبة
كلية او جزئية صغرى مع كلية موجبة او سالبة كبرى وقدم المص الموجبة على
الكلية والجزئية في الاول لانه اشار الى الصغرى وذكر الايجاب فيها اه
لكونه شرطا فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى
اهم لانها شرط فيها بخلاف الايجاب واما تقديم الضروب بعضها على بعض
فللملاحظة شرف النتيجة فقدم الاول لان نتيجة ذات شرفين الايجاب والكلية
ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثالث موجبة لان الكلي وان كان سلبا

اشرف من الايجاب الجزئي بضبطه وكثرة نفعه ثم الثالث لايجاب نتيجته اذ الرابع
دو الحين انها ينتج المطالب الاربعة اي ضروب هذا الشكل
ينتج الاربعة لا على سبيل التوزيع اذ كل ضرب لا ينتج كل المطالب وفي بعض النسخ
انه وهو ظاهر اي ان هذا الشكل ينتج المطالب لشكل الثاني وانما قدم على الثالث لان
ما ينتجه هو الكلي الاشرف وان كان سلبيا من الجزئي الذي ينتجه الثالث وان كان
ايجابا ولانه يوافق الاول في اشرف المقدمتين وهي الصغرى كما ان الثالث قدم
على الرابع لموافقته الاول في الكبرى في الكيف اي في الايجاب والسلب
فلما علمت ان في الاول الشكل الاول انه لا ينتج الا برده الى الاول
واذ مخالفه هذا الشكل الاول انما هو في الكبرى لان الاوسط موضوع في الاول
ومحمول فيه بخلاف الصغرى فانهما سواء قتان في ان الحد الاوسط محمول فيهما
وجب في رده الى الاول بان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى اما بعكس الكبرى
فقط فانه يصير هنه شكلا اولا لان الحد الوسط هو الذي هو محمول ينقلب موضوعا
واما بعكس الصغرى فانه بعد العكس يجعل كبرى لان الوسط المذكور في الكبرى
يكون محمولا للصغرى والمذكور في الصغرى موضوعا في الكبرى كما هو في الاول
لا يمكن منه ذلك اي عكس احديهما وجعلها كبرى لان الموجبة الكلية
لا ينعكس الا بالجزئية فاياتها بعكسه لا يصلح الكبرى الاول كما مر في الشكل
الاول اجب ثبتا اشتراط كون الصغرى موجبة فواضح اي اشتراط كلية
اذ لو كانت جزئية كان عكسها جزئية فلا يصلح الكبروية فيه وان كانت غير التي
يعكس بان يكون المعكوس هي الصغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل من
هذا القياس سلب موضوع النتيجة عن محمولها لان المقدمتين متلثان بالصغروية
والكبروية والمطر عكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل التبديل ولكن النتيجة لا

بعض

تقبل الانعكاس لانها سالبة جزئية اذ القياس ح من موجبة جزوية هي
الصغرى وكلية سالبة هي الكبرى التي هي عكس الصغرى والسالبة الجزئية لا تنعكس
على ما مر في مباحث العكس ولا استاد وان لم يصرح بشرح ما قال في المتن فانه
ان يكون السالبة كلية ليبلائها على محاذاة لفظه لكن علم معناه من سياق كلامه
واعتبر الشرى البلاي في بين الطرفين والسيد بين عكس الصغرى والكبرى
والخطيب بين الاوسط والاصغر والاصفهاني بين الصغرى والكبرى ولكل
وجهة هو موليها ثم في كلام الاصفهاني نوع تحكم او قال في قوله السالبتان
لا يتلاقيان في الاصغر والاكبر بخلاف الاخيرين فانهم طردوا الكلام في
الموضعين على طريقة واحدة عكس سالبة كلية ابدا لانها اما عكس
نفسها واما عكس صغراه وعلى التقديرين لا يكون الا السالبة كلية حتى
ينعكس بالكلية اذ غيرها لا ينعكس لي ان كانت سالبة جزئية او ينعكس
جزئية ان كانت موجبة والجزئية لا تصلح كبرى الاول وقد علمت في الشكل
الاول اما ان يكون كبراه سالبة فنتيجته سالبة وذلك لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين وكان يكفي له في اثبات هذا المطلب المقدمة الاخيرة لكن
لما اراد تحقيق التبعية للشكل الاول فيه ايضا ذكرهم كذلك تاسيا بالمشهور
او قال فيه واما انا نتاجه سالبة فلان الكبرى عكس سالبة ابدا فان قلت
انا لم لا يدخل على ما قال ان الكبرى ابدا سالبة كلية وهو ان الضرب الرابع
من هذا الشكل مركب من جزئية سالبة وكلية موجبة كما ذكره فكبراه ليست
سالبة لا بنفسها لانها موجبة ولا بعكس صغراه لانها جزئية والجواب انها
وان كانت موجبة لكن يستلزم سالبة ومراد نامن السالبة اعم من ان يكون
بالفعل فكل اب يستلزم لا شي من ا ليس ب وينعكس الى لا شي من ليس ب ا

فيعضح ليس ب ولا شي من ليس ب ا فان قلت هذا قياس عن سالبتين قلت
الصغرى موجبة سالبة المحمول فينتج واما بيان الاستلزام فلانه اذا صدق كل آ
لو لم يصدق لا شي من ليس ب لصدق نقيضه وهو بعض ليس ب وهو مناف
لقولنا كل ا ب هف واعلم انه لو قال ابتدا وان كل اب يستلزم لا شي من ليس ب
بحكم عكس النقيض على مذهب المتاخرين من غير التوسل الى بيان هذا الاستلزام
ثم بيان عكس لازمه بالعكس المستقيم اليه يصح كما سيصرح المص حيث يقول
ويبين بعكس الكبرى بعكس نقيض معدولها وكان شرح الاستاد ايضا به لكنه لما اراد
بين كلية القاعدة في كون الكبرى سالبة ولم يكن على مذهب المص انعكاس الموجبة
بعكس النقيض الى السالبة سلك هذه الطريقة مع الموجبتين اي الكلية
والجزئية لعدم الاختلاف ومع الجزئية السالبة لعدم كلية الكبرى هذه ثلاثة
ويسقط الكلية السالبة مع السالبتين الجزئية والكلية ومع الجزئية
الموجبة ثلثة اخرى ويسقط الجزئية الموجبة مع الموجبتين ومع الجزئية السالبة
ثلثة اخرى ويصدق الجزئية السالبة مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة هذه
اثنا عشر والعلة في سقوط كل من الثلاثيات الاخر هي ما ذكرنا في الثلثة
الاولى من عدم الاختلاف في الاولين وعدم الكلية في الثالث فتنتج الموجبة
بعكس النقيض وهو الذي اشار اليه في المتن بقوله بعكس نقيض معدولها
قال السيد هذا البيان انما يستقيم لو كانت السالبة هي الصغرى مستلزمة للموجبة
المعدولة حتى يجعل صغرى الاول وهو وهم لان السالبة اعم منها صدقها عند عدم
الموضوع لا صدقها فيمكن ان يجاب عنها بالصغرى السالبة وان لم يكن مستلزمة
للموجبة المعدولة لكنها مستلزمة للموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي الموضوع
فيتم البيان قال المحشي وما ذكره المص من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى

سالبة

سالبة المحمول والكبرى معدولة الموضوع ولا وجه له لان الكبرى ايضا
سالبة الطرفين لانه تبديل نقيض كل من الطرفين ونقيض كل شي عبارة عن سلبه
مطلقا هذا واما جعل الضروب في هذه الدرجة فتقدير الاول موافق في صغرى
الصغرى للاول في الايجاب والثاني على الثالث لكليتهما والثالث على
الرابع لموافقته صغراه للاول بالخلف وهو لحد نقيض المط وضمه
الى احدا المقدمتين لينتج ما يناقض الاخرى وقد عرفت المص فيما بعد بانه اثبات
المط بابطال نقيضه لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى
فان قلت لا وجه لهذا التعيين اذ لو عكسنا يكون الصغرى ايضا موجبة والكبرى
كلية اذ كبرى هذا الضرب موجبة كلية قلت ح لا يرتد الى الشكل الاول ومقصود
ذلك على الترتيب بيان القاعدة الكلية في كيفية الخلف في جميع ضروب هذا
الشكل فاشار الى نقيض النتيجة يجعل صغرى دائما لانه موجبة دائما اذ نتيجة هذا
الشكل سالبة دائما وكبرى القياس تجعل كبرى دائما في ضروبه الاربعة كذب
هذا اي اللازم المناقض للصغرى وهو يستلزم كذب مجموع المقدمتين لان
النتيجة لازمة للمقدمتين فانتفاؤها يستلزم انتفاء المجموع المركب منهما و
وذلك اما بانتفاء المقدمتين او بانتفاء احديهما وفي مثالنا هذا يمتنع انتفاء الكبرى
لعرض صدقها فتعين انتفاء الصغرى التي هي نقيض المط صادقا وهو المدعى ووقع
في بعض النسخ بدل لفظ احدى وهو ط ومكان الكبرى لفظ الصغرى اذ قال و
لصدق الصغرى وما ذاك الا من لوازم العلم المتعدي حتى في ضروب
الثلثة الاخر كما يقول في الضرب الثالث لو لم يصدق بعض الغايب لا يصح بيعه
لصدق نقيضه كل غايب يصح بيعه ونجعله صغرى وكبرى القياس وهو كل ما
يصح ليس بمجهول كبرى نتيج كل غايب ليس بمجهول وهو مناقض الصغرى الذي

هو بعض الغايب محمول ذا الصغرى صادقة قال كاذبة هي نقيض النتيجة المستلزم
لكذب احدى المقدمتين التي هي النقيض بفرض صدق الكبرى فالنتيجة حقه الخطى
لم قلتم ان المح لم يلزم من اجتماع الصغرى مع الكبرى ولا يلزم من احالة الاجتماع
احالة الصغرى في نفسها كما ان اجتماع كتابة زيد وعدمها مح والحاله هذا
لا يوجب احالة شي من الكتابة وعدمها وهذا المنع يتوجه على جميع البراهين
الخليفة ولا يتوجه على شي منها لما قالوا في المنطقيات كما في مثله انعكاس
الدايمة بان المح لو لزم من اجتماع الاصل مع انعكاس محالا فلا ينعكس الاصل ونحو
ذلك الشكل الثالث كما ذكرنا وهو ان يكون سلبا يستلزم ايجابا
كقولنا لا شي من ج ب فانه يستلزم كل ج ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان
الجزم بان المراد منه ما يكون سالبة مركبة كما اطبق عليه الشارحون سهو وبل يجوز
ايضا مع انه لا يمشى في الضرب السادس اذ صرح فيه بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة
لموافقته له اي للشكل الاول في الكبرى اذ الحد الاوسط موضوع في
الكبرى فيهما فالمخالفة انما هي في الصغرى لان الوسط في الاولى محمول وههنا
موضوع فلم يتلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر قال السيد لم يتلاقيا اي
عكس الصغرى والكبرى قال الجلي لم يتلاق الاوسط والاصغر ولا يخفى اولوية
كلام الاستاد لان المقصود ليس الا ذلك مطلقا انما قيد به لان على هذا التقدير
يكون المقدمتان كلتاهما سالبتين اذ كون الكبرى سالبة انما هو على تقدير كون
الصغرى سالبة فلا يتلاقيان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولم يعتبر في الكل
الاول الاطلاق لان على ذلك التقدير يكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم
مطلقا والمفهوم من كلام الاستاد انه فسر الاطلاق بالنسبة الى الطرفين
وهذا هو المناسب اي لا يتلاقيان في الاصغر والاكبر اصلا بان لا يحمل ذلك على هذا

ولا هذا على ذاك قال الفطي يعني مطلقا اي في جميع الاشكال الخلاف المذكور الا
فانه في الرابع يتلاقيان ولهذا لم يقيد بمطلقا وقال الجلي معناه اي مع العكس ودونه
فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اي على تقدير الكبرى في موضعها
ولا حمل الاكبر على الاصغر اي على تقدير جعلها صغرى لا ينتج قبل التبديل ولا بعده على
على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فان قيل عليه ينبغي ان يوجد على ان الاصغر
مسلوب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب المراد بيان النسبة السلبية التي
للاصغر محمول كما مر في ولا بد من مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه حيث قال الاستاد
انا جعلنا المط والوسط هما النفي والاثبات وهذا هو التوجيه فيما قال ايضا فلا
يلزم حمل الاصغر على الاكبر اذ ثمه ايضا سالبة وكان الواجب ان يوجه فلا يلزم سلب الاصغر
عن الاكبر ولا سلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد كلام المصنف بلا وهم خوافيه ويؤدمه
ويدفع في ذلك جواب آخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب والسلب كليهما
وهو ط غير المط اذ المط سلب الاكبر عن بعض ولكن الجزئية لا تنعكس فالنتيجة
الصحيحة ما وقفت فيها لفظ كما علمت بعد لفظ لا ينعكس اذ المعلوم سابقا عدم انعكاس
لا كونه غير مط لا بنفسها ولا بعد عكسها حمل الاستاد العكس على ما هو المشهود من
تحويل المفردين والجلي على قلب المقدمتين اي تبديلهما وهذا القلب مرادف لمجرد
القلب لا يرتد الى الشكل الاول مع ان المص لا يعبر عن القلب بالعكس بل يعبر عنه بلفظه كما قال
في الشكل الرابع وان عكسنا وقلبنا وقال ثمه ايضا وبين بالقلب في الترتيب بنفسها اي
من غير قلب اي تبديل الصغرى بالكبرى او نقلبها ولعل فيه كان فيهما مكان يعكسها
نقلبها ثم قال وفي لفظه تسامح اذ المراد بقوله او قلبها هو التبديل الكبرى بالصغرى
بعكس الترتيب وهو قلب المقدمتين ولا تسامح اذ معناه نقلب المقدمة او الحد بهما
او الكبرى وكيف ما كانت يصح المعنى ولا يلزم منه الضمير هنا لفظه ومعنى لفظ المتن

اجزاء اي لجز الامور وهو بعد الارتداد وقال الحلبي بعد العكس وجزئية الصغرى
لبيان انه الواقع فيما نحن فيه والا فالجزئية مطلقا سواء كانت الصغرى او الكبرى منتج
للجزئية بحسب الشرط المذكور من جهة الكمية والكيفية كليهما اي من كلية
احدهما وايجاب الصغرى ضروب ستة وانما وضعت هذه الضروب في هذه
المراتب اما بحسب شرف القياس كالاول قدم على الثاني او شرف النتيجة كالثالث على
الرابع او بموافقة كبراه للكبرى الاول كالثاني على الثالث على ان السلب جزء
المحمول اي بعد سلب المحمول عن الموضوع يجعل ذلك السلب جزء المحمول ثم يثبت ذلك
السلب للموضوع لملاحظة سلب وايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول
ولهذا قال ثم اثبت السلب للموضوع وهذه غير الموجبة المعدولة المحمول لانها وان
كان السلب فيها جزءا ايضا لكن ليس فيها جزءا ايضا لكن ليس فيها الا ملاحظة الايجاب
ولهذا لو فيها اثبت المحمول الذي جزؤه السلب للموضوع وهذه لازمة للسالبة
لانها تشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة ولهذا لو جعلها
في حكم المعدولة ويعلم من لفظ الاستاد انه اختار الشق الاول في السؤال المردد فيه
على السالبة المحمول على ما مر في الشكل الاول وفرق بينهما بالبساطة والتركيب في
ملاحظة الايجاب والسلب لان عكس الصغرى دائما موجبة لان الايجاب شرط الصغرى
فيجعل صغرى الشكل الاول وينتج النتيجة دائما كلية لان النتيجة دائما جزئية فيه فينتج
لكبروية وفي بعض النسخ لفظ عكس مفقودة والفاء تمخير من الواجد لان الصغرى
بعينها صغرى القياس لا بعد العكس ونقرره ما تقدم وهو انه لا يحتاج الى
على الصدق لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم
لكذب احد المقدمتين المنتجتين لهذا وصدق الصغرى يكون الكاذبة هي الاخرى
اعني نقيض المطلوب صادقا وهو المدعى وكذلك الضروب الخمسة الاخر يقول

برا

في الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقيات ربوي لصدق نقيضه وهو لا شيء من
المقيات بربوي فيجعله كبرى لصغرى القياس وهو كل بر مقيات ينتج لا شيء من البر
بربوي وهو ينافي الكبرى وكل بر ربوي لكن صادقة لان المفروض ذلك فتعين
الى آخره الشكل الرابع قد يظن بعض المعاصرين انه هو الشكل الاول بعينه قد ورد في
الكبرى وآخر الصغرى فلا فائدة في ايراده لكونه تكرارا كما علمت اشار الى ذكره في
بيان حصر الاشكال حيث قال الوسط اما محمول الموضوع النتيجة موضوع لمحمولها
او بالعكس او محمول فيهما . فلا يشتبه في الطرفان لا حاجة الى ذكره بل يكفيه
بلبغ الكلام الى ان الصغرى للاول يكون سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكر
في المتن اضطر الى شرحه فذكر عدم الالتفات للالتفات وكما لا حاجة الى ذكره فلا يعلم
الاندراج بمثل ذلك لكن لما ذكر لمته في الصغرى ذكرها في الكبرى ايضا مناسبة فان
لم يتعرض لامتناع الرد الى الثالث والثاني وتعرض له لكنه لا بالصريح لما علم
السالبة الجزئية لا تنعكس ولو صح ارتداده الى واحد منهما لا يمكن عكس النتيجة لكنها
سالبة جزئية لا تنعكس فان قلت فيكفيه هذا القدر لبيان عدم الرد الى الاول قلت
نعم يكفيه لكنه من قبل تعيين الطريق مع انه فيه فائدة بان كيفية رد هذا الشكل
الى الاول اذا سقط هذه اي السالبة الجزئية من ههنا شروع في بيان
الضروب المنتجة وح اي حين كون الصغرى كلية موجبة يحتاج في الكبرى
احدى الثلث ان الموجبتين والسالبتين الكلية لسقوط السالبة الجزئية
عكس الصغرى كما في الضرب الرابع منه مثلا وهو كل مباح سقف وكل وضوء ليس
بمباح فيعكس الصغرى بعض المسقف مباح فينتج مع الكبرى من الشكل الثاني بعض
المسقف ليس بوضوء وهو على هذا الوجه مرتد الى الشكل الاول بالواسطة لانه
مرتد الى الثاني والثاني الى الاول والشرط هو الارتداد مطلقا سواء بالذات

او بالواسطة وزيد في بعض النسخ المعزوة على المص ههنا بعد لفظه الصغرى هذا و
ان شئت عكس المقدمتين وهي موافقة لما في المتن لانه بين الارتداد في هذا الضرب
بعكسهما و تقريره ان يقول عكس الصغرى بعض المستغني مباح وعكس الكبرى
لا شي من المباح بوضوء فيحصل منهما بعض المستغني ليس بوضوء وهو المط ولا
يبين بالقلب والافتصار الصغرى سالبة في الاول ولا بعكس الكبرى بحيث يرتد
الى الثالث لامتناع عكس نتيجة فان شئت عكست الكبرى كما في الضرب الاول
وهو كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فبعكس الكبرى يصير القياس من
الضرب الثالث من الشكل الثالث كل عبادة مفتقرة وبعض العبادة وضوء ينتجا
لبعض المفتقر وضوء وهذا هو الارتداد او الى الاول بواسطة الثالث وهذا
غير مذكور في المتن وقد ذكره الاستاد منبها على ان الارتداد وهو المط سواء كان
بالذات او بالارتداد الى الثالث كهنا المثال او الى الثاني كما تقدم ولا يبين بعكس
المقدمتين والافتصار القياس عن الجزئين ولا بعكس الصغرى الافتصار عن موجبتين
في الثاني وان كانت موجبة جزئية وهو الضرب الثاني كل عبادة مفتقرة
وبعض الوضوء عبادة ينتج بقلب المقدمتين ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى ليرتد
الى الثالث ولا يبين بعكس المقدمتين ولا بعكس الصغرى والافتصار القياس
عن الجزئين ان يكون الصغرى سالبة كلية وح يجب ان يكون الكبرى كلية
موجبة وهو ضرب الثالث كل عبادة لا يستغني وكل وضوء عبادة
يصير الكبرى جزئية في الاول وكذا يصير الصغرى ايضا في الاول سالبة ولظهوره
لم يتعرض له في الحل انما الخارج المص في ابطال هذا القسم اخلال الشرط الثاني
لاحتمال ان يكون السالبة مركبة وقال الشري وهذا ليس بشي لانه يستلزم فساد
كلامه في المواضع التي منع كون الصغرى سالبة في الاول لهذا لا بد القياس من الجزئية

الموجبة

الموجبة والكلية السالبة قد ينتج في غير الاول لانا نقول فيه بعينه نتيجة جزئية
سالبة ولا بد ح من عكسها ولا ينعكس كما علمت في شي من الثلثة
اي الاشكال الثلثة المتقدمة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط
الاخرين ايجاب وهذا هو معنى ما قال في المتن لم يتلاقيا بوجه قال السيد اي
يتلاقى المقدمتان على ضرب ينتج لا بقلب المقدمتين ولا بعكسهما ولا بعكس
الكبرى وجعلها صغرى ان يكون الصغرى جزئية موجبة فيجب
ان يكون الكبرى كلية سالبة وهو الضرب الخامس كقولنا بعض المباح مسعر
وكل وضوء ليس بمباح اما الاول اي الطريق الاول وهو عكس المقدمتين
والثاني هو قلب المقدمتين وحمل الاخرين الاول على القلب والثاني على العكس و
التوجيهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تقرير الاستاد لان المذكور اولا في
المتن في هذا الشكل العكس حيث قال والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس
بوجه انما قد يبينا ان بعض الاول الايجاب اي انهما لا ينتجان قطعا في شكل من
الاشكال الخلاف ما اذا كانت احديهما موجبة كلية فانهما ينتجة الموجبة
الجزئية في الجملة قال الحل ولو كانت الكبرى موجبة جزئية كان المنتج المذكور لازما بغير
بغير واسطة العكس واليه اشار بقوله فافهم قد علمت ايضا ان الكلية
الموجبة مع الجزئية الموجبة لا ينتج والجزئية اعم من الكلية فلو انتج الكلية لقد
علمت مما ذكرنا من سقوط السالبة الجزئية المستلزمة بسقوط سبعة اضرب الحاصل
من كون الصغرى سالبة جزئية والكبرى احد الاربع ومن كون الكبرى سالبة
جزئية والصغرى احدى الثلث وسقوط الكلية السالبة مع الموجبة
الجزئية ومع الكلية السالبة وسقوط الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب بسقوط
اربعة اخرى ان الضروب الباقية المنتجة خمسة الموجبة الكلية مع الثلث والسالبة

الكلية مع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية واعلم
ان المتأخرين تركوا اضرب الخمسة وليس المقام مقام صحته وفساده   بيان القلب
ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين والا لكان عن جزئيتين ولا بعكس
الصغرى والا لكان عن موجبتين في الثاني ولا ينتج كلية لان بيانه اما بالقلب وعكس
النتيجة والموجبة الكلية لا تنعكس كليا واما بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث والثالث
لا ينتج الا جزئية وقدم هذا على سائر الضروب لانه من موجبتين كليتين فهو اشرف
وقدم الثاني وان كان الثالث والرابع كل من الكليتين لمشاركته الاول في الايجاب
المقدمتين ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بعكس الترتيب ثم الرابع للكلية
ينتج كلية سالبة فظهر ان ما قال الشارح وانما لم ينتج الضروب المركبة
من كليتين في هذا الشكل نتيجة كلية لا سلبا ولا ايجابا لما نقلنا عن القوم في الشكل
الثالث خطأ منه عقلا للدليل الناقض على انتاجه وذلك نقلا لما صرح القوم
به كما هو معلوم من المتن ثم ان المذكور في الشارح لا يمشي ههنا ومما ينقضي منه
العجب انه استنتج من هذا الضرب نتيجة كلية ثم ذكر بعد ذلك   ثم عكس النتيجة
وهو ظ لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها ولا يبين بعكس المقدمتين ولا بعكس الكبرى
لكون الصغرى سالبة في الاول وفي الثالث لكن يبين بعكس الصغرى ليرتد الى الثاني
بعكس المقدمتين ويبين ايضا بعكس الصغرى فيرتد الى الثاني وبالكبرى
فالى الثالث ولا ينتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لان بيانه بالعكس وعند
العكس صار احدى مقدمتيه جزئية اما القياس على هيئة الثالث وعلى التقدير
لا ينتج الا جزئية   في الاخير ليس في كون النتيجة سالبة جزئية والبيان
بعكس المقدمتين وكذا بعكس احديهما الا بالقلب كما مر اولا انما لم يذكر خلف هذا
الشكل اعتمادا على خلف الثاني والثالث فان خلف الضربين الاولين كخلف الثاني

بجعل

بجعل نقيض النتيجة لكلية كبرى وخلف الضروب الاخيرة كخلف الثالث بجعل
نقيضها لايجابه صغرى الا انه لا بد فيه من عكس النتيجة بخلافه فيهما يقول مثلا في
الضرب الاخير لو لم يصدق المستغني ليس بوضوء لصدق نقيضه وهو كل مستغن
وضوء ونجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل وضوء ليس بمباح ينتج كل مستغن
ليس بمباح ينتج كل مستغن ليس بمباح فينعكس لقولنا كل مباح ليس بمستغن وهو مناقض
للصغرى الصادقة وهي بعض المباح مستغن هف واعلم ان ههنا ضابطة كلية محصورة
جامعة للاشكال وهي ان القياس حكم على شيء واستدراج فرد تحته او حكم على شيء
ولقي ذلك الفرد من الثاني ينفي اندراج ذلك الفرد في ذلك الشيء ومن الثالث التقاء
ذلك الشيئين واما الرابع فلم يعتبر اما لبعده عن الطبع واما لانه مرتد الى واحد منها
وكذلك قاعدة للانتاج وهي عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاة الاصغر وحمله
على الاكبر او عموم محمولية الاوسط مع اختلاف المقدمتين في الكيف وهاتان
قاعدتان عرشيتان من جوامع الكلم   والاستثنائي   يسمى الاستثنائي
المتصل انما ذكر الاستثنائي مع امكان ان يكفيه ان يقول يسمى المتصل لانه فهم
منه تصريحا بان الاتصال وكذا الانفصال صفة للاستثنائي كما صرح في لفظ المتن
لا للقضية والا لكانت متصلة باثنات قال السيد يسمى الضرب الذي بالشرط
متصلة اي يكون احدى مقدمتيه متصلة وفيه ما ترى وتعريف الاستثنائي قدم
قدم وهو ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل واما الشرطية فهو ما حكم
فيها بالاتصال والانفصال بين القضيتين او سلبهما او المتصلة ما حكم فيها
باستصحاب احديهما الاخرى في الصدق او سلبه والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي
او سلبه بينهما   الشرط اي الجزء الاول من المقدمة المسمى في النحو شرطا
يسمى مقدما لتقدمه والجزء الثاني المسمى بالجزاء تاليا لانه تلوه والمقدمة الاخرى

اي الدال على وضع احد طرفيها او رفعه يلزم وضع الطرف الاخر او رفعه استثنا
لاشتمالها على حرف الاستثناء و المفهوم من كلام المص تخصيص الشرطية
بالمتصله لكنهما اعم من ان يكون متصله او منفصله وكذا تخصيص المقدم والتالي
الاستثناء بالمتصلة نعم اطلاق الشرطية على المنفصلة على طريق التجوز قال
في المطالع وتسمية المنفصلة بها مجاز للمشابهة   بعد كون النسبة بين المقدم
والتالي كلية اي شاملة لجميع الفروض والاحوال دائما اي شاملة لجميع الازمنة
والاوقات وقد صرح في المنتهي بهذين القيدين قال في القطبي هذا انما يصح على
تقدير كون الملازمة كلية او جزئية وكون الاستثناء كليا اي دائما قال السيد في
يمكن ان يجاب بان المراد باللازم والملزوم من حيث هما لازم وملزوم فان اللازم
سواء كانت الملازمة كلية او جزئية يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه فغاية
ملزوم
ما في الباب ان في الصورة الاولى يكون صدق اللازم على جميع تقادير صدق
وفي الثانية على تقدير الذي كان ملزوما ولا يضرنا تقدير اخر لا يكون الملزوم
ملزوما اللازم فيه اذا الكلام في الملزوم من حيث هو ملزوم وهو محل
البحث واعلم ان المنفصله الاتفاقيه اي التي يكون الاصطحاب بينهما على سبيل الاتفاق
خارج عنه لان العلم بالتالي او بنقيض المقدم يجب ان يستفاد من استثناء عين
بصدق
المقدم او من نقيض التالي وذلك غير متصور في الاتفاقيه اذ العلم حاصل
صدق
التالي على كل من تفسيري الاتفاقيه اي العامة والخاصة وصدق الطرفين او
الثاني   احدهما اي احد اللازمين لجواز وجود الملزوم مع عدم اللازم
اما على الاول فلانه لولا ذلك لكان عين المقدم الذي هو الملزوم موجودا بدون
عين التالي الذي هو اللازم واما على الثاني فلانه لولاه لزم عين المقدم مع وجود نقيض
اللازم مع عين الملزوم وكل واحد منهما باطل لكونه لازما لان معنى اللزوم امتناع

تحقق

تحقق شيء الا عند تحقق آخر وينبغي في بعض النسخ ههنا وهكذا حكم كل لازم مع
ملزومه وهذه هي المناسبة لموافق المتن   على هذا اي على ان البحث فيما يكون
اللازم فيه اعم من الملزوم نعم لو فرضنا التساوي بين اللازم والملزوم لزم من
اي الاستثناءان الاخران ولكن يكون بخصوص تلك المادة الدالة على المساواة
كقولنا ان كان هذا انسانا فهو ناطق يستلزم اللوازم الاربعة لا لنفس الصورة
التي البحث فيها فالحقيقة ههنا متصلتان وليست لكل متصل الا بالمجاز و
لهذا قال وهو متصل اخر لانه يكون الملزوم لازما له واللازم ملزوما فيه
باعتبار الملزومية واللازمية على النمط المذكور   لتعليق الوجود بالوجود
قال السكاكي في المفتاح الجزء والشرط في غير لو لتعليق حصول امر بحصول ما
ليس بحاصل واما كلمة لو فهي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره قال السيد اعلم ان شرط
انتاج القياس الاستثنائي صحيح في لغة العرب في ان لا في لو كان لو في كلامهم لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول والمتصله بلو من غير الاستثناء يدل على الملازمة وانتفاء
التالي لانتفاء المقدم قال الشريف هو ممنوع اما من حيث الاصطلاح فقط واما
من حيث كلام العرب فلانه عبارة عن انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو اعم مما ذكر
فلا وجه للدفع بحسب الاصطلاح اذ هو خصصه بكلام العرب واما بحسب
في
اللغة فليس ذلك على مذهب المص اذ قال في النحو انه لانتفاء الثاني كما قال
على
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه نفي العدد لانتفاء الفساد ولا
من
مذهب سيبويه حيث في كتابه في ان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقالوا
هو المطرد فيها الوارد عليه الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والحديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه ولهذا تحقيق ذكرناه في شرح الفوائد الغياثية التي صنفها الاستاد

التعدد

وهو المذكور ولو قال في القطبي تسمية قياس الخلف بلو تسمية باسم احدى مقدمتيها
هو اذ ليس كل مذكور لو يسمى قياس الخلف كما ان حزم غير مطرد اذ ليس كل اثبات
كذلك خلفا لانه قد يكون قياسا بسيطا والخلف من القياسات المركبة لانه قياس
مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي اما الاقتراني فهو مولف من
متصلة مقدمها نقيض المط وتاليها لازم نقيضه ومن حملية صادقة في نفس الا
واما الاستثنائي فمولف من متصلة هي نتيجة الاقتراني ومقدمها نقيض المط وتاليها
امر مح وحملية هي رفع للتالي الخ قال الشريف المراد ان هذا القسم اي القياس الشرطي
المتصل يسمى القياس بلو وقال وعلى هذا التفسير خرج ما اورد من حكاية الاستحداث
وعدم طرد الحد وجعل قياس الخلف ابتداء كلام اي قياس الخلف هو اثبات المط
هكذا وقال انما ذكره في ضمن الكلام لانه يتركب من اقتراني وهو استثنائي وقال انكر
ان لو يراد بما ذكر انه يسمى بلو في اكثر قياس الخلف وهذا مع انه مخالف لما صرح
في المتن واكثر استعمال الاول بان والثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المط
بابطال نقيضه لا يدفع الاستحداث لان القوم لم يسموا ذلك القسم بالقياس بلو غا
ية في الباب ان هذا الاستحداث في شيء اخر ولا عدم الاطراد لانه تصير بهذا التوجيه
مركبا مع ان التوجيه في نفسه لا يصح لان الواو لا يدخل بين المعرف والمعرف والنسخ بالواو
اذ جميعها هكذا وهو اثبات المط بل الجواب هو ان من ورد المنع في المقامين اما الاول
فلانه يلزم من تعريفه ان لا يكون بسيطا لان الابطال لا يبعد ان يكون بقياسين واما الثاني
فانهم عرفوه بانه ضم نقيض المط الى احدى المقدمتين لينتج نقيض الاخرى كما هو مسطور
في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب لم يرد التعريفين واحد ان بسيطا فبسيط
وان مركبا فمركب على ان بعضهم كالفاضل الدبن الكاتبي عرفه به واما امر التسمية
فسهل جدا وكيف ولا مشاحة في التسميات والخلف اسم للمحال ولذلك سمي القياس

به وقيل يسمى به لان المط يأتي من خلفه اي من ورائها ما هو نقيض له   النتيجة
الحاصلة من القياس المذكور في الاشكال الاربعة   لست منضما الى مقدمتي
القياس كانضمامه الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فيلزم
المح واللازم الذي هو المح منتف فلا ثبت نقيض النتيجة فثبت النتيجة وهو المط
وتوجيه الاستاد اياه على هذا الوجه ماخوذ من الخلف الذي ذكره المص فيما تقدم
استثنائيا منفصلا فالمنفصل صفة للاستثنائي قال السيد وسمي القضية
التي يستثنى فيه جزوها او نقيضه المنفصل الاصفهاني انه توهم لان القضية لا تسمى
المنفصل بل المنفصلة قوله تعددا للوازم اي النتائج الحاصلة القضيتين اللتين تركب
المنفصلة عنهما   واطلاق اللازم على القضية لا يخ من تسامح الشريف المراد
من اللازم اللغوي فلا تسامح الاصفهاني اي اجزاء المنفصلة المستعملة فيه مع التنا
في بين تلك الاجزاء ولما كانت اجزاوها قد يكون نتائج القياس والنتيجة لازمة
سماها باللازم مجازا ولا حاجة الى العدول الى المجاز كما الى ترك المعنى الاصطلاحي
الى اللغوي بل لا يجوز ما دام يمكن حمل اللفظ على الحقيقة وعلى الاصطلاح و
ههنا كذلك ثم قال الاصفهاني ويمكن ان يكون المراد ان القياس المنفصل يلزمه
تعدد النتيجة مع التنافي بينهما لان نتائجها لا يجتمع بعضها مع البعض ولا يمكن
لانه وان كان صحيحا في بيان اللازم فاسد في بيان التنافي لان لفظ المتن حيث
قال فان تنافيا لا يساعد عليه ولا يكون ايضا فيه اشعار بصورة الاستدلال لان
الاستدلال انما هو بالتنافي الذي بين الاجزاء فالاولى حمل اللوازم على النتائج تسامحا
للاصطلاح وحمل التنافي على ما بين الامرين المركب عنهما القضية بقرينته السا
وبينهما على وجه الاستدلال كما فعله الاستاد   اي يلزمه التنافي اما كد
لفظ يلزمه وفصل عما قبله اعلاما بان التنافي لا يتعلق باللوازم بل هو حكم

آخر للمنفصل الذي يلزمه التعدد في التالي ويلزمه التنافي بين الجزئين اي اللذين
تركب المنفصلة منهما وحين لزوم التالي يلزم من وجود كل واحد منهما عدم الآخر
ان كان التنافي اثباتا وكذا من عدم كل منهما وجود الآخر ان كان نفيا وانما خص
مثال الوجود لما سيقول بعد ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم الخ
اصل صورة الاستدلال ذلك ولا يعقل اللازم انما يلزم منه او المراد به التنبيه
على كيفية الاستدلال بالتنافي لا حصر الاقسام ولفظ كما تقرر يشعر بان المعرفة هو
الوجودي والعدمي كلاهما اذ لولا ذلك اي لولا اللزوم اللازم من التنافي
والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الآخر اي وجود الآخر ولا عدمه لعدم
التلازم اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال اثباتا ونفيا اي صدقا وكذبا
وتسمى منفصلة حقيقية وهي تركب من الشيء والنقيض وان كان التنافي اثباتا لا نفيا
وهي المنفصلة المانعة الجمع وهي مركبة من الشيء والاخص من نقيضه كما انه اذا كان التنافي
في نفيا لا اثباتا يكون مانعة الخلو المركبة من الشيء والاعم من نقيضه كما في الحجر اما
ليس جمادا ولا حيوانا والمعنى بالجماد هو ما لا يكون فيه النشو والنما لا ما يكون فيه
الحيوة اي عادم النفس النباتية لا الحيوانية فقط وهو ظ اما في المانعة
الجمع اما الزوم الاول فلئن قيل لا يجتمع النقيضان واما في عدم لزوم الآخرين فلجواز
الارتفاع واما في مانعة الخلو ففي الاول لئن قيل لا يلزم ارتفاع النقيض وفي الآخرين
لجواز الاجتماع الجسم اما لا رجل ولا امرأة في اكثر نسخ المتن لفظ الحي بدل
لفظ الجسم والتمثيل بالجسم اولى لئلا ينافي في اجتماع لا امرأة ولا رجل في الخنثى بخلاف
الجسم فان اجتماعهما فيه كما في الحجر مما لا منازعة فيه قال السيد لانه المثال
مطابق لامتناع كون الحي لا رجلا ولا امرأة لانا نقول لا نقرر ذلك لجواز ان يكون الحي
املا او بقرا او غيرهما ويرد الاستثنائي طريقة ان يجعل الملزوم وسطا

كما يقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسانا وكلما كان
انسانا كان حيوانا حيث جعلنا الملزوم اي المحمول المقدم وهو الانسان حدا وسطا
وجعلنا المقدمة الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم صغرى والمتصلة الدالة
على الاستلزام كبرى فينتج بعينه ما نتيجة الاستثنائي وهو انه حيوان هذا فيما كان
الاستثنا عين المقدم واما اذا كان نقيض التالي فقال السيد هو نحو هذا ليس
بحيوان وكل انسان حيوان فهو ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكل ما ليس
بحيوان ليس بانسان ثم قال في القطبي لو حمل الملزوم على ما هو ملزوم حقيقة كان الاستثناء
مثلا اخص بما يكون المستثنى فيه عين المقدم او على لفظة الملزوم بعد ان يخص به
متناول المنفصل ايضا نحو هذا العدد ملزوم وعدد فردية ثابت وكل ما ملزومه ثابت
فهو ثابت وعلى ظاهره وهو ان يجعل مقدم المتصلة مكررا لا يتسع فالاولى حمله و
ان كان مجازا على المقدمة الاستثنائية لكون ملزوم النتيجة لامتناع انفكاكها
عنها وان يحمل جعلها وسطا على ان يتصرف فيها بحيث يكون بعضها مع الحملية
التي تصفها المقدمة الاولى كما في المثال هذا انسان وكل انسان حيوان ويح
يشمل جميع الصور ويوافق المنهي اذ قال ويرد بان يجعل الثانية صغرى والاولى
كبرى وليس اولى مما قال اولا من انه اخص باستثنا عين المقدم فلا اختصاص
اذ يصدق الملزوم على نفي اللازم ايضا وثانيا من انه متناول المنفصل ايضا فلا تناوله
لا من صورة ذلك القياس لو صحت هيئة حاصلة من القياس الاستثنائي وثالثا
من كون الاستثنا به ملزوما له لعدم الانفكاك فلا وجه لاختصاصها به لان الشرطية
ايضا كذلك ورابعا من انه يوافق المنهي فلا موافقة لتصريحه بان الشرطية يجعل
كبرى لا الحملية التي تضمنتها الشرطية الا صغرها في لما كان الوسط في المثال الذي
اورده هنا المص ملزوما ما في المتصل فلمحمول التالي واما في المنفصل فلنقيضه

قال ويرد بان يجعل الملزوم وسطا وهذا تخصيص منه وبعض المهم تعميم القاعدة
السيد مراده بالملزوم محمول القضية الاستثنائية لا المقدم فانه ملزوم لمحمول
نتيجة القياس الاستثنائي الحملي ويرد الاستثنائي لم حيث يمكن ان يجعل الملزوم محمولا
على موضوع المقدم واللازم محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فيه بحث فان قولنا
لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لا ينافي الحمل والوضع فيه الا بتعسف
من المنفصل اي من الاستثنائي المنفصل المردود الى الاقتراني الحملي الانسان زوج
وكل زوج ليس بفرد حيث الاستثنائي في المثال وهي انه زوج صغرى والقضية
اللازمة من التنافي المستلزم للازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى وانما لم يمثل
بالمتصل المردود لما يعلم من رد المنفصل ولانه اظهر فاكتفى بالاخفى وان كان الاستثناء
لنقيض التالي نحو انه ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج وعليه فقس اي استثناء
النقيض على الاستثناء العين او بان يجعل الوسط كما يقول اي في هذا انسان وكل
انسان حيوان كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان او جعلنا الانسان الذي
هو الوسط مستلزما للطرف الذي هو حيوان والنتيجة في القياس وحده ولم نذكر
نظيره بخلاف المنفصلة فان في الرد اليها غموضا منافي الوسط انفع عند
الشراح وهو الظاهر من لفظ المتن لكن قال الشريف يرد الاقتراني الى المنفصل اذ ذكر
مع ما هو الوسط اذا المعتبر في الاقتراني منافيه وقال وفي كلامه تساهل وهذا لو اطرد
لا يدل اللفظ عليه فالتساهل انما هو في كلامه والخطا فلا التباس الكائنة
بالصادقة انما ذكره الاستاذ لما صرح به في المنتهى وهو اولى مما قال الاصفهاني في
الذي يكون في اللفظ انما هو بسبب اشتباه دلالته للاشتراك يريد به المعنى
اللغوي الحقيقي يدخل تحته ما يكون اللفظ موضوعا لمعنيين حقيقيين او حقيقة
ومجاز ولا يدخل الاخير اذ مع القرينة محمول على المجاز وبدونها على الحقيقة بخلاف

المشترك

المشترك اذ بدون القرينة لا يتعين المفهوم الشريف خصصه بالاشتراك اللفظي
الاصطلاحي ولا يخصص لان الاشتراك الذي من حرف العطف ليس منه لان الواو
ليست موضوعة لمعنيين اي في احد الجزئين اي جزئي المقدمة نحو هذا
غير لان المحمول فيه وهو العين مشترك بين معانيه السبعة عشر على ما قيل ويصدق
اي في محل باعتبار معنى خاص ولا يصدق بغيره فيحمل السامع على غير المفهوم فيلزم الخطا
واما في حرف العطف لا بد في لفظ المتن من تقدير حتى يعطف وفي حرف العطف
عليه وهو نحو قولنا في احد الجزئين كما انفق الكل عليه لكن الاستاد عطفه على
هذا المقدور وقال الاصفهاني اما الاشتراك في احد جزئي القول بحسب جوهره
كالعين او بحسب حرف العطف وهو غير سديد لان حرف العطف ليس احد الجزئين
من القول فيفهم منه انه زوج على سبيل الانفراد وليس كذلك ويفهم انه فرد
اي على طريق الانفراد ايضا وليس كذلك لانها ليست فردا محضا لان بعضها زوجا
وهذا انما يحصل من الاشتراك الذي في لفظ الواو لانها يستعمل الجمع المطلق
لكن قد يعتبر فيه وقد لا يعتبر نحو جاء زيد وعمرو فانه يراد به مجيئهما معا وقد يراد
متفرقا الاصفهاني فيصدق قولنا الخمسة زوج وفرد حالة الجمع فيتوهم صدقه
حالة الانفراد فيقول الخمسة زوج وكلامه مشعر بتخصيص الخطا بحالة التركيب وهو غير
مستقيم في تحقيق المحرية في نحو حلو حامض لعدم صدق كل منهما وفي
معنى العكسية في طبيب ماهر يصدق كل من الامرين على الانفراد الحلي وذلك لان
الواو ان اريد به الجمع في الذات كان القول صادقا فان الخمسة يتركب من عددين
زوج وفرد وان اريد به الجمع في الصفات كان كاذبا وهذا التوجيه لا يصح لانه
لم يكن ناشيا من الواو وان سلمنا لا يتم المحرية في حلو حامض لان الصدق والكذب
ليس فيه باعتبار الذات والصفة ولا العكسية في الطب والمهارة لان نفسه

جعل الخطابة باعتبار الجمع والتفريق لا باعتبار الصفة والذات هذا وقد قال
في المنتهي الخمسة زوج وفرد يصدق في الجمع لا في التفريق ومثله هذا اي
المر مثلا ولما كان هذا مثل الذي في زوج والفرد بحسب الجمع والافراد قال ونحوه
ولما كان مخالفا له لانه من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الحاصل من جوهر اللفظ
عنه وعكسه اي ما يصدق في الافراد لا في الجمع ويمكن حمله خاصا على عكس
النحو وهو المناسب لانهما غير الواو ويسمى مثله في باب المغالطات بتركيب المفصل
وعكسه بتفصيل المركب فيفعل الذهن عما بين الافتراق وهو ان السيف اسم للذات
الالة المخصوصة والصارم للذات باعتبار القاطعية فيجري اللفظين مجرى واحد
فظن ان الوسط في البرهان متحد ولم يكن قوله والمثال الاصغر من لا ينوا اذ لا ينتج لان
الكبرى ليست كلية لان المراد بها الكلية كما صرح بانه ظن ان كل سال الصغرى و
يسمى مثله بسوء اعتبار الحمل والرقبة مؤمنة مثال المقيد بالحال فانه حكم
على الرقبة المطلقة بانها مؤمنة مع ان هذا الحكم انما يختص بالرقبة التي في حال الاحكام
والمبصر مثال المقيد بالوقت فانه حكم للمبصر المطلق بانه مقتضي بالليل لكن هذا
الحكم مختص بالمبصر الذي يبصر وقت نقصان ضوء الشمس جميع ما ذكر في النقض
في الوحدات الثمانية وهذا كما لو انه كاتب اي بالقوة والكاتب اي بالفعل يحرك
بين ولفظ الجميع في المتن عطف على كل الحكم وعبارة المتن كما ترى فاصرم عن افادة
المرام الاعتقاديات فقد مر تفسيرها في مباحث العلم والحدسيات و
المجربات المناقضة والوهميات والظنيات في بيان مقدمات الامارة وهذا انما على
مذهب المص اذ الاخرون لم يعدوا الحدسيات من القطعيات واما الظنيات فلعله
اراد بها المشهورات والمسلمات على ما عداهما ثم من جواز الامارات والا يجب
الاصطلاح هي متناوله للكل والاستاد تبع المنتهي في تعداد هذه القضايا بانا

عنه بل المستطر بالمعنى المتقدم لان المراد به ما يكون حد الماهية على
التفاسير الثلاث للذاتي وذلك في باب الكليات فهو في باب البرهان وذلك
كما قيل في المنطق والذاتي في غير كتاب ايساغوجي بمعان آخر فظهر ان الحلي
والاصغر بينهما لما اخذا بالمعنى المذكور في الكلي اذ قالا حد الماشي جنسا للانسان و
الحيوان عرضيا فلبطابق الاصطلاح بين التصورات والتصديقات
مصادرة انما اشعب من الصدور وهو الرجوع اي مراجعة على المط كما ان هذا نقد
رجوع الى هذا حركة فان النتيجة هي بعينها الصغرى والتعيين فيه تعيين لفظ آخر
بالمقلة وفي بعض النسخ بعد لفظ البرهان بتعيين ما هو الموافق للمتن والمناسب
لان الالتباس انما هو نسبه وفي القطعي وفي جملة من هذا النوع نظر لان الخلل في
المصادر ليس من جهة المادة لانها صحيحة بل من الصورة اذ الخلل فيها اما بحسب نسبة
المقدمات بعضها الى بعض بان لا يكون على شكل منتج واما بحسب نسبة المقدمات
الى النتيجة بما لا يكون اللازم هو لا غير المقدمات وهو المصادرة وكان لكن اللازم
لا يكون هو المط وفيه نظر لان مادة الصغرى لا تصلح ان يثبت بها النتيجة لانها نفسها
ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة مقدمة لان صدق الصغرى
وهو انه ذو اب يتوقف على صدق النتيجة وهو انه ابن وهو الموافق المنتهي اذ
قال ومن جعل النتيجة مقدمة كذا الاما قال الحلو منه اي من المصادرة قال الفرس
اي ومن جعل المط مقدمة باو في غير لفظي هو جعل الحد المتضايفين مقدمة وهذه
العبارة غير سديدة لان احد المتضايفين لا يمكن ان يجعل مقدمة بل يكون جزءها
بل هو ما يتوقف وذلك كما لو قيل كل انسان ناطق وكل ناطق ضحاك لم قلتم ان كل انسان
ناطق فنقول كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق والدور ظ لان النتيجة موقوفة على
القياس والقياس موقوف على النتيجة قال في القطعي الدوري ان يوجد النتيجة بعينها

وبضم الى عكس المقدمتين كليا النتيج المقدمه الاخرى ولفظ الاستاد اعم وهو احسن
لعدم اختصاصه بذلك الطريق الحجتي السوري كما قيل لو لم يكن تصور الوجود مستند ربا
لما كان تصور وجود بديهيا فان انتفاء المقدم اصل لانتفاء التالي فاستثنائه دون
كما تقدم اي ذكر الانتاج وشرطه والقسم الثالث وهو ما يكون الخطأ فيهما
كما اذا كانت المادة والصورة مختلفتين فلم يتعرض المصنف لظهوره هذا اخر المبادي
الكلامية مبادي اللغة وهو من قبيل اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم فضة اي مبادي
من اللغة وقائل علم هو الله تعالى وجواب لما اقدرهم ووجه الحاجة ان الانسان مدني
بالطبع على ما قيل والضمير في المساويها راجع الى الكيفية التي هي الصوت وهو نجاة
الاشارة والمثال والخط فانها لا يتناول الكل كما انها ليست موجودة عند الحاجة
ولا منقضية عند انقضاء الحاجة فيحصل التعب في تحصيلها والازدحام عند بقائها
والتناول اشارة الى بيان عموم الفائدة والوجود والانقضاء الى كونه احق قال
الاصفهاني وكان اللفظ افيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها ثم
القائل فليتكلم لتقرير الكلام على احداث الله الموضوعات وكيفية التقرير ان الانعام
تقتضي شكر المنعم والاحداث انعام فيستدعي الكلام المتضمن للشكر الذي هو الشكر
مع ما يلزم منه من معرفة مبادي اللغة ثم كونها على هذه المباحث الاربعة لان المطالب
المهمة انما يتوصل اليها بتعريفها ثم بعد الفراغ عنها فالبحث اما عن اقسامها او
عن سبب تحصيلها الحاصل من معرفة ابتداء الوضع او عن طريق المعرفة اليها قال الشارح
الطريق اليه هو العقل او النقل او المركب منهما الحلي هو انه ضروري او نظري في
اول المصنف سنذكر ان طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء
والاحاد في غيره ولم يتعرض للنظرية على هذا قال الاصفهاني عبادة من لطف الله
احداث الموضوعات مشعرة بان مذهبه التوقيف لاسيد لاحداث اما بان وضع

الالفاظ

الالفاظ بمعانيها وتفهيم عليها او بان جعل هو قادرين على وضع الالفاظ
كل لفظ اللفظ صوت يخرج من مخارج الحروف والوضع تخصيص شي
بشي متى اطلق الاول فهم الثاني واللفظ جنس المهمل والموضوع والمعنى هو
ما يفهم من اللفظ سواء كان لفظا او لا ولم يقيد المعنى بالمفرد كما قيد به النحاة ليتناول
المركب ضمنا ولا الموضوعات اللغوية لا فظهار انه لالان الالفاظ المركبة على
معانيها وضعية عنده لانه اي لان الحد للماهية والكل للافراد وهذا هو
الاشارة الى ما قال الحلي فيه تسامح لان لفظ الكل والبعض لا يجوز ذكرهما في تحديد
المهيات توجيه عبارتها اي اعتبار صفة العموم فيه اي في الحد اي جميع
الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين طالم هنا اي ظاهر عموم الجمع وعموم الكل
الافرادي فرق سعرفه في باب العموم والخصوص بينهما في مسئلة خذ من اموالهم
صدقة وهو ان العموم الاول للاستغراق ملحوظا فيه الهيئة الاجتماعية وعموم
الاخر للاستغراق غير ملحوظ فيه ذلك ولم يحمل الكل على المجموعي لانه اذا استعمل
نكرة داخلة لا يفهم منه الا كل واحد لبلا يحتاج الى التكلف حمل اللفظ والمعنى
على ما يحتمله عن الحجي المراد بقوله كل لفظ الكل المجموعي لا كل فرد فرد لان اللغة جملة
الالفاظ التي وضع كل واحد منها للافادة بها وقال ايضا المراد بالحد حد اللغة
نفسها وهذا سهو منه لان الحد للموضوع الخطيب ان حمل على المجموعي يكون معناه
الحد مجموع الالفاظ التي وضعت في تقسيم اللغة الى المفرد والمركب تقسيم الكل الى
الاجزاء وهو صحيح وان حمل على العددي لا يصح تقسيمها اليهما فيجب حمله على المجموعي
او الزيادة الاصفهاني المراد المجموعي لا الافرادي لان الموضوعات اللغوية هي مجموع
الالفاظ لا كل واحد فان قلت فيجب ان كل الفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح الموضوعات
اللغوية هي مجموع لفظ وضع لمعنى لجيب بان كل واحد من اللفظ والمعنى مصدق في

الاصل فيطلق على الواحد والكثير فاللفظ بمعنى الالفاظ والمعنى بمعنى المعاني
القسري يلزم بناء على هذا التعريف لا يوجد لغوي اصلا اذ ليس من يكون عالما
بجميع الالفاظ لكن العرف يبنيه على انا نقول ان اريد بلفظ كل واحد يلزم ان يكون
كل من يكون عالما بكلمة موضوعة لمعنى لغويا وان اريد المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولى
ان نقول انها الفاظ موضوعة يعرف بها المقاصد لا اولوية اذ السؤال الذي
اورده آت عليه نعم فيه لحاظ انها فيه حذو الفعل بالفعل فالذي وقع عنه وقع فيه
على ان اللغوي بلغة قوم ليس يجب ان يكون عارفا بتلك اللغة جميعها بالفعل
بل يكفي له الاستعداد القريب بالفعل للعلم بالكل اعلم انه وجد في بعض النسخ
المقروءة قبل لفظ لانه يجدا ما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به
جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حتى يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل
يقال الكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا ينقسم الالفاظ ثلثة انقسامات
ما بحسبها في نفسها وهي هذه وما بحسب مدلوله وهي الثانية وما باعتبار نسبة
بعضها الى بعض وهي الثالثة اي الملفوظ انما قرره لدفع ما قيل الحد
ليس منعكسا لخروج نحو لانه ليس هو التلفظ به الجحي اللفظ بكلمة ليس مفردا بل الكلمة
نفسها واعلم ان حروف زيد ليست موضوعة لشيء بل هي مسماة الزاء والياء والدال
فلا يخل بعكس الحد السيد المراد باللفظ اما مصدر فمعناه هو التلفظ بكلمة واحدة وهو
فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي ان يكون التعريف للمعنى المفرد لا
للفظ المفرد لان المعنى لفظ وعبر عنه لكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ على
المعنى معنى الوحدة معلوم عرفا اشارة الى دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو ان
المراد بالوحدة اما ان يكون حرفا واحدا نحو زاء زيد وهو باطل اتفاقا او اكثر وهو غير
الاصفهاني المفرد اللفظ الموضوع لمعنى شرط ان يكون كلمة واحدة وهي بالكلمة

الواحدة

الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين قال وفي عبارته تساهل ولا تساهل على
ما شرح الاستاذ قال القسري المفرد التلفظ بكلمة واحدة قال ولم يعلم انه ان لا اعتراض
ملزوم تكرار اللفظ اذ الكلمة هو اللفظ الموضوع ساقط لان الفرق ثابت بين
التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة لانه بمعنى الملفوظ ولا تكرار بدل فيه
اي في ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنى ويتناول ما لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام
او كان ولم يدل لكن او زيدا ودل ولكن لا على جزء معناه كعبد في عبد الله العلم بقي
ههنا قسم آخر وهو ما كان ودل على معناه لكن لم يكن دلالته مقصودة نحو الحيوان
الناطق المسمى به الشخص الانساني وهو معلوم من ان الدلالة متعلقة بارادة اللافظ
فما يلفظ ويراد به المعنى يقال له انه دال والا فلا القسري معناه هو لفظ موضوع
للمعنى ولا جزء له يدل في ذلك الوضع على جزء المعنى فيتناول الاجزاء
ولا يدل على معنا او لا على جزء المعنى او لا في ذلك الوضع قال ولا يحتاج الى زيادة
القصد في الحد اذ في ذلك الوضع معنى عنه وليس بحق فلا حاجة الى قيد في ذلك الوضع
بل يكفي اشتراط كونه في ذلك المعنى الاصفهاني ما اخذه الاستاد ولا للثلثة الاول فقط
نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا لجاء بامثلة ثلثة لان الاول كان في
الاصل تركيبا اضافيا والثاني مزجيا والثالث اسناديا الجحي مثل بعلبك مفرد
بالاعتبارين اذ بالاعتبار الثاني فظ واما باعتبار الاول فلانه ليس متضمنا لكلمتين اذ لا
دلالة لاجزائها حال العلمية وليس مفردا باعتبار الاول لان العلمية لا يخرج الكلمتين
عن الدلالة قال الجحي انه مركب نظرا الى الاصل لانه لم يسقط عنه اسم الكلمتين
بالفعل في المتكلم اي في اضرب ونحو اي نضرب مثلا فان التاء يدل على الحال
والياء في الحروف على الحدث فيكون مركبا قال السيد لقائل ان يقول يلزم ان يكون
مركبا بالتفسير الاول لانه لفظ بكلمتين ولا يلزم لانه ليس الا كلمة واحدة عرفا

اذ ليس لفظين موضوعين النحوي ولو قال غير الغايب كان اولى عند ابن سينا
المضارع الغايب كلمة اي مفردة والغير الغايب مركب لاحتماله الصدق والكذب
وليس اولى لان الغايب ان كان نحو المخاطب فيما يوجد التركيب فلا يخرج عنه وان
لم يكن نحوه فلا يدخل فيه ثم في خروج الغايب وبيان الفرق بينهما ابحاث قد ذكرها
في المنطق ثم المناسب له ان لا يوجد لفظ المثنى بصيغة الغايب حتى يصح ان يوليستا
الغايب عنه بل يبهم قال في القطب انما يلزمهم لو سلموا ان لانف ضارب دلالة
وهو في خبر المتع وذلك لان المجموع يدل على شخص صدر عنه الفعل وليس في خبر المنع
لما علم بانه من القواعد العربية ان الالف فيه دال على الفاعل دايما في الحروف
على الحدث وهذا يختلف باختلاف الاحداث الا ان يريدوا كما المبو الشرح
عليه بانه هو المراد ولا يخفى انه اعتذار منه اذا اعتبر الحركات والحروف كليهما معا
معا اذ الحركات ليست اجزاء مرتبة مسموعة فيه تحمل لانه اطلاق العام وارادة
الخاص ولا يشعر به الحد اذ لا دلالة اللفظ عليه فيفسد الحد لانا لا نريد بالفساد في
الا ما يرد منه شي لم يدل عليه اللفظ بهمه نقل باقترانه باحد الازمنة
كما لم يدل اما ان يستقل بالمفهومية اما ان يدل على معنى في نفسه تاسيا با لمعنى
وليلا ينقض الفعل بالضارب ليس فانه يقترن بالزمان الماضي لكن لا يدل ابصورة
وليلا يناقض في معنى دلالة المعنى على نفسه على ما هو المشهور ودلالته الدلالة
كون الشي بحالة يلزم من العلم به العلم بشي آخر والدلالة الوضعية عرفوها بانها
انفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ابتداء احترازا
عن دلالة الالتزام فان الانتقال فيها من اللفظ الى اللازم بواسطة الانتقال من اللفظ
الى المعنى المستلزم لذلك اللازم مطابقة لتطابق اللفظ المعنى وعلى جزءه تضمنا
لانه في ضمن المعنى الموضوع له القطب حدود الدلالات الثلث يجب ان يقيد بقولنا

من حيث

من حيث هي كذلك ليلا ينتقض بعضها ببعض فان من الجايز ان يكون اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء كالامكان المشترك بين العام والخاص او مشتركا بين اللازم والملزوم
كالشمس المشترك بين القرص والنور ولا يجب لان تعريفات الماهيات لاعتبار به
بكون الحيثيات فيها معتبرة وان لم يصرح بها فالمراد من حيث تمام معناه ومن حيث
هو جزءه ومن حيث هو لازمه الشريف لما كان سياق الكلام مشعرا بقولنا من حيث
هو تركه اعتمادا على ما يفهم من السياق ولا يخفى انه من الاعتذارات الواهية
المردوله ثم قال قيد الكمال مستدرك اذ هو للاحتراز عن جزء المسمى وقد خرج لان
جزء المسمى لا يكون المسمى وليس مستدركا لان له فايدة وذلك لان المعنى كلفظ
مما يراد به الكل والجزء فافاد ما هو المقصود ليسمى التزاما وذلك لانه لازمه
وهو سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما وهنا او غيره من نحو قراين الاحوال
اعلم ان المصنف خالف القوم في مقامين احدهما في تقسيم الوضعية الى اللفظية وغير
اللفظية فانهم قسموا اللفظية الى الوضعية قالوا الدال على الشي ان كان لفظا
فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم اللفظية حصروها
بالاستقراء في الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية كدلالة
اح على وجع الصدر والعقلية كدلالة الصوت على المصوت ولما كانت الاخيرتان
غير منضبط تختلف باختلاف الطبايع والعقول انحصر النظر بالوضعية ثم
الوضعية بانها اما مطابقة او احدى الاخيرتين والطريقان سديدتان وكيف لا
وكل امرين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه يصح تقسيم كل منهما الى الآخر
وغيره وثانيهما في الحد التضمن غير عقلية قال السكاكي دلالة اللفظ على تمام
مسماه مطابقة وعلى غيره عقلية وعلى جزءه تضمن وعلى خارجه التزام وذلك النظر
الى ان الدلالة على الجزء اللفظ موضوع للاول والمنطقيون قالوا يكون الثلاثة

وضعية تأمل اذ قالوا الدلالة الوضعية للفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى
جزء تضمن وعلى التزام ويكون الاولى وضعيه والاخيرتان عقليتين تأمل وذلك في مسئلة
بيان مجهوريه دلالة الالتزام بانها عقلية وبعضها بالتضمن قال السيد لا يريد بها
اللفظية المحضة لان دلالة التضمن ليست كذلك ولا تعتبر اللفظية العقلية المحضة
لان لوضع اللفظ للمعنى مدخلا في دلالة الالتزام فاذن جعل التضمن لفظية والالتزام
غير لفظية ترجيح بلا مرجح اللهم الا ان يقال اللفظ موضوع للجزء وزيادة وغير موضوع
للخارج المحلي في كلامه اشكال لان احدهما ان كان المراد من اللفظية الوضعية
فيجب عليه ان لا يجعل التضمن ايضا لفظيا اذ اللفظ الموضوع لكمال الحقيقة لكمال
ليس موضوعا لاجزائها وان كان المراد منها ما جعلت الدلالة بمشاركة من الوضع
فالتزام بهذه المثابة والحق ان اللفظية الصرفة المطابقة والباقيان بمشاركة
العقل والوضع وثانيهما قيل اذا كان ذهنيا يتم حصول الالتزامية وان لم يكن اللزوم
ذهنا وهو خطأ فان الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية لان اللفظية غير موضوع
له والتقدير عدم لزوم الانتقال من المعنى اليه ولا يكون اللفظ والاعلية اصلا الجواب
المحج عن الاول بان التضمن جزء المسمى فيكون اقوى ولا اقوى له لا اسمية كما يرى وعن الثاني
بانه لم يشترط في الالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم اسم المطمين من الارض على التراب
صار حقيقة عرفية وبيان الاطلاق لا ينفعه والخصم في كتب الجبال بل بحث الحقيقة
العرفية خارج عن البحث المتري دفع الاول بان المراد من اللفظية ما يكون الدلالة على
المعنى الغير الخارج ولا يندفع لان السؤال هو عليه بعينه والثاني بانا نمنع عدم الانتقال
تقدير انتفاء اللزوم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه المخصوص عدم
الانتقال مطلقا لجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار تصورهما لا تصور المسمى فقط
وهذا المنع لا يجدي لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير توقفهما على

حج

شيء بواسطة او قرينة او غيرهما اليها فظهر ان توجيه الاستاد هو التوجيه
لازما ذهنيا للمسمى ان يكون بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك الخارج فيه
والا فلا دلالة لانها اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب انه لازم للمعنى الموضوع له
وهما منتفيان وانما قيدنا اللزوم بالذهني لان الالتزام بدون اللزوم الخارجي كدلالة
العمى على البصر مع المنافاة بينهما في الخارج   يرد عليهم اي على الشارطين
اللزوم الذهني لا على غيرهم انواع المجازات اي الحق العلاقة فيها غير اللازمة شارخ
ستة سبعة فان العلاقة فيها المشابهة في الصورة والتحقيق فيه اي في اشتراط ذهنية
اللزوم انه فرع تفسير الدلالة فان اشترط فيها التكرار اي يكون بحيث متى سمع اللفظ
فهم المعنى فيشترط ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا فشرط الشرح الاول
اقرب الى الاصطلاح الاصوليين لاستدلالهم باللفظ على كل ما يلزم مسماه ذهنيا
كان او غيبا كالدلالة المنطوق على المفهوم لما يجيء ان المفهوم قسم آخر غير الثلاثة
وهو اللازم الذي يفهم من معنى لا في محل النطق وهو ليس قسما آخر غير الثلاثة لما سيجيء
انه قسم من دلالة الالتزام   وعلى ان الدلالة والحد اشارة الى فائدة اخرى في تا
العنبر وهي ان الفرق بين المطابقة والتضمن بالاعتبار والاضافة بالحقيقة والذات
بخلاف ما لو كان عائدا الى اللفظ فانه لا يعلم منه اتحاد الدلالة وما وقع على ما هو المشهور
من ان التضمن تابع للمطابقة فهو من باب التوسعات وقبل المجوزات وانما اطلق
القول بالتبعية عليه بالمجوز لان معه الواقع ومنعه كان معرفة المجموع لا البعض فقبل
باصالة الكل نظرا الى انه المقصود بالذات وتبعية الجزء نظرا الى انه لم يكن مقصودا
هنا كما مضى ولا يخفى عليك ان في بمعنى اي دلالتها على الكمال معناها
معا هو اخر كلامه في المنتهى وذلك كالكلمة مثلا فانه لم يوضع لفظ الكلمة مثلا فانه لم
يوضع لفظ الكلمة للكل الملفوظ من موضوع لمعنى مفرد وان تبيان جميع جزئيات

الملفوظ المذكور بطال وربما لم يمكن سيما اذا كان على وجه تنكير اللفظ فانه لا يبس الاداء عنه لا يبعد ادجميع الجزئيات بخلاف ما اذا كان بالتعريف فانه يمكن ان يؤتى التعميم يحصل باللام الاستغراقيه ومحصله انه عند اجتماع الامرين ذكر جميع الافراد واداء به بلفظ منكر بطول الكلام في تاديه المقصود لفظا لفظا بخلاف ما لو اريد تخصيص بعض الافراد او اريد الكل لكن عبر عنه بلفظ معرف عام للجميع فانه لا يطول الخ

ومن هنا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه كلامه لا يبعد ان يحمل تذكير عند دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ كما في نسبته الا ان دلالتها ليست على معناها بل على لفظها فان الدلالة لا يستعمل الا عند الفهام معنى لا عند الفهام لفظ بخلاف ما لو قال معناه بالتذكير فان مدلول اللفظ قد يكون لفظا على ما صرح به في المنهو وهذا كما ترى اشارة الى ثلثة في العدول عن المشهور فسقط ما قال السيد لو ذكر الضمير كان اولى ليعود الى المفرد واذا ات عاد الى الدلالة فعناه دلالة اللفظيه وهو ط الاستحاله على ان ما ذكره السيد يقتضي الوجوب لا كونه اولى واما الاخون فرجوه بتذكير الضمير قالوا المراد بما معنى اللفظ سهلوا الامر على انفسهم في توجيه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا والله مسهل كل صعب شديد

والمركب جمله قيل قسمه الى الجملة وغيرها الى الكلام وغيره لان الكلام قد يطلق على الحروف المسموعة وعلى الكلام النفساني فعدل عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك فيه ولان في اصطلاح الاصولي لا يشترط في الكلام الافادة ما وضع الوضع في المركبات هو وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى فان المركب باعتبار المجموع غير موضوع فيندرج دلالة اللفظ المركب تحت الدلالات الثلثه لا تحت دلالة المطابقة فقط كما قيل لجواز ان يكون اجزاء المركب لا يدل على اجزاء المعنى بالمطابقة بل بالتضمن او الالتزام او بعضه بالتضمن وبعضه بالالتزام

احد طرفيها اي النفي والاثبات بعينه فيما فيه شك لا ريب جملة قال الشارح المراد بانت اسناد احد جزئي المركب الى الاخر بحيث يصح السكوت عليه لاحدهما اي لكونه مسندا ومسندا اليه فسقط الاربعة الباقية من الستة المتصورة من التركيب العقلي بين الثلاثه ان لم يلاحظه الترتيب والسبعة من التسعة ان لوحظ ولو لتقريره استفاضه لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبته له نحو كاتب فانه موضوع لذات باعتبار نسبة الكتابة وكذا الحيوان والعلام وهذا خير مما قالوا وهو انها لم يوضع لافاده نسبته بحسن السكوت عليها لانه خارج عن مقتضى لفظ المتن بينه اي بين غير الجملة وبين غير المركب يطلق على غير المضاف وعلى غير المنتهي والجمع فهو مقول بالاشتراك على اربعة معان كما ان المركب على خمسة المركب التقييدي نحو حيوان ناطق والاسنادي نحو جاء زيد والاضافي نحو غلام زيد والمزجي نحو بعلبك والتعدادي نحو خمسة عشر فهذه اربعة اقسام كلا هما متحدان كلاهما مشتركان اللفظ متعدد المعنى متكثر وبالعكس المترادف وفي اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ نوع تكلف ولا يكلف لانه صريح فيها بحمله اي حمل المفهوم على كثيرين سواء كانوا موجودين بالفعل اولا فكرا اولا بلفظ الشمس والواجب كلي وانما قال ايجابا لان الجزئي نحو زيد يشترك في مفهوم الكثيرون سلبا اي في صدق سلبه عنهم وليس بكلي تفاوت بشدة وضعف وتقدم وتأخر ولم يذكر القسم الثالث وهو ما كان التفاوت بالاولوية وعدمها اما اقتداء بالمنتهى واما لانه راجع الى المذكور التشري وهو كالوجود فانه للخالق اولى واقدم من المخلوق قال الحلي كالوجود للخالق فانه اولى فيه من المخلوق وكذا اقدم منه وما يكون في احدهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج لا صفها في فان الوجود متفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلث مشككا لانه تشكك

الناظر فيه في انه من قبيل المتواطية لتساوي افراده في حصول معناه فيها او من المشترك
اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارين للنوع سواء كان نوعا حقيقيا او
اضافيا جزئي اضافي وهو الامر المندرج تحت كلي وبين الجزئيين عموم وخصوص
مطلقا لاندراج كل شخص تحت ماهية وجواز كون المندرج كليا من تفاسيرها
الثلث اي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وما يكون غير معلل وما فيه الترتيب العقلي
والتخصيص بما يكون متقدما في التصور والوجود كما فصله الجلي بحكم قال الاصفهاني
اما ذاتي ان لم يخرج عن حقيقة الشيء قال وقد تقدم ولم يتقدم بهذا التفسير و
وهذا يجي مثلا لان الذات الحقيقة سيان في الجلاء والخفاء بهذا اي يكون
هذا القسم مسمى بالمقابلة المتباينة اصطلاح من غير المص بل هو اصطلاح له من تلقاء
نفسه القطبي وهذه النسخة اولى من الاولى لاشتمالها على قابع خاليه عن مفسدة
الترجيح بلا مرجح اما الاول فهو انها كما يسمى متباينة يسمى متقابلة واما الثاني فلان
الرابع انه مقابل الثالث ولم يذكر تسميته ولي لا يلتبس المراد منه انهما اسمان له بل
انهما معا اسم واحد له على ما يدل عليه اللفظ وان مثله لا بواله ترجيح بلا مرجح بل
هو من قبيل الاكتفا نفادبا عن التكرار والا اي ان لم يبن على ان المجاز يستلزم
الحقيقة جاز ان يكون المعنيان كلاهما مجازين ولعله اخذ المنقول عنه والمنقول اليه
حقيقة ومجازا والا فالملازمة ممنوعة والفرق بين النقل والمجاز على ما هو المشهور بشهرته
في المعنى الثاني وعدم شهرته لكنه يقدح بان المجاز قد يشتهر فالاولى الفرق بان المجاز
لا بد فيه من ملاحظة العلاقة فهو تابع للاستعمال بخلاف النقل وكل قسم من الاربعة
مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مشارا كالغير في حروفه الاصلية ومناسبا
له في المعنى مشتق والا فجامد مثال المشتق الشاعر والقاعد والشاعر فانه يطلق على ما له
شعور وما له شعور والجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس والفرس

والليث

والليث والاسد وسيجي المشتق في اواسط مباحث المبادي اللغوية
والى صفة اي كل قسم من الاربعة ينقسم الى صفة وغير الصفة التسري المشتقه
قد يكون صفة وغير صفة اذا اللفظ ان اطلق تابعا للغير والا على معنى في مسمى متبوعه
فصفة والا فيسمى غير صفة ومخالف تصريح المتن تخصيص بلا مخصص فم ان ما اخذ
صفة انما هي من التوابع الخمسة المسماة بالنعت عند النحوي لا ما هو المقسم ههنا البد
وغير المشتق يكون صفة وغير الصفة وهو ايضا تخصيص من غير مخصص وقد علم
بذلك حد كل واحد منها فالكلي لفظ اشترك في مفهومه كثيرون والمشكك كلي
يتفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك لفظ موضوع لمعان كثيرة وضعا اولا
جزءا وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطية والمتباينة والمشتركة والمرادفة لا مكان
الاعتبارات فيه المشترك دليل المختار اي مختار المص من المذاهب اي
الدليل الذي يرتضيه قال السيد يشير الى الدليل الفاسد على مطلوبه بقوله الا استدلال
الا في مواضع نادرة ولعله اراد به مثل ما قال المص في اخر باب التحصيل السند لا باد
المستنبطه كذا فانه قال فيه استعمال الستدل فيه نادر ولانه ليس اسندلالا به على
المذهب المختار ونحن نبين انشاء الله تعالى صحة لا بحرام قاعدة الاطراد به اذا كان
مذهب المخالف معينا كما في هذه المسئلة فان الخلاف فيها في اثنا وقائم الاوفي بعض
النسخ المذهب المخالف بالصفة لا بالاضافة وفي توجيهه بان المراد المخالف فيه بفتح
اللام او بكسرها على ان يكون اسناد المخالف الى المذاهب بتجويز الكلف والا اي
وان لم يكن مذهب المخالف معينا بان كان في المسئلة مذاهب مختلفة غير معينة
بذكر يذكر ذي المذهب باسمه كالفلاسفة وبالنسبة الى المذهب كالمنع فان معناه المخالف
الذي ينسب اليه الاباحة يعني قال الشيخ كذا وتنكر نفس المذهب كالاباحة اي دليل الا
كذا وما اي طلبا والاطباق الاتفاق والاصفهاني اعلم ان المشترك اما ان يكون

واجبا او ممكنا او ممتنعا فالممكن اما ان يكون واقعا اولا فهذه اربعة احتمالات
لا فرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند المحقق لان الوجوب ههنا الوجوب
بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع وكذا
الممكن الغير الواقع هو الممتنع بمثل ما ذكرنا فالاربعة راجعة الى الوقوع والى عدمه
فلذلك لم يتعرض الا لهما وعند المحقق الفرق ظ بين الممكن الوقوع والواجب
الوقوع على ما هو عليه النزاع وهو اى كون اللفظ موضوعا للمعنيين معا على
البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك عن المنفرد اى اللفظ الموضوع لمعنى واحد
كلفظ القرطاس مثلا فان معناه او واحدا اتفاقا لكن قد يقع الشك في ذلك المعنى
الواحد انه كاعدا وغيره كالهدف مثلا فانه بواسطة الشك فيه انه موضوع
لهذا ولذاك لا يكون مشتركا السيد ذكر معا غير محتاج اليه بل غاب لقوله على
البدل ولم يتعرض الاخرون لا لنفعه ولا لضره الا الخطيب فانه قال لكنا المقيد بالبدلية
اذ المعية يطلق بطريق المجموع اى المجموع من حيث هو المجموع ويطلق بطريق البدلية
اى كل واحد فقيدها بها ليخرج المجموع فان القرء ليس بمشترك بالنسبة اليه
للقدر المشترك كالانسان فانه موضوع للمشترك بين زيد وبكر الا صفها في المتواطى
يخرج بقيد التعدد لانه لم يوضع لمعنيين بل لمعنى واحد وان كان ذلك المعنى مشتركا
بين الافراد وعن الموضوع للجميع كالسجود الموضوع لوضع الجبهة والانقياد
كليهما كما انه موضوع لكل واحد منهما على سبيل الانفراد عن الحقيقة والمجاز
فان الحقيقة راجحة عند عدم القرينة العقلي لقائل ان يقول ان اردت ان القرء
موضوع لهما فالخصم لا يساعد وان اردت انه مستعمل بها او مطلق عليهما
بان يكون اللام للطهر بمعنى في او على فجاز ان يكون الاطلاق والاستعمال على الطهر
وعلى كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر قلت الاطلاق من غير ترجيح دليل

الحقيقة

الحقيقة فيهما قلت جاز ان يكون حقيقة في الاحد مجازا في الاخر الا انه خفي موضع
الحقيقة والمجاز لجاب الشريف بانه يمنع كونه متواطيا فيهما اذ شرط اتحادهما
حقيقة ومجاز لا يستلزم انه ترجح الحقيقة على المجاز ولا ترجيح ههنا ولا يتراءى
علم خفاء موضع الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه وانه تردد الذهن عند سماع هذا
اللفظ بلا قرينة آية الاشتراك وقد يعترض في علم الخفاء ان تردد الذهن انما هو
بسبب الخفاء فلا يكون علامة الاشتراك والاصفها في بابه احتمال بعيد اى الخفاء
على وجه لا يعلم احد من اهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصاء الدلائل اللغوية
لا يجب ان ينتهي الى القاطع المانع من الاحتمالات البعيدة بل يكفي فيها الاولى
والاقرب اكثر المسميات اى المعاني عن الاسم اى اللفظ ظاهر لان
الالفاظ موضوعة بازاء الموجودات مجردة او مادية والمعدومات ممكنة وممتنعة
وانها غير متناهية اولان من جملة المعاني الاعداد وهي غير متناهية
من الحروف المتناهية لان لغة العرب مولفة من ثمانية وعشرين حرفا والزائد منها
على ما يفعل احد عشر ويخلو المعاني الباقية اى الزائد على عدد الالفاظ من
الاسماء وهي الاكثر واما نفي التالي فلان الحاجة داعية الى التعبير عنها ويرد عليه
كما صرح هو بنفسه انا لا نسلم مساسة الحاجة الى التعبير عن كل معنى المختلفة اللفظي
هي الامور الموجودة المتعاقبة على محل واحد التي بينها خلاف كالصفرة والحمرة و
المتضادة الامور المذكورة التي بينها غاية الخلاف كالسواد والبياض واخذ لفظ
الخلاف في تعريف المختلفة دور والتعاقب مشعر بامتناع الاجتماع وليس كذلك
فالاولى ان يقول كما قال المص في باب الامر والنهي الامران اما ان يتساويا في صفات
النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا فالمثلان متساويان في الذاتيات
والمتضادات ما يتنافيان بذاتهما وغيرهما المختلفان نعم غيرهما وهي

المتماثله علم من الحصر ان غيرهما لا بد وان يكون امتماثله وعدم تناهيها لا تفيد المط
وهو المراد من لفظ المتن لا تفيد في غيرها فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر
المشترك فالاستعمال في كل فرس مخصوص يكون مجازا وهو خلاف الاصل قلت الوضع
بازاء كل واحد يقتضي الاشتراك واذا تعارضا فالمجاز ارجح لا نم لزوم الخلو اي
خلو المسميات عن الاسماء وفي بعض النسخ بدله لا نم ان الالفاظ متناهية والثاني
هي الاولى على ما ملوح بالتامل قلنا نعم الجملة خبر لقوله قولنا اي قلنا فيه نعم
ونحوه والاسماء اثنا عشر الواحد الى العشرة والمائة والالف الحلي في هذا السند
نظر والكلام على السند خارج عن قانون التوجيه الا بعد بيان مساواة للمنع
وكانواع الروائح جعلها الاستاد وجها آخر في بيان صحة اللازم وهو عطف على
بالالفاظ اي يعبر عما لا يوضع له اسم بالمجاز او يعبر عنه بالحقيقة كانواع الروائح فانها
يعبر عنها بالاضافة الى المحل حقيقة وجعلها في القطبي وجها واحدا قال الاستاذ لا نم
الخلو والسند خلو انواع الروائح واصنافها واصنافها واشخاصها عن الالفاظ الدالة
عليها وفي كلام الاستاد تكثير للفائدة وبيان كثرة جواز الخلو الشرى سند
المنع انواع الروائح فانها غير متناهية مع خلو البعض عن اللفظ للاكتفاء باللفظ
الشامل للجزئيات ولا يخفى ان المقدمة القائلة بانها غير متناهية مستدرك
لا دخل لها في المقصود السند ويمكن ان يجاب عن الدليل بان المراد بالاسماء في قولكم
لخلت اكثر المسميات عن الاسماء اما الحقيقة او اعم منها فان كان الاول فلا نم امتناع
التالي لانه لا يدعو الحاجة الى الاسماء مطلقا وان كان الثاني فلا نم الملازمة لجواز اطلاقها
على تلك المسميات بطريق المجاز وغيرها اي غير الاضافة الى المحل كالاضافة
الى المؤثر كانواع الرائحة الحاصلة من كذا وكذلك كثير من الصفات كحمرة الورود وحمرة
الشيوف والحاصلة من الخجالة او من الحرارة وابن مسويه بفتح الميم وضم التاء المثلثة.

من فوق

من فوق التاء المشدده والياء المثناه من تحت من اهل اللغة واعلم ان الدليل
مقلوب عليهم بان يقال لو كان المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء لان
مدلولات الالفاظ المشتركة عند القائلين بوقوعها متناهية لاستحالة وجود لفظ
مشترك بين معان غير متناهيه حقيقة اي بالاتفاق قال في الشرح للاجماع على
انه حقيقة فيهما قال الشارحون بانه لو كان مجازا لصح نفي الوجود عنه في نفس الامر
لانه امارة المجاز لكن السلب الشرى يتعلق بالاجماع وقال وليس مما قالوا في الكتاب
منه عين ولا نم مع ان هذه العلامه فاسدة عنده وليس مما قال هو انضمنه فيه عين
ولا نم مع ان هذه العلامة صحيحة عند القوم والكلام في كلامهم فليس امرا واحدا
فيهما المخالفة ذاته تعالى لما سواه من الذوات بتمام حقيقته لا يمنع التواطو فان
الاختلاف في اللوازم لا يدل على عدم القدر المشترك فان السواد جامع للبصر
والبياض مفرق له مع اشتراكهما في اللونية قال الاصفهاني معنى كونه واجبا ان ذات
القديم تقتضي من حيث هو تلك الصفة فيكون واجبة فيه وذات الممكن لا يقتضيها
فيكون ممكنة فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينهما معنى كالعالم والمتكلم فظهر
ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك ولا يمنع التواطو
القطبي يعني بالتواطو في الموضعين الاشتراك المعنوي اذا كان حقيقة فيهما ليس مشتركا
بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك المعنوي لانحصار اطلاق اللفظ على المعنيين
حقيقة في الاشتراكين ويرد على الجواب بانه لا يجوز ان يكون واجبة في القديم
ممكنة في الحادث لو كان متواطيا اما اذا كان مشككا فلا يلزم من اتصاف احدهما
بصفة اتصاف الاخر به ثم قال وفي المثالين نظر اذ لا فرق بينهما وبين الموجود عند
المستدل لورود ما ذكر على الموجود عليهما واذا كان كذلك فكيف يسلم انهما مشتركان
معنى ثم القول بانهما واجبان في القديم لا يخرج عن تعسف واجيب الحلي عن الاشكال بان

الوجوب والامكان من الصفات العارضة للمعنى المشترك وهى غير مانعة من
التواطؤ وقال ولقايل ان يقول ليس الوجوب والامكان من العوارض للوجود المغا
له بل من الامور اللازمة فيعود المحذور بناء على توجيهنا السابق ثم قال وما ذكر
نحوه من مثال العلم والتكلم فحن نمنع وجوبهما فى القديم تعالى لذاتيهما فكيف يمكن
القول بذلك مع احتياجهما الى الذات بهما الجخى وتوهم من قال بان العلم ليس لواجب
فان المص ما جعل الوجود واجبا لذاته بل جعل الموجود والعالم فى القديم واجبا
لذاته لا الوجود والعلم واشار بان صدق الموجود عليهما من حيث الصفة ووجوب
الصفة لذاتيهما فهى واجبة فى القديم يوهم ذلك لكن مراده امتناع الزوال فى القديم
وجواز الزوال فى الحوادث التسترى انما يعنيان ان لو كانت الصفة واجبة لذاتها
فى القديم وهو وهم فانها واجبة بالموصوف فلا ينافى الامكان الذاتى والمراد بقوله
واجبة انها ممتنعة الزوال فى القديم نظرا الى ذاته بخلاف الممكن فسقط منع ان
العالم والمتكلم واجبان فى القديم لذاتيهما لكونهما من الصفات مع كونه كلاما
على المستند لم لا يجوز من الاشتراك معنى اى الاشتراك المعنوى لا اللفظى
ولا ينبغى ان يقول من عدم الاشتراك كونه متواطيا والتشكيك يحتمل لان الاشتراك
المعنوى ينقسم اليهما واعترض بقول قال ان ذلك اى التفاوت ان
كان ماخوذا فى المهية فلا اشتراك اى معنى لان المهيات ح يكون مختلفة والا اى
ان لم يكن ماخوذا فى المهية فلا تفاوت فيكون متواطيا فلا تشكيك على التقديرين
ولم يجب اى المص عن هذا الاعتراض الباقى للتشكيك فى المنتهى وعدم جوابه مشعر
بان رايه انتفاء التشكيك والجواب هذا كلام الاستاد دفعا للاعتراض
وهو ان التفاوت ماخوذ فى مهية ما صدق عليه ذلك اى المعنى المشترك الغير المتفاوت فى
فى نفسه لا فى مهية المعنى المشترك فى مفهوم اى البياض من حيث هو هو فمفهوم

الوجود

الوجود لا تفاوت فيه لكن ما صدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو
باعتبار هذا التفاوت واما لانه يوسع فهو لقوله اما لانه لا يرى وجها
انه يوسع ويجوز فى تسمية الشى اى المشترك المعنوى باحد قسمى الذى هو المتواطى وتوجيه
السؤال والجواب ح انما يكون على الوجه المشروح فى القطبى قال التسترى واعلم ان هذين
الدليلين للقايل بالوجوب لان مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكنه مناسب
الاستدلال لان الدال على وجود الاخص دال على الاعم الجخى قال فيهما ولو لم يكن
المشترك واجبا لو وقع لكان كذا قالوا اى الخصوم القايلون بانه غير واقع
على ما يعلم من لفظ المتن وعلى ما هو مقتضى الدليل القطبى قالوا اى الذاهبون
الى امتناع وقوع المشترك انه لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محال واللازم بط اما
الملازمة فبالاتفاق بناء على ما هو المشهور من ان الممكن كذلك وما قيل ان فرض عدم
المعلول الاول يستلزم رفع العلة الاولى مع ان الاول ممكن والثانى محال لان
الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال نظرا الى ذاته وههنا بالنظر الى كونه معلولا مساويا
للعلة الاولى فلذلك لا خفاء فى امكانه وهذا التوجيه بطوله بمعزل عما فى الكتاب كتوجيه
الجخى اذ قال هذا دليل المذهب الثالث وهو امتناع وقوع الاشتراك اى الموجب
لوضع الالفاظ فهم مراد المخاطب باطلاقها وهو منتف فى المشترك فامتنع وقوع
الممكن دون الموجب فانه قصا بمعزل عما فى الكتاب مع منع ان الموجب هو الفهم
وكونه مذهبا ثالثا اذ ما فى المتن الا مذهبان واللازم بط وهو ط لانه يعود على موضوعه
بالنقض لا صفهانى لانه لو اخل المقص لكان موديا الى المفاسد وما كان موديا الى
المفاسد وجب الا يكون ولا حاجة الى هذا التطويل كيف وانه نفس المقدمة
لخفاء القراين المعينة لاحد المعنيين او لعدمهما حينئذ قالوا اما النظر بذلك
لى كونه مشتركا لفظا فهو مجاز فيه او متواطيا لانه اما موضوع لاحد المعنيين

اوالقدر المشترك بينهما بدليل اسماء الاجناس فانها تفيد القدر المشترك
من غير تعيين جزئيا كالفرس فحاصله انه لا يلزم من عدم الفهم على التفصيل عدم الفهم
مطلقا والثاني هو المخل بالمقصود من الوضع فالمفهوم من المشترك ان المراد احد المعينين
يصح ان يكون مقصودا ايضا لنا الى اخره ورد الحلي على هذا الوجه المذكور ههنا
اخوا وفيه نظر قالوا اي القايلون بعدم الوقوع القطعي بامتناع الوقوع ولا
دلالة اللفظ على الامتناع قوله اما وقوعه مبينا اي بان يذكر معه قرينة تفيد المقصود
من بين المعاني ونصرح به كالوقت لانه قروء الطهار وكلاهما نقص لانه فيح و
يجب تنزيه القران عنه وقد يقال هذا يدل على عدم وقوعه مطلقا لا امتناع اشتمال الكلام
كل بليغ عليه القطعي ويمكن ان يمنع الملازمة بان ذلك انما يلزم لو كان للمعنى المراد لفظ
منفرد يدل عليه اذا كان البيان والا على المقصود من غير المبين ولم يشتمل البيان على التقديرين
على نوع فصاحة لم قلتم انه كذلك المترادف لما علم من التقسيم السالف معنا
لم يحتج الى تعريفه ههنا قد عرف في القطبي بانهما اللفظان المتغايران الموضوعان
بمعنى واحد اذا كر ذهني التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء الالبانيه والحد والمحدود
لان الاول موضوع للاخر والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث التابع نحو
شيطان ليطان وقال الاخرون يستعملان مفردا فالقيد الاول يمنع الاسم الموضوع
لمعنى واحد يستعملان مفردا بالقيد الاول يمنع الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر معه
التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء المتباينة والحد والمحدود لان الاول موضوع
للاخر والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث التابع نحو شيطان ليطان وقال
الاخرون المترادف توالي الالفاظ المفردة الدالة على واحد باعتبار واحد باعتبار واحد
التسري بالمفردة خرج الحد والمحدود لواحد التباين بين الذوات وباعتبار واحد
التباين بين الذات والصفة اذا الدلالة اعم من المطابقة وغيرها الكن لم يكن

باعتبار واحد وهذا التوجيه لا يوافق كلام المصنف فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان و
بطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات وبطشان لا يفرد الا صونا
وحد الاعتبار يخرج المتباين كالسيف والصارم فان دلالتهما باعتبارين احدهما
على الذات والاخر على الصفة قال ولا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن
توارد الحد والاسم فان اعتبار دلالتهما مختلف هذا واعلم ان الحد غير مانع لدخول
التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد بالمفردة بالاستعمال الا المقابلة للمركبة فيخرج
به والحد بوحدة الاعتبار او يقال المراد بالافراد المعنى الاعم الذي يخرج به الحد و
التابع كلاهما وما نظن هو من تتمة معوله قيل واختلاف الذات والصفة
نحو السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوها
نحو ما وضع للذات باعتبار وصفين . بهتر وبحتر بابا المفردة من بحث
والسالمساه من فوق وضعها في اللفظين قالوا اي القايلون بعدم الوقوع
القطعي هذا دليل الصايرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن يساعد الاول ومقتضي
الدليل الثاني الذرايع اي الوسايل الاصفهاني التوسعة هي تكثير الطرق
الموصلة الى الغرض ليتمكن من دي المقصود باحدى العبارتين عند نسيان الاخرى
والتخصيص بوقت النسيان تحكم اي للقافيه فرق الاخرون بين الروي
والقافيه قالوا القافية هي اخر كلمة في البيت نحو منزل في قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل والروي حرف القافيه الذي يبنى عليه القصيدة كاللام منه ولعل
تفسير الاستاذ الروي ليصح توجيهه في مقابلة الذي هو النثر من السجع المقابل
للقافية اذ السجع انما هو في الالفاظ لا في الحروف ولانه اذا كان صالحا للقافيه يكون
صالحا للروي او لوزن الشعر مبنا في النظم واما في النثر فلان السجع فيه
بمنزلة القوافي ولذا قد يحصل التوازن المطلوب من السجع باحدهما دون الاخر وعلى

هذا التوجيه لابد وان يقال لا يصح حمل لفظ النثر بين والروي على ما وقع في المتن ولا
يخفى استقلال كل من الروي والزنة فيما نحن بصدده فلا يصح قول الاصفهاني ومنها
نثر النظم لانه قد يمنع وزن البيت وقافيته مع بعض اسماء الشيء ويصح مع اسم اخر
بسبب موافقته للروي والزنة البديع اي علم البديع وهو علم به تعرف وجوه تحسين
الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة   كالتجنيس وهو تشابه اللفظ
مع الاختلاف في المعنى الاصفهاني هو تشابه الكلمتين في اللفظ   كالتقابل
وفي بعض النسخ مكانه كالتطابق وهذه هي المطابقة للمتن ولتفسير الاستاد لها فان
المطابقة على ما هو المشهور عند علماء علم البديع ان تجمع بين المتقابلين والمقابلة
ان يوتى بمعنيين متوافقين ثم بضدهما وزاد السكاكي فاذا شرطت هنا شرطا
بما ضده كما فيما قال تعالى فاما من اعطى واتقى الاية   وانما يتصور اشارة
الى دفع اعتراض في القطبي وهو ان الغرض من تكثير امثلة المطابقة ان نعلم ان المعتبر
في المطابقة هو الجمع بين الضدين فقط لا الجمع بينهما على وجه يكون احد الضدين موازنا
للاخر او موافقا له في الحرف الاخير ونحوهما واذا كان كذلك فلا يكون الترادف
اثر في نفس المطابقة وعدمها   احدهما اي اللفظين المترادفين كما هو في هذا
المثال فان لفظ الخيار المترادف للقثاء موضوع ايضا لمعنى آخر وهو ما يقابل الخسيس
اي الشريف فيحصل باعتبار هذا المعنى التقابل ولا يحصل باعتبار المترادف الاخر
ومعنا.   بوجه اي لان الخس ايضا مشترك بين الخسيس الذي هو اللئيم والبقل
المعروف اي لئيما خيرا من شريفكم ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر اي لانه لما وقع
في جواب حسنا خيرا من خسيكم وصحته افادان نقل اخيرا من قثائكم والاطلاق
الاطلاق لافادة ذلك المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته حكي
ان المعارضة وقعت بين البغدادية والمصريين فقال المصري حسنا خيرا من خسيكم

فاجاب البغدادي بما اجاب   وانه ع لانه تحصيل الحاصل وفي القطبي لا للزوم
تعليل الحكم الواحد وهو معرفة المعنى المعين بعلتين وهما المعرفان لجواز كون
المعرفة معلولا نوعيا وكذا اللزوم كون ذلك المعنى مجهولا من حيث انه يعرف
بالمعرف الاول لاختلاف الجهتين هذا ذكره لكنه لا يجوز ان يكون المعرفة معلولا
نوعيا لانها بالنسبة الى شخص واحد في وقت واحد لا يكون الا شخصيا
بد لا نوعيا وانما ذكر ذلك لئلا يعترض عليه بان السوال باق كما كان لان علامة
الشيء ما يعرف بها ما له العلامة فلا فرق بين العلامة والمعرف فقد توجه
الاصفهاني بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له ويجوز ان ينصب لشيء واحد علامات
قال في القطبي ويمكن ان يمنع الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا لجواز وضع لفظين
لمعنى واحد معا الا على التعاقب وح لا يلزم تعريف المعروف ولا يمكن الا اذا
تعدد الواضع والا بالنسبة الى الاستعمال فلا هذا اعلم ان دليل الخصم عند التحقيق
دليل واحد وكل منهما شق منه لان اصله ان يقال الوضع اما لا لفائدة او لفائدة
فان كان الاول فهو الاول وان كان الثاني فهو الثاني   بخلاف المحدود
فانه يدل على المفردات بوضع واحد فليس بمترادفين للاختلاف اعتبار الكلام
قال في القطبي لان مدلولهما ليس شيئا واحدا لتغاير الحد والمحدود اجمالا وتفصيلا
ومدلولهما شيء واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح به الجلبي لان
الحد يدل على الاجزاء التي هي علل المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة
عقيب الاجزاء ولا ماهية حاصلة عقيب الاجزاء لان الانسان مثلا ليس الا نفس
الاجزاء الصورية والمادية كما في المركبات الخارجية فان الدار ليست الا نفس [illegible]
لا ان كونها دارا امرا اخر وراء تمام الاجزاء يحصل بعده ثم القول بان الاجزاء
علل غير سديد الاصفهاني لان مفهوم المحدود الماهية من حيث هي ومفهوم

لكنها اجزاوها فهما متغايران وليس متغايرين لان الاجزاء بجملتها نفس الماهية من
حيث هي الشرى لان الحد يدل على المفردات بالمطابقة بخلاف المحدود فلا لانه
عليها بالتضمن وليس كذلك لانه عليها بالتضمن نعود لا لانه على كل جزء بالانفراد بالتضمن
ثم انه مخالف لما قال في التعريف ان الحد خارج عن حد المفرد ‌ ان التوابع
التابع والمتبوع هنا كل لفظين على وزن واحد موضوعين او المتبوع فقط لمعنى
على وجه لا تذكر التابع دونه ‌ قد اختلف في وجوب صحة وقوع هذا
الشرح على وفق نسخة يكون لفظها عن قيام كل من المترادفين مكان الاخر لا على
الفقيه الواقعة بينهما بمعنى كل وعلى النسختين لابد من عناية كما فعله الاستاد وكما فعله
الاستاد وكما يجب ان نقول يعني يقع جواز ان يقع بدليل ما قال قالوا الوضح والا لكان
الواجب ان يقول الوقوع وقال في المنتهى ايضا المترادف فان صح اطلاق مكان الاخر
اذ لو امتنع لا يقال لا يلزم من انتفاء الوجوب الامتناع فالصحيح ان نقول اذ لو لم يجب وقع
لا يتم الدليل لانا نقول المعنى لوجوب الصحة الجواز فكانه قال الاصح جوازها اذ
لو امتنع وهو تم ولهذا قال الخصم لو صح قوله لا يجرى لا يمتنع لان صحة الضم من عوارض
المعنى الا اللفظ لفظي يجوز اقامة كل مكان الاخر في التركيب وغيره اما في غيره فلا
خلاف في صحة ووقوعه عند الكل كما في تعديد الاشيا الكون واحد منهما بمعنى الاخر
والى ذلك اشار بقوله لانه بمعناه واما في التركيب فاختلفوا فيه فمن جوز قال
لا منع التركيب ومن قال لو صح يصح خداي اكبر وقال ويجوز ان يجعل ولا يجوز
من تمه دليل المجوز من حيث كانه قال يقع لانه بمعناه والحال انه لا مانع من التركيب
ح ولا يجوز الا ان يجعل هو من تمه اذ لا معنى لتجويزه ومنعه في غير التركيب مع ان لفظ
الكتاب لا يساعده اختلاط اللغتين فانه مستلزم بضم مهمل الى مستعمل فان لفظ
احد اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل الاصفهاني في الجواب بمنع انتفاء الثاني بمعنى

خبر

كذب عموم الدعوى بل يقتضي خصوصها وهو وقوعه مقامه اذا كانا من لغة واحدة
الشرى الترتيب الطبع هو تقدير المنع الاخير الاول ثم المنع الاخير لا ثاني على
مذهبه بل على مذهب القائل بالتفصيل الذي يقول بان الوقوع يجوز فيما
اذا كانا من لغة واحدة اعلم ان المص خصص الدعوى اخرا فلا يرد عليه ما الزمه
الاصفهاني من التناقض ولا يلزم انه عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان مقتضاه ان
يجاب اولا بما يحتاج فيه الى تخصيص الدعوى ولا انه عدم الثاني على مذهبه لان
ذاك مذهبه ‌ الحقيقة ‌ وثبت فالحقيقة فعيل من الحق بمعنى الثابت
او المثبت ولهذا يذكر في مقابله الباطل الذي هو المعدوم فالفعيل اما بمعنى
الفاعل كالعليم فلا يستوي المذكر والمونث فتاء التانيث فيه جاريه على القياس
او بمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتاء للنقل لان اللفظ منقول من الوصفية
الى الاسمية وقيل هو التانيث في الوجهين لتعد لفظ الحقيقة قبل التسمية
صفة مونث غير مجرا على الموصوف وهو الكلمة ثم نقل منه الى العقد المطابق
لكون مدلوله لذلك والعقد اولى بالوجود من القول لان الوجود الذهني
اقوى من اللفظ وهما بالوجود اولى من غير المطابق ثم الى اللفظ المستعمل
في وضع اول فلفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثالثة
صلة منصوب بخبرية لبس وكلمة في اسمه وتشبيه المنفي في كما انما هو في
المنفي لا في النفي ‌ في اصطلاح اخر كما ان اللغوي مثلا اذا استعمل الصلوة
لذات الاركان المخصوصة لمناسبة الكلية والجزئية بينها وبين ما وضع له
اولا في اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا في اصطلاح
اللغوي الذي به يخاطب اهل اللغة فلا يطرد الحد فاذا حملناه على ظاهره الذي
هو المعنى المصدري له لم يحتج الى ذلك القيد اي اصطلاحي التخاطب وصح الحد

لاطراده مع في كل حقيقة لانه اي لان اللغوي مثلا لم يستعملها في ذات الاركان
بحسب وضع اول وسببه بل استعماله فيها بلا وضع بل بالمناسبة بين المعنيين
على ما هو طابقه من ان اي المجاز ليس وضعا ثانيا بل هو منقول عن المعنى الموضوع
له بمجرد العلاقة واما بوضع غير اول بل بسبب ملاحظة وضع اخر وجعل هذا فرعا
عليه وهذا على مذهب الاخرين من ان له وضعا ثانيا وبهذا اسقط ما توهم ان المشترك
الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا لاخر يجب ان يكون معناه الثاني حقيقة وتقريره
فيه انا لا نم انه له في المعنى الثاني وضع ثانيا لان المراد بالوضع الثاني ان يكون
ذلك الوضع بسبب الاول وبكونه فرعا له لا بد من زيادة قيد في اصطلاح
المخاطب ليدخل فيه الحقيقة الشرعية والعرفية وقال ايضا وفيه نظر لان الاول
من الامور الاضافية لا يعقل الا بالنسبة الى شيء ومن ح يكون الحقيقة مستلزما
للمجاز فالاولى ما ذكره البصري وهو ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له في
اصل الاصطلاح الذي به التخاطب ولا حاجة الى زيادة القيد على ما قرره الاستاد ولا
هو مستلزم للمجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا يستلزم الا الوضع
الثاني فهو جزء من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في
ذلك لجواز ان يعتبر في حد الشيء جزء مقابله فلا اولى الا صفتها في وضع اه
فيما وضع له اولا وفيه تساهل ولا تساهل على ما مر ثم قال فان قيل الحد غير جامع
لخروج الشرعية والعرفية لانها لم يستعمل فيما وضع له اولا لكونها منقوله
والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة
الى الاصطلاح الذي وقع به التخاطب لا ما يكون اولا باعتبار اللغة فان الوضع
الاول اعم من الوضع باعتبار اللغة وهذا اعتراف منه بفساد الحد اذ لا يعنى
بالفساد الا ارادة ما لا يدل عليه اللفظ القطعي او الخروج به عن المجاز فانه مستعمل

فيما

فيما وضع له ثانيا اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولا ان يكون اللفظ مستعملا
فيما وضع بازايه في اصل المواضعة التي بها التخاطب قال فظن ان هذا القيد
انما يحتاج اليه لو قيل ان اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم نقل به ما يلوح من ظ
حد المجاز فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له قال ويمكن ان يرد
حده على هذا المعنى بان يقال الاول باصطلاح الذي به التخاطب لتسوي ما وضع
له اما ان يكون اولا او ثانيا فان كان مستعملا في الاول فهو الحقيقة وان كان
في الثاني فهو المجاز لانه من حيث هو مجاز ليس موضوعا وضعا اولا لكونه
مسبوقا بالوضع الاول لان من لوازم المجاز النقل من الوضع الاول والحقايق من حيث
هي حقايق داخلة في الحد ضرورة انها الفاظ مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا
وخرجت المجازات من حيث هي مجازات لانها الفاظ لم يستعمل فيما وضعت له
اولا بل ثانيا بالنسبة الى حقايقها فسقط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في
اللغة التي وقع بها التخاطب ليدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له
اولا مستلزم له ومعن عن ذكره قال واستدرك قيدا اولا الا لا احتياج انما هو
لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم من حد المجاز وهو مرفوع
لكن المجاز ايضا موضوعا وضعا ثانيا اذ الوضع اعم كما قلنا واما حد المجاز فلا
يستلزم كون المجاز غير موضوع له لانه سلب خاص وهو سلب الوضع الاول ولا
يلزم منه نفي الوضع وهو ظ وهو غير ساقط لما مر وغير مدفوع لان انتفاءه حاصل
بانتفاء كل جزء منه والمحققون ان كونه موضوعا ولا كونه فرع على تفسير الوضع
بانه التعيين مطلقا او التعيين الذي يكون بنفسه بغير الواسطة من العلما
كالقلب والنقض الاصوليين والفاعل او المفعول للنحويين وغيرهم من ارباب
الحرف فيها اي في العرفية العامة اي لفظ العرفية من غير تقييد بالعامة

والخاصة غلبت على العرفية العام فصارت العرفية عرفية في العرفية العامة
لذوات الاربع كذا ذكره في المنتهى الاصفهاني لذوات الحوافر الخيل والحمار
والفرس   او موضوع الاشتغال عطف على الاشتغال ثم نقل الى الفاعل اي
الجائز ثم الى اللفظ المستعمل في غير وضع اول فلفظ المجاز حقيقة عرفية في معناه
الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثانية بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصفهاني مجاز
في الدرجة الاولى لا صيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق ههنا بمعنى الفاعل لان اللفظ
ينتقل فيكون مجازا وهو خلاف ما قال به القوم كما في المنهاج اذ قال ثم نقل الى
الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في كذا   المستعمل احتراز عن الموضوع
المستعمل فانه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا كالاعلام   في غير وضع
اول الخ المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال بعد المناسبة باذن الواضع
بل بمعنى انه متفرع على وضع الحقيقة ولهذا كان وضعا غير اول فقطي لو قال المستعمل
في وضع غير اول على وجه يصح لكان اولى لدلالته على كون المجاز ذو وضع بخلاف
ما ذكره فان المستعمل في غير موضوعه الاول يصدق على المستعمل في غير موضوع
وعلى المستعمل موضوعه اذا لم يكن اولا ولعله اختار هذه العبارة لاشعارها
بجواز اختيار الوضع في المجاز وعدمه لكونها اعم منهما وقال الابهري الحد غير جامع
لخروج المجاز بتخصيص الاسم ببعض مسمياته اذ ليس هو مستعملا في غير ما وضع
له غير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية لكونهما مستعملين في ما وضعتا
لهما لانا نجيب عن الاول بان الحقيقة المطلق مجاز لقيد الحقيقة المقيد من حيث هما
كذلك فالاستعمال في البعض يكون في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان
كانتا حقيقتين بالنسبة الى مواضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان بذلك عن
كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غير ما وضعا له اولا في اللغة اذ لا نسلم

بين

بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باخر والجواب الثاني لا يتم لانه ليس الا بيان
الجواز كون الشيء باعتبارين حقيقة ومجازا ولا يندفع عدم المانعية   والقيد
الاخير اي على وجه يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص شرطا لعمل الاتحاد الا
النسري اي على وجه يشمل شرايط التجوز وهو اشارة الى وجوب العلاقة
احترازا عن مثل لفظ الارض والسماء فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما
شخصا ونوعا   وهذا انطبق اعلم ان الاصوليين في المجاز مذهبين قال بعضهم
لا حاجة الى النقل من الواضع في احادها باعيانها بل يكفي العلاقة المعتبرة نوعها
والنقل في نوع ذلك المجاز وقال الاخرى لا يكفي العلاقة بل لا بد في كل فرد من السماع
من العرب فقوله على وجه يصح شامل للمذهبين وكان احسن مما يختص بمذهب بان
يقول مثلا لفظ مستعمل في غير وضع اول لعلاقة بينهما لانه يشمل القسم الاخر
قال في المنتهى عقيب هذا التعريف وفي توقف استعماله على السماع اذ يكفي الشاهد
خلاف الحلي على وجه يصح اشارة الى ثبوت العلاقة بين الحقيقة والمجاز فانه لا يصح استعمال
التجوز الا عند العلاقة وقال يمكن ان يكون اشارة الى صحة استعماله فيما وضع له مع
انه لم يستعمل فيه ويكون الفائدة في هذا القيد الاحتراز عن اسماء الاعلام فانها
ليست حقيقة ولا مجازا مع انها استعملت في غير وضع اول الا انه لا يصح استعمالها
في وضع اول ولا يمكن كما ترى   ولا بد من العلاقة   والا فهو وضع جديد
او غير مفيد لانه لو كان بالنسبة الى المعنى الثاني في وضع اولي فهو اول والا فلا اختصاص
له بمعنى من المعاني لجواز استعمال كل لفظ لكل معنى ح فهو الثاني   هي اي العلاقة
اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع ولفظ ما صفة لاتصال لبيان انه
لا بد من ان يكون الحقيقة والمجاز تعلق خاص مع كونه الباعث على استعمال اللفظ
فيه اذ لو لم يكن بينهما تعلق او كان ولكن غير المستعمل كان ذلك الاستعمال ابتدا

وضع آخر فالفظ المشترك لا مجاز وقال اعلم ان العلماء حصروها باستقراء على الاستقراء
في خمسة وعشرين نوعا وعدها وجعل الوجهين الاولين واحدا قال السابع اطلاق
احد المتشابهين على الآخر ومنه اطلاق الانسان على الصورة المنقشة لتشابههما
شكلا واطلاق الاسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات
الظاهرة للاسد لا على الابخر دان تشابها في البخر لانه من الصفات الخفية الا صفها
بعضهم ذكروها خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمصنف ماذكر منها الا الاثني عشر
احدها المشابهة وهي اما بالشكل واما بالصفة كون الجزء في كله نحو
اصابعهم في اذانهم والعكس نحو كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته او الحال في
محله نحو اطلاق الحركة على المتحرك وبالعكس او المظروف في الظرف نحو جرى الميزاب
وبالعكس والفرق بين المحل والظرف ان الظرف مختص بالاجسام والمحل بالاعراض
بل هما اي المعنى الحقيقي والمجازي في محل واحد نحو ذكر الارادة وارادة العدل
لكونهما في شخص واحد او في محلين متقاربين كذكر الشم وارادة الروح لانهما
في محلين متقاربين او في جزئين متقاربين كذكر احد الجارين وارادة الجار الآخر و
الجزء باصطلاح الاصولي وهو المرادف للطرف ولفظ متقاربين متعلق
بالمحلين ايضا قوله كالسبب والمسبب نحو نزل الله الى السماء اي حكم والعكس نحو
سرت الا قراي الخمر وفي الجار كالضدين نحو جزاء سيئة فان اطلاق السيئة على الجزاء
الذي هو حسنة من قبيل اطلاق الضد وهذا التوجيه يشمل جميع انواع العلاقة
وهو لتحقيق تعريف الحقيقة على الوجه الذي سلف من خواص تقرير الاستاد
كان وجه الضبط كذلك وفي القطبي جعل المجاورة قسمين لا غير الاطلاق المحل
وارادة الحال نحو جرى الميزاب وعكسه نحو فاما الذين ابيضت وجوههم ففي
رحمة الله هم فيها خالدون اي في الجنة لانها محل الرحمة فبين ذاتيهما اتصال لا

اجماع

اجماع الاتصال الذي ذكر في تفسير العلاقة اذ المراد به التعلق الاعم من الاجتماع
والا فلا يصح ان يقال بين ذاتيهما اتصال ولانه لا بد من الاتصال الذي هو العلاقة في
الكل خلاف الفرض اذ المفروض عدم الاتصال بينهما اي بينهما اي بين
الذاتين فان استعمل المتقدم للمتأخر نحو العبد للمعتق فهو بالعلاقة التي هي
الكون عليه او بالعكس اي استعمل المتأخر للمتقدم فهو العلاقة التي هي الاول اي
المصير اليه للخطيب العلاقة يطلق على المناسبة التي بين المعنى المجازي وبين الوضع
الاول وعلى الوجه الذي بالمناسبة بينهما وفي المتن اطلقها باعتبار المعنى الاول
ووجول المناسبة المذكورة فيه كل منها اقوى مما بعده ولا يشترط النقل
بل يكفي بالعلاقة اي المعتبرة في اصل ذلك المجاز ونوعه من غير حاجة
الى نقل الآحاد اي اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم على الملزوم ويكفينا هذا
في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يبقى في كل صورة من جزئيات اطلاق اللوازم
على الملزومات من السماع عنهم في ذلك للازم والملزوم بعينه
البها اي العلاقة للاستعمال وان كان نظره في نظرا كليا الاجزاء وفي بعض
النسخ اليه اي الى النظر في العلاقة القطبي ان اردت بعدم الافتقار الكل فالملازمة
ممنوعة لافتقار الوضع اليه وان اردت غير الواضع فنفي التالي ممنوع فان قلت مفتقرا
للاستعمال قلت بل للاطلاق على الحكمة فاشار بقوله بان النظر للواضع الى
منع الملازمة وبقوله وان سلم فلا احتياج الى منع نفي التالي وقال القائل ان
بمنع الملازمة ايضا لجواز افتقار استعمال بعض المنقولات الى شرط آخر غير
النقل كالنظر في العلاقة فيما نحن فيه وهذا لا يتوجه على تقرير الاستاد نعم
يتوجه على تقريره اذ قال اما الملازمة فلانه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه
منقولا عن اهل اللغة فاذا ادريناهم استعملوا لفظا بازاء معنى تابعناهم في

الطلاق عليه من غير نظر الى شيء آخر الحلبي اجاب المص اولا بمنع بطلان الثاني وذلك
لان الناظر في العلاقة انما هو الواضع واما نحن فلانا نيا بتسليمه ومنع الملازمة
فان قلت والا لم يكن فايدة قلت فايدته الاطلاع السري بعد تقريره هكذا
قال والترتيب الطبيعي منع الملازمة ثم منع انتفاء اللازم والحجي منع المص الملازمة
من وجهين احدهما ان النقل لا يفتقر الى العلاقة بالنظر الى المستعمل اما بالنظر
الى الواضع فنعم فان اردت نظر المستعمل فالملازمة مسلمة وان اردت الواضع
فمنه لم قلتم ان الواضع هو الاولى دون الثاني ولو سلم ان الناظر هو المستعمل لكن
لم لا يجوز ان يكون مفتقرا اليه لاستخراج حكمة الوضع وهذا هو المنع الثاني للملازمة
هذا كلامه واقول لا يمكن ان نمنع بالقسم الرابع وهو ان يكون المنعان متوجهين
الى بطلان الثاني اجدا كلا منهما من كلامهم بل كلام الاستاد لا يمكن
الا من ذلك غير انسان كالطلاق النخلة للمنارة والجبل وبفعل ذلك لان
الطلاقها على الانسان ليس للمشابهة طولا فقط بل للمشابهتهما فيه وفي غيره
من الاوصاف على ما هو المشهور نوعان من المجاورة بهذا بناء على ما
قرره من تناول المجاورة لهما ولم يذكر ابطال الثاني لانه متفق عليه الاصفهاني
قال في المثال الثالث لان الاب على صفة البنوة وفي الرابع لان الابن يؤول الى الاب قال
ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصارعة انواع ذكر المستعمل كل منها على نوع من
الاربعة وكلام المنتهي وابن للاب وبالعكس تنبيه للسبب باسم السبب على ضد
توجيه الاستاد وكذلك لفظ الاحكام على ان البنوة متى حصلت للذات تكون ثابتة
بدوام الذات فلا ينفك عنها لا يقدح فيه اي في اقتضاء العلاقة الصحة
الحلبي انما كان ذلك لتحقق ما نع اهل اللغة وهو انهم نصوا على انه لا يجوز استعمال
هذه الالفاظ في هذه المعاني وفي انهم نصوا عليه نظر الاصفهاني المانع لما

واما

واما خصوصيات بهذه الح واما عدم اكتفاء الواضع في هذه الصور بمثل هذه
العلاقة السري قال بالاخيرة فان كان عدم الجواز بعدم المقتضي للتجوز لا العدم
النقل والطلاق المانع على عدم المقتضي مجاز من حيث استلزام المانع له ولا التلازم
للمانع له اي بعدم المقتضي مستلزم صفة للجامع وذلك كما في الطلاق
النخلة على الانسان للطول وهو موجود في المنارة فيطلق عليها انه نخلة لانه
ح لا يكون من لغة العرب وكلامنا بل يكون لغة للمطلق بالاستقراء اي التام
للعلاقة الكلية المعتبر المصحح للاطلاقات في الصور الجزوية كلها حتى يعلم علما كليا
القطعي تقرير الجواب ان نقول لانا انه لو لم يكن قياسا لكان اختراعا انما يكون كذلك لو لم
يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء
ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع الفاعل والالزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل
قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون بهما ونقول لم لا يكون لكان اختراعا بل ههنا قسم ثالث
وهو ان بعض العرب على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كل ما بينه وبينها علاقة
مخصوصة وعلى هذا فلا يخرج الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم والا لزم ما ذكرتم
ان يكون رفع الفاعل قياسا او اختراعا لان رفع زيد في قام زيد مثلا ان
كان بالقياس على رفع عمرو في غيره وكان قياسا والا اختراعا وانتم لا تقولون كما
في رفع الفاعل فلا يمكن ان نقول هذا الوجه الثاني لانه ليس تقريرا على محاذاة ما في
المتن الاصفهاني فان قيل ان نصح العلاقة لجواز الاستعمال ان لم يكن مستندا الى
النقل لم يكن مسلما وان كان مستندا اليه يلزم مطلوب الخصم وهو ان يكون
جواز الاستعمال لاجل العلاقة وجود النقل اجيب بان النقل في اصل المجاز كاف
في التصحيح ولا يحتاج الى النقل في الاحاد الذي هو مذهب الخصم لان النزاع و
قع فيه قالوا اعرف المجاز باسمه كان هذا اللفظ مجاز في المعنى

المفلابي او مجاز كما نو انه غير موضوع فيه بان او بخاصيه كما لو استعمال هذه اللفظ
في ذلك بحاجة الى العلاقة مثلا قوله وبالنظر قسم لقوله بانه السري مقصوده
بيان الخواص التي تعرف بها المجاز والحقيقة ويمتاز احدهما عن صاحبه بها وفقط
مشعر بالمعرف دون العلامة كما يلوح منه وليس مقصوده الا بيان معرفة المجاز
كما يشهد عليه لفظ المتن وان لزم منه معرفة الحقيقة في بعضها وكيف وهذه الخواص
لا يطرد انعكاسها في الحقيقة كما سيجي لفظه ليس مشعرا بالمعرف بل العلاقة الجحي
اشارة الى فرق ذكره فيها بين الحقيقة والمجاز وليست فرد قابل امورا يعرف به المجاز
لصحه اي صحة سلب الانسان عن البليد لغة اي على سبيل التجوز لا في نفس الامر
واما ما قال بعد لا يصح فهو في نفس الامر واعراب لفظ العكس في المتن الرفع
لانه خبر المبتداء المحذوف اي مثلا ويجوز جره بالبدلية من قوله كذا وكذا
حقيقة لابد من المقيد بهما حتى تم الكلام وان اهملهما الشراح قال السري هو
دور اذ تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع سلب شي بدون تصوره
فلو توقف تصور المجاز عليه لزم الدور وليس تصور المجاز بوجه كونه مجازا فلا بد دور
والتصور بوجه ما كان في صحة السلب لاصفها في بعود دور لان الصحة النفي يتوقف
على معرفة المجاز فلو عرفناه بصحة النفي يدور وليس صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز
بل معرفة صحة النفي الحقي صحة السلب وامتناعه يتوقف على معرفة المجاز والحقيقة
فيدور اذ لا فرق بينهما بهما ولعل النسخة التي وقعت اليه كان فيها بعوض هو
المجاز يعرف وقال السيد دافعا للدور وفيه نظر لجواز ان يعرف صحة النفي من
استعمال ولا نظر لان المراد صحته في نفس الامر لا صحة لغة اظهر بعدم الاحتياج الى
هذا المطول بل ويكفي انه لو عدم صحة السلب انما يتحقق اذا علم انه حقيقة فعرفة
الحقيقة بعدم صحة السلب دور   قد يجاب الغالب من طريقة الاستاد في

هذا

هذا الكتاب بان تعبير بقد يجاب ويقدر ما يجاب له من تلقاء نفسه مثل ما لحقوق فيه
فانه لم يخاصه   المجاز فيه اي في البعض المسلوب والا لزم الاشتراك بين البعض
المسلوب والبعض الغير المسلوب وهو محذور عنه والمجاز وان كان محذورا لكنه
خير من الاشتراك كما سيأتي   مما ذكرت انها المعترض اذا اطلق اللفظ بمعنى
ولم يعلم اي حقيقة في ذلك المعنى ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي ومعناه المجازي
كعرفهما مثلا ولم يعلم ان ايهما من المعنيين هو المراد في هذا المورد المستعمل
فيه امكن ان يعلم بهذه العلامة ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بها انه مجاز فيه
ولا يدور لان ما علم من صحة النفي هو كون المراد المعنى المجازي لا كونه مجازا القطبي
تفسير صحة النفي بوجدان النفي وان كان يندفع الدور بعد لفظا لانه يجب ان
نقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة وهي عدم النفي ح يكون زدالي
جهالة التعذر حصول العلم بعدم النفي اذ غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود الذي هو المط   بان لا يتبادر غيره وهو اعم من ان يتبادر هو
او لا يتبادر وهذا معنى العكس لا ما قال في القطبي وكل مدلول لا يكون كذلك بل يتبادر
هو بنفسه الى الفهم عند اطلاقه بلا قرينة فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة ولا ما
قال في الاصفهاني ان المدلول اذا تبادر عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة
ولم يتبادر غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة اليه   اذا استعمل في معناه
المجازي قيد بهذا القيد بناء على انه احد معنى العكس انه لا يتبادر غيره واما
الاخرون فلما اخذوا معناه انه يتبادر هو لم يقيدوا به ثم في التقييد فايدة اخرى
وهو دفع ما يتوهم من جواز كون الخاصة مفارقة اذ على هذا التوجيه وجد الخاصة
ولم يوجد الخاصة القطبي قالوا معرف الحقيقة غير منعكس لان المشترك لا يتبادر
مدلوله الى الفهم عند اطلاقه بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله

هو الواحد على البدل وهو متبادر وأورد عليه لزوم أن يكون المشترك مجازاً في المعين لكونه غير متبادر قال وفيه نظر أما الإيراد فلأنه إنما يتوجه على المعرف لا على العلامات وهذه الأمور علامات وأما جوابه فلأدائه إلى كون المشترك معنوياً وكلامنا في اللفظ وأما جواب الجواب فلأن من يقول بأنه حقيقة في أحد المعاني على البدل لا كونه حقيقة في كل معنى الشري أما كلامه على الإيراد فجوابه أن الكلام المؤلف مشعر بالتعريفات دون العلامات كما قلنا وليس كلام المؤلف مشعراً بالتعريفات بل بالعلامات وأما على الجواب عن الإيراد فغير متجه على المؤلف غايته أنه جواب آخر عن النقض وهو غير متجه لأنه ما ادعى على المؤلف وأما على جواب الجواب فجوابه أن الكلام مع القائل بالمشترك اللفظي وح لو كان حقيقة في أحدهما لا بعينه مجازاً في المعين لم يكن مشتركاً لفظياً الجحي أورد المشترك فإنه حقيقة ولا متبادر قال ولقائل أن يقول هذا الفرق غير شامل ولا يلزم أن يكون خاصة الشيء شاملة غايته ما في الباب أن هذا الفرق لا يأتي في المشترك لا صفهاني لزوم أن يكون المعين مجازاً فيه تساهل لأن المجاز هو اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعين لا المعين ولا تساهل لأن لفظ الذي هو المعين باللام قال ولقائل أن يجيب عن أصل الإيراد بأن ما ذكرنا علامة الحقيقة ولا تعريفها الحقيقي والعلامة يجاز أن يكون خاصة مفارقة فلا يجب العكس فيها غير المعين وهو المتبادر غير الأمر المعين و هو الذي لم يتبادر وحاصله أن المبهم غير معين فلا يكون مشتركاً لفظياً بين المعنيين بل يكون من قبيل المتواطئ لأنه ح يكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما لا بعينه في كون المتبادر إلى الفهم حقيقة فلا يلزم كونه للمعين مجازاً لأنه مستعمل في المعين الذي هو ما صدق عليه أحدهما لا بعينه الذي هو المراد المستعمل وإنما كان مجازاً لو كان مستعملاً في مفهوم أحدهما

الذي

الذي هو القدر المشترك هو ليس بمراد والفرق يظهر من الفرق بين المفهوم وما صدق عليه وهذا الجواب من خواص الأستاذ وهو على القاعدة بالتغير من مثله نحو ما لحاجب في القطبي ويمكن بيانه بعبارة أخرى وهي أن كل لفظ لا يتبادر مدلوله إلى الفهم بلا قرينة فهو مجاز وإيراد المشترك على طريقة المجاز بأن يقول الباصرة مثلاً لا تتبادر إلى الفهم عند الإطلاق من غير قرينة فيكون مجازاً لكنه حقيقة والجواب منع كونه حقيقة على ما هو زعم المجيب ولا يمكن لأن اللفظ يأباه ليس الاطراد دليل الحقيقة هكذا ذكره في الشرح أيضاً لكن قال في القطبي وفيه من جهة حمل على ليس والعكس على الخلاف وتقدير مضاف إليه للعكس وهو الحقيقة والأظهر أن المراد منه أنه لا عكس كلياً بهذه العلامة على معنى أنه ليس كل مجاز غير مطرد فيه نقيض المحذورات ولا بد قد كرر صانع لأن حكم العلامة ذلك لا بأنا نقول لما جاز انعكاس بعض العلامات كلياً أراد أن يبين أن هذه ليست منها الشري وفيه تعسف لا انحصار كلياً وحمل وحمل العكس على مصطلح أهل الميزان الذي ليس مراده هنا بل الأولى حمل قوله ولا عكس أي قوله على الزجاجة المصنف على إيرادين أحدهما عدم العكس في المجاز إذ بعض المجاز مطرد والثاني عدم الطرد فيه لأن السخي مثلاً حقيقة في الكرم ولا يطلق على الله فيكون الحقيقة داخلة في المجاز فوجد الحد دون المحدود فلم يكن مانعاً السخي عدم الاطراد معناه أن المجاز لا يجوز أن يستعمل في كل مورد وجد موجب التجوز والحقيقة يجوز أن يستعمل حيث وجد الموضوع له و ضعفه المص بقوله أولاً ولا عكس أي لا ينعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فإن إطلاق اسم الكل على جزئه جائز في جميع الصور فيكون داخلاً في الحقيقة لوجود خاصتها وثانياً بأنه قد لا يطرد الحقيقة كالسخي فإنه لا يجوز أن يستعمل في الله تعالى أو أن عم من حيث الوضع ولم يضعف المص بقوله ولا عكس بل هو بيان بحكم العكس

لا تضعيف له ثم ليس الاطراد خاصة الحقيقة وليس ايضا البحث في جواز الاستعمال
وعدمه ولا بد له بحجي اي لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان النخي مجازا
لغير الله وهو حقيقة فيه بالاتفاق القطعي ولا يخفى ان كونه حقيقة فيه مبني على
المذهب المشهور من كون اطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقة قال وهو
موضوع نظر اذ هو من باب اطلاق العام على الخاص من غير مانع لغة او شرعا
السيد وفيه نظر لعدم دلالة الدليل على انحصار الموانع فيما ذكرتم ولا نظر فيه
للاتفاق على ان لا مانع غير ذلك اذ الاصل عدم الغير هذا دور اي جعل
عدم الاطراد مع قيد غير المانع علامة للمجاز دور محض لا يحصل معرفة المجاز بهذا
الطريق اي بعدم الاطراد الذي هو ليس لمانع وبيان الدور عدم اطراده انما يعلم
عدم الاطراد لان عدم الاطراد امر ممكن والامور الممكنة لا يعلم الا بالاسباب وهو
اي سببه اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان عدم الاطراد بلا مانع علامة
فلا مانع ههنا فعدم الاطراد انما هو لعدم المقتضي فاذن اي ح يعلم عدم الاطراد
يحتاج الى ما ثم الاطراد لوجود المقتضي له وهو العلاقة والمانع اما العلم بكونه مجازا
غير مطرد او غيره والغير اما العقل وليس مانعا بالاتفاق واما الشرع او اللغة و
ليسا مانعين بالفرض فيتوقف عدم الاطراد مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا
فلو علم كونه مجازا الا منه لزوم الدور ولا يلزم لان عدم الاطراد لا يحتاج الى مانع
لان الفرض ان عدم الاطراد الذي ليس لمانع علامة ثم لا نم ان المقتضي للاطراد
هو العلاقة بل هو الوضع ثم المانع كونه مجازا الا العلم بكونه مجازا قال المحشي اجاب
ملزوم وزاد للمعترض ان يقول عدم الاطراد في المجاز ايضا لحصول المانع فان منع ت
الاصل عدم المانع عورض بمثله فلم يتوقف دفع غير ان تم لا مانع ههنا لانه مجاز فكون
دلالة عدم الاطراد على المجاز توقف على عدم المانع المتوقف على المجاز وهو دور

وليس

وليس دور لان دلالة عدم الاطراد لم يتوقف على عدم المانع والمجاز لم يتوقف
على دلالة عدم الاطراد فقط على هذا التقدير لا يصيغها في دور لان عدم الاطراد علامة
اذا علم كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز
على العلم بعدم الاطراد لا لمانع ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم
بالمجاز منه مجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل على المقدمة الاخيرة الجلي دور لان عدم
الاطراد لا يدل من حيث هو المانع من الاطراد لان العلاقة المصححة موجودة والمانع
ليس الشرع او اللغة لان التقدير عدمها فتعين ان يكون هو العلم بكون اللفظ
مجازا فعدم الاطراد انما يكون دليلا على المجاز اذا عرف كونه مجازا وهذا التوجيه
لو صح ملزم ان لا يكون عدم الاطراد مطلقا سواء مع المانع او لا مع علامة للزوم
الدور مطلقا الشريني عدم الاطراد اي لغير المطردة عدم جواز استعماله في
كل الصور حيث لم يطرد يكون ايضا لمانع لان المقتضي وهو العلاقة متحققة والمانع
اما ان يكون هو المجاز او العقل او الشرع او اللغة او العرف اذ الاصل عدم الغير
والثاني منتف وفاقا وكذا ما بعده من الاقسام اذ المقدر عدمه فتعين الاول لكون عدم
الاطراد فيه موقوفا على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم بالمجاز عليه
لزم الدور قال ولا يستراب ان هذا الجواب انما يتم ان لو كان عدم الاطراد معللا الا انما
اذا لم يكن لكونه تعريفا والتعريف لا فصل او لكونه امرا عدميا غير محتاج الى موجب
فلا يتم ولا يستراب انه يتم لانه ليس تعريفا بل علامة ولان الامر العدمي يحتاج الى
سبب غايته انه لا يحتاج الى وجودي ويكفي لعلة العدم عدم العلة على ان تقريره
لا يقتضي كون عدم الاطراد معللا ثم تفسيره عدم الاطراد بما فسر فيه في نظر المحشي
قد يجاب اي عن اصل الاعتراض ومحصله ان النخي مطرد فيما وضع له وهو
الجواد المقدس بانه من محل ولا يلزم الدور لانه كان ناشيا من بحث المانع واعتبار

ولا نقض عدم الاطراد بمثل النخي لما قلنا من المراد وكذا الاخوان اى الفاضل فانه موضع
للعالم الذي من شانه الجهل وكذا القارورة فانها موضوعة للظرف الزجاجي المخصوص
الذي يستقر فيه الشى لا يكون سوى المشابهة فيهما والا لما اختلف جمعهما
لانه لا يكون الا لفظا واحدا ومعنى واحدا فاما مشترك لفظي بين المسميين او حقيقة
ومجاز وهو حقيقة في احد المعنيين المعين اتفاقا فيكون مجازا في الاخر الذي اختلف
في كونه حقيقة او مجازا فقد دلالته على المجاز بطريق التفصيل والتعيين فسقط ما قال
الاختلاف دل على المجاز بطريق الاجمال كالحمر فانه جمع لما هو للحيوان الناهق
وللبليد من غير اختلاف بينهما وكذلك الاسد فانه جمع لما هو للحيوان المفترس
والشجاع القطعي ولقائل ان يقول اختلاف الجمع لا يدل على التجوز في المدلول الاخر
لجواز ان يكون حقيقة فيه ايضا ويكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى فان
قيل الجمع انما هو للاسم فاختلاف المسمى لا يؤثر في اختلاف الجمع منع واسند
باختلاف جمع عودي الحطب واللهو وجمع الاول على العيدان والثاني على
الاعواد لاختلاف المسمى وسال العود لا بنفسه وكيف ولا تفاوت بين العود
وبين الامر في البحث الجمي وبين ضعف هذا الفرق ايضا عدم العكس فان عدم
الاختلاف في مثل الحمر بحسب معنى الحقيقة والمجاز لم يستصحب عدم المجاز وهذا
ليس بيانا للضعف بل بيانا لحكم العكس وذكر بلفظ الفرق وبناه على ما مر من جعله
هذه الوجوه كلها وقال الاصفهاني قال هاهنا ولا عكس اى لا عكس بهذا التعريف
وقال في الثالث ولا عكس ولا عكس اى لا يكون اطراد اللفظ في نظايره علامة الحقيقة
وهو بحكم نار الحرب فان النار لا يستعمل من غير اضافتها الى الحرب مرادا منها
ما اريد عن الصيد بها كالتحام القتال وهو ماخوذ مما جاء في القران كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها كالمثال الثاني الماخوذ من واخفض لهما جناح الذل من الرحمة

وانما قال

وانما قال بالتزام تقييده ولم يقل بتقييده لان المشترك قد يقيد في بعض الصور
لكنه لا يلتزم التقييد فيه وانما كان التزام التقييد دليلا على المجاز اذا علم بالاستقراء
انهم انما يستعملون اللفظ في مسماه مقيدا هكذا قالوا وفيه نوع مصادرة
مسمية اطلاق المسمى على المدلول المجازي مشعر باعتبار الوضع في المجاز مشعر
باعتبار الوضع في المجاز بالاخراي بالمسمى الاخر فالمتوقف مجاز وكذا قال
اي بلفظ التعلق في التهذيب وكذا في الاحكام لكن قال الاصفهاني متوقفا على
استعماله في المدلول الاخر الذي هو على تصوره بالمسمى الاخر ولفظ الحلق هو المكر
المعاد ومكر الله فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق متوقف على تعقله
بالمعنى المقصود من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا الذي فظهر ان التعريفات
كلها من تلفيه الا الاخيرين ولذلك صدرها بقوله وقالوا واللفظ قبل الاستعمال
احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز بهذا شرح لقوله الملزوم ورفعه اما بالفاعلية
لما سكل او قال او بحذف المضاف واعطاء اعرابه المضاف اليه وتقديره دليل
الملزوم وحجته ورفعه اما بالابتداء وخبره ما بعده او بكونه خبر مبتدا محذوف
اى هذا دليل الملزوم ورفع عليه اى احتج الكاتب انما هو افادة المعاني المركبة
دون المفردات ولا فيه وكما هو مبين في موضعه القطبي القايل من وضع
اللفظ بازاء المعاني استعماله فيه فلو لم يستلزمها لجاز كون اللفظ مستعملا في
غير موضعه واذا ذاك ثبوت الغرض وليست الفايدة الاستعمال بل الافادة الخطبي
الغرض الفهم اذ لا لى او ليس كل ما يقصد به فايده يجب ان يترتب على
القصد وفايده منصوب على التمييز الاصفهاني ويجوز ان يكون مرفوعه على انها
مفعول ما لم يسم فاعله بقوله يقصد والظ في اعراب لفظ الظاهر الرفع دون النصب
على التمييز كما لا يخفى ويجوز ان يستعمل فيما وضع له اولا ثم بعدا استعماله في المفهوم المجازي

قامت الحرب بي على ساق اي اشتد القتال وشابت لمة الليل اي قرب الصبح اعلم

ان المجاز قد يكون في المفرد نحو الاسد للشجاع او في المركب نحو قامت الحرب او فيهما

نحو احياني اكتحالي بطلعتك اي سرتني رؤيتك مشترك الالتزام اي يقول

الملزم للمنافي كما يلزمني ما الزمتك به فان المجاز مستلزم للوضع الاول المعنى باتفاق

منك وبالاجماع وليس لهما ذلك ولا تفاوت فيه الا باختلاف جهة الالزام والالزام

مرفوع بكونه جزا للوضع القطعي وهذا يمكن به الزام النافي بالمعارضة في المقدمة

تارة وفي الحكم اخرى اما الاول فلانه ليس مجازا والا لكان موضوعا للمعنى متحقق

للزوم الوضع الاول في المجاز اتفاقا واما الثاني فلانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة

لكان موضوعا له والتالي باطل بل معارضة في الحكم بل في دليله فالعبارة الصحيحة

ان يقول انها في دليل المقدمة تارة وفي الدليل الاخرى وهذا اي الجواب

الالزام المشترك جواب الزامي جدلي والجواب التحقيقي هو ما بعده للاصفهاني هذا

اجمالي وما بعده نقض اجمالي وما بعده نقض تفصيلي قال ولما كان النقض التفصيلي

موقوفا على تحقيق المجاز الواقع في نحو المثالين شرع في بيان ما هو الحق منه القطعي هنا

معارضة وما بعده مناقضة استعمالها اي استعمال المفردات في موضوعاتها

الاولية محقق اي في هذا التركيب اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادرة

عن الفاعل المختار واللمة للشعر المجاور لشحمة الاذن والشيب لبياض الشعر فان كان

مستعملا في غير ما وضع له في هذا التركيب فمعناه بسبب علاقة الحرب القياس على

الساق كما سيجي في تقريره للاصفهاني القيام القيام للهيئة المخصوصة الصادرة

عن الفاعل المختار وقال الخطيبي انه ليس بشي لان المختار ليس من موضوعه بل

من معقوله لانه للمعنى الصادر عن شي ما مختارا او غير مختار فيلزم الا

اي كما يقول النافي او الواضع كما يقول الملزم فان موجب المرور الذي هو

ااد

المراد من الاحيا هو الله لا الروية المرادة بالاكتحال والمثالان المذكوران ممكنا

المجاز فيهما ايضا في الاسناد بعيد للاصفهاني لانه من الصواب هذا مقصود

الجهتين للاسناد الشرعي وانت تعلم ان تعلم ان هذا اي قول المصنف استبعاد

فلا يصلح ان يكون جوابا الا ان يؤول المراد منه ان المجاز اذا تحقق في الاحيا والا

كان للاسناد جهة واحدة وهو الحقيقة وتح ولم يجز اي جعله مجازا ثم قال انهم

ارادوا ابو نوع المجاز اثم قال انهم ارادوا ابو نوع المجاز في المركب ووقوعه فيه من حيث

هو مركب لكون المركب من حيث هو مركب لكون المركب من حيث هو موضوعا

فهو باطل لان الحقيقة والمجاز من اقسام المفرد وان ارادوا به كون مفرداته كذلك

محققة ولكن لمفرداتها حقايق فيسقط دليل النافي والالزام وهو باطل وليس ما

لو ارادوا النوع الاول لان الحقيقة والمجاز ليس من اقسام المفرد وكيف وليس ذلك

الاول المله واحد في الكل وليس للاسناد جهتان احدهما جهة الحقيقة

والاخرى جهة المجاز كالاسناد فان له جهتين والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين

الجلي وخذ الجهة ثمة فان الاسم اذا كان بحيث يصح اسناده الى لفظ اخر اسناد الفاعل

كان اسناده اليه اسناد المفعول به على سبيل المجاز الحجج النزاع لفظي اذ المراد بالمجاز

في الاسناد انه ونحو الاسناد الى غير ما هو له ولا يمكن انكار ذلك وجهة الاسناد

لا يكون الا واحدا لذلك كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا ولكن للفعل

ملابسات شتى من الزمان والسبب وغيرها فاذا اسند الى واحد منها وقع الاسناد

الى ما هو له فيسمى مجازا من هذا الوجه قال وللخصم ان يقول اقم هذا مقام الفاعل

فيكون مجازا في الافراد القطعي اعلم ان ما ذكره الشارح ومعارضة مبني على اتحاد

معنى المجاز والمركب والاصطلاح يعني التالي مما ذكره النافي ولا الملازمة مما ذكر

المعرض لكنه ليس كذلك على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال واعلم ان

حد كل واحد من وضع الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير جذه اذا كان
الموصوف به الجملة الى آخر كلامه ثم قال فلا يلزم بناء عليه من كون قامت الحرب مجازا
ان يكون موضوعا بازاء معنى ولا ثم استعمل في غيره كما في المجاز في المفرد بل اللازم ان
يكون الحكم فيه معدولا عن مكانه الاصلي وهو كذلك لان اصله قامت اصحاب الحرب
فبطل كلام النافي وهو انه لو كان حقيقة لكان موضوعا اصليا مستعملا فيه وكلام
المعترض وهو انه يشترك الالزام للزوم الوضع ثم قال والظاهر ان النزاع في
المجاز في المفرد هل يستلزم الحقيقة ام لا لانهما في المفرد لا في المركب وانما وقع المهم
وعبرتم فيما وقع بعده تشبيها للمخالفة بين المجازين   في النسب العادي نحو كرب
عاده روية نسر لي فاعتبه الاسناد من المشعر اذ قال فيه واذا جعل الفعل
مجازا في النسب العادي نال الوهم   لكان قوبليان قوته انه لا يلزم منه
اشتراك الالزام مسبوق الوضع الاول فيه وعلم من كلامه جعل لفظ اللزم بان كان
جزء لقوله لو قيل ولكان لقوله استلزم   وهو اي حقيقة ذو الرحمة مطلقا
اي من غير تقييد بان يكون من القديم الذي هو الله تعالى او من الحادث الذي هو غيره
لكنه لم يستعمل الا في الله تعالى وهو مجاز لان المقيد غير المطلق الذي هو موضوع
له الصحيح لانه مشتق من الرحمة التي رقة القلب التي على الله تعالى القطعي لان رحمن فعلان
وهو للمذكر حقيقة فاذا اطلق على غيره كالباري يكون مجازا النسبة لانه موضوع
لواحد مذكر موصوف بالرحمة لان الالف والنون للتذكير   قولهم مبتدأ و
خبر ومرد ود صفته ورحمن اليمامة فقول القول والعنت الوقوع في امر شاق و
طلب الذلة قال في الكشاف واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم النسري وفيه
فانه لا يبقى الاستعمال في الباري غايته انه فعل الواضع وهو يوهم الاستعمال القطعي

دونه

وقولهم هو تعنت في كونهم مردود لانه لما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي
من فضل اللغة بطل نفي الثاني وان خالف الاستعمال الشرع والعرف العام ولو اريد
توجيه كلام الاستاد على هذا الوجه يكون قولهم مبتدأ رحمن مبتدأ بان وهو
خبر والجملة مقول قولهم ومردود خبره   عسى فانه فعل فيستلزم الاقتران
باحد الازمنة الثلثة وهو لم يستعمل الزمان بها القطعي انه من باب اطلاق اسم الكل
على الجزء لكونه مستعملا في بعض مدلوله وهو الحدث دون الزمان قال والقايل
فايته انه لم يوجد مستعملا فيها لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
لا لغوي فان انبت والربيع مستعملان في موضعهما الاصلي وكذا الاسناد
بينهما فليس المجاز الا عقليا وتقريره انما ورد هذا التركيب ليتصور انبات
الربيع فينتقل الذهن منه الى تصور انبات الله لما بينهما من العلاقة فيصدق وانبات
الله وهذا من جهة العقل لا من جهة الوضع   قول المص لا نصرح به في المتنبي كما
نقلنا فنه فمعناه بسبب عادة الربيع للانبات والحاصل ان هذه الامثال عند من
الامور العادية المستعملة مكان الحقيقة   الخزرجية منسوب الى قبيلة
الخزرج ومرهفات اي محددات وتمام البيت اماذوي ارمشها دودها وابادت
اهلك ولا نهومة الانضال والاستعارة والمرهفات حيث نحيلها بصورة النزا
ونحوا انا اعطيناهم الصبوح من السيوف المحددة اي قلناهم في الصباح من
الاستعارة المحيلة فان قلت الوجيه ان نقول بهما من الاستعارة بالكناية
كما نص عليه في المفتاح قلت قد نص عليه فيه ايضا ان الاستعارة بالكناية لا ينفك
عن الاستعارة المحيلة فكلما كان من افراد الخاص العلم على ان في بعض النسخ كذا
وهذه اي انبت الربيع وامثاله نحو قامت الحرب على ساق وضعت الملابسة
الفاعلية اي لان نسبة الى ما هو فاعل حقيقة فاذا استعملت مسندا الى الظرف

كالربيع فانه ظرف للابنات ونحوها مما يتعلق بالفعل من السبب وغيره مجاز
اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك لاحوال اللفظية المانعة من افادة
المحامل بالفهم خمسة الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص لان مع
نفي الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع نفي المجاز والاضمار
يكون المراد تلك الحقيقة ومع نفي التخصيص كلها والتعارض بينهما على عشرة
اوجه ذكر المص منها نوعا واحدا لكثرة وهو التعارض بين الاشتراك والمجاز
مخل بالتفاهم وهذا انما يصح في المتضادين اتفاقا وفي غيرهما على غير مذهب
الشافعي فان عنده لفظ المشترك محمول على جميع معانيه وح لا خلل في التفاهم وقال
وقال عند خفاء القرينه ولم يقل عند عدمها اشعارا بان المعتبر في التفاهم
وجود القرينه مع ظهورها لانها اذا كانت خفيه لا يحصل ايضا التفاهم كما
عند العدم   عليه اي على المجاز فان قلت المشترك ايضا اما ان يستعمل مع
القرينه فيحمل على عنه القرينه او بدونها فيتوقف فليك التوقف نوع من خلل
التفاهم فان قلت المشترك حقيقه في معناه فكيف يتصور فيه القرينه والحال
انها من علامات المجاز قلت هذه القرينه غير الحال القرينه فانها لتعيين الدلالة
بخلاف قرينه فانها لنفس الدلالة   او وجوبه اي فيفهم وجوبه كما تصور
ان النهي عن الشيء امر بضده والامر للوجوب فيفهم وجوب التطليق في الحيض
وهو ضد عدم الجواز المستفاد من لا تطلق لاحتمال خلو المحل عنهما بان يكون
سندا وبالخلاف للجواز فانه يقتضي اللاجواز القطعي لو جعل الاسم مشتركا
بين الضدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين كلفظ النقيض لكل واحد
من طرفيه ان يقال انه موضوع للقدر المشترك بينهما وهو لما به صار كل واحد
منهما نقيض الاخر صار اللفظ الواحد مناسبا للشيء وضده او نقيضه لما بين

ان بين

ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ومناسبة الشيء للضدين طبعا بعيد فلا جرم
هذا الاستبعاد اذ لو جعل حقيقة ومجازا لا يكون ح مناسبا لهما طبعا لاحدهما
وهذا توجيه مستبعد لبعد اللفظ عنه ولما سبق من انه ليس بين اللفظ والمعنى
مناسبة طبيعية الاصعهابي يكون مودبا الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا
مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه فان اللفظ قد يكون
مشتركا بين الضدين كالجون وبين النقيض كلفظ النقيض بخلاف المجاز فانه اذا حمل
على غير المراد لم يكن مستبعدا لاعتبار المناسبة بين مفهوميه فان قيل المجاز ايض
قد يودي اليه فان لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد الاخر اجيب بانه لما اعتبر فيه
المناسبة بينه وبين الحقيقة فحمله على غير المراد وان كان ضدا له لم يكن مستبعدا
لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة بين مفهوميه
نصا ولو بانهما معنيان للفظ واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو غير مناسب
هذا كلامه والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد يمكن بيان المناسبة في المشترك ايضا ولو بانهما
معنيان للفظ واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو المناسب له السيد يودي
الى مستبعد وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين او للضدين كالجون ومراد
المتكلم احدهما ويفهم المخاطب الاخر فيودي الى ضد المراد ونقيضه فكان
الغلط فيه اسود افحش وهو مستبعد والمقدمة القابلة بان يجيء اللفظ مشتركا
لو وضع وهو مستبعد ههنا وضع الشيء في غير موضعه لو قال او فيه نظر لاحتمال
ذلك في المجاز فان قيل لا بد من وجود القرينه فيحمل على المجاز والا فعلى الحقيقة
قلنا لا بد في المشترك من قرينه احد المعنيين فيحمل عليه او عدمها فيتوقف فلا يلزم
الاستبعاد المحذور المفسدة الثانية لزوم ضد المقصود او نقيضه وذلك انما يكون
اذا كان واحد من المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون اذا

اذا لم يكن كذلك سلمنا لكن لم لا يكون المجاز لا يكون مشتركا لان الاشتراك
وعدمه انما هو بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الجلي يودي الى ارتكاب امر مستبعد
هو افادة اللفظ للنقيضين او للضدين في حالتين مختلفين وذلك بان يكون اللفظ
موضوعا للشي ونقيضه اوله وضده بخلاف المجاز فلا يجوز الا فيما بينه وبين
الحقيقة مناسبة وافادة اللفظ للنقيضين في حالتين مختلفين ليست امرا
مستبعدا ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين بالاشتراك
واما الضد فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يجوز في احد الضدين
وهو مشهور والحق يجوز ان يكون موضوعا للنقيض لان الواضع فاعل مختار له
ان يضع لكل ما يشاء ويختار ثم تخصيص التجوز في الضدين بلا تخصيص لجوازه في النقيض
ايضا التسوية لو ادى الى امر مستبعد من فهم الضد والنقيض كما في الجون والقهو
قال وفيه نظر لان المشترك اما مع القرينة او بدونها فلا غلط لتعين المراد والمتوقف
قرينة والحق القطبي عورض بان المجاز ايضا يحتاج الى قرينتين احديهما
الصارفة للحقيقة عن الارادة وثانيها المعينة لذلك النوع من المجاز قال وفيه
نظر ولعل مراده هذا ان قرينة واحدة يكفي للامرين وانه لا بد ايضا في المشترك
من قرينة اخرى معينة للنوع من جنس المعنى المراد من معينه بهذا وللمعترض على
اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحد اذ المراد ليس الا واحد
فيكفي قرينة واقضا المعنى الاخر قرينة اخرى في استعمال الاخر لا تعلق به كما في كل
مجاز فلا فرق بينهما لحاق الفرد اي اللفظ الشائع فيه من ان مشتركا او مجازا
بالاغلب الذي هو المجاز ثم الاغلب اقل مفسدة والا لم يكن فيه من ان مشتركا
او مجازا بالاغلب الذي هو المجاز ثم الاغلب اقل مفسدة والا لم يكن اغلب السيد منها
ان المجاز اغلب حتى ظن بعض الائمة ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشي على الغالب اعني

المجاز

المجاز اولى من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا التوجيه لا تعلق له بالمشترك
الذي الكلام فيه ثم مقتضاه ان يكون حمل الشي على المجاز اولى من حمله على
الحقيقة وليس كذلك من قولك شيت قال السكاكي ترك الحقيقة الى الا

استعارة

التي ابلغ وهي استعمل الرابي منه شيا ثم الى ما ترى لاصفها في ابلغ اي اول على تمام
المقصد الحجج ثم ذكر خواص المجاز اي هذه كمفاسد الاشتراك وهو انه اغلب في الغلبة
دليل الرجحان وهي لا يكون الا عن سبب فاشار الى اسبابه فقوله فيكون والغا
للسبب والمجاز ابلغ اذ به يكون صحة المعنى اكثر اذ لا نو انها اكثر او اقل الاصغها في
فعلى هذا يكون جميع المذكورات منهما لوجه واحد وجعل كل منهما وجها مستقلا
لاولوية المجاز اولى وهذا لا وجه له لان النتيجة ان كان بالغا فالتوجيه ذلك ضه
الخطبي هذا الحل في حل الحجج غير مناسب للمتن لانه يقول وما ذكر من انه ابلغ فمشترك
فيهما فلو كان كونه ابلغ وما بعده سببا للاغلبية يكون المشترك ايضا اغلب لوجود سبب
الاغلبية فيه ايضا واذا كان كذلك فقوله والحق انه لا نو الاغلب شي مما ذكر غير مستقيم
السيد المجاز ابلغ من الحقيقة لافادته التعظيم اكثر فان زيد بحر ابلغ من زيد جواد واعلم
انه وقع في بعض النسخ بعد لفظ السبب ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ وهي
الموافقة للمتن وذلك نحو اسد يتكلم فانه اوجز من رجل كالاسد في الشجاعة يتكلم
لثقل في الحقيقة كلفظ الحقيقة للداهية او للعدوية في المجاز كالتعبير عن اهلاج
الذكر من الفرج بالجس كقوله تعالى هن لباس لكم او زيادة بيان كاطلاق الكل
على الجزء فان ذكر الملزوم وارادة اللازم فيه دعوى الشي بالبينة اذ وجود الملزوم
شاهد لوجود اللازم فيه زيادة بيان او تعظيم نحو سلام على المجلس العالي او اهانة
كما يقول بدله على اصطبله القطبي او فوق بان يكون الذوق وذلك لان الحقيقة يوقف
على المقصد بتمامه فلا يبقى اليه شوق والمجاز الذي هو ذكر اللوازم يتوقف عليه من

وجدون وجم فتعاقب لسبب الشعور وحرمان اللذات والالام فيحصل حالة
كالدغدغة النفسانية فالتعبير بالمجاز اذ الحقيقة قد لا توقف على المقصود بتمامه و
المجاز ذكر اللوازم من ذلك الكناية وذكر الملزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه في
متون صحايف علم البيان يتوصل الخجي على اغلب ولا يجوز ان يكون عطف
على فيكون ويكون من الاسباب السجع وهو رعاية الوزن والعجز وهو
في النثر كالقافية اي الشعر وقيل كالروي والمراد ها هنا التابين المعجبين ثلاثا المكار
في الكلام المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذا
شرطت ها هنا شرطا نحو فاما من اعطى واتقى الآيتين هذا المشهور وقد يقال انها ذكر معنيين
متقابلين فقط وبهذا اجزها الاسناد في باب الترادف وهو المطابقة عند الجمهور
فعلى ما نفهم من كلامه بحسب ما مر وبحسب المثالين تفسيرا ما عنده بعكس
تفسيرهما عند القوم اذ لا يخفى ان المذكور في مقابلة الاشهب هو الادهم فقط واما
في كلمح فهو جمع بين متوافقين فهو جلج تلب ولحاجا وذكرها اي وهو الملقه
في الاول وذكر ضده وهو المقاي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت
من استعمال لفظ الاح مجازا في الاهد يا داذلو قابلها اراد الهوى لم يحصل الطباق
كان المطابقة حصلت من التجوز في لفظ ادهم للقيد اذ لولا ذلك وبين الحديد
للاشهب فيه الغايب المقابلة والشبهة في الاخوان الباض الذي على السواد
وقد فرس اشهب والادهم السواد فرس ادهم اذا اشتدت وردة حتى ذهب البياض
الذي فيه وسمي القيد ادهم مجاز السواد السيد فيه نظر لان المقابلة لا احتياج
لها بالمجاز لجواز ان يحصل بالفاظ الحقيقة كما في الاثنين الكريمين ولا نظر لانه لم
يدع الاختصاص بل قال قد يحصل بالمجاز ولا يحصل بالمشترك ثم تخصيصه بالمقابلة
انما هو من غير اختصاص لاحتمال ذلك في غيرها كالمطابقة المجانسة تشابه الكلم

في اللفظ الفعلي زبدة مع اختلاف المعنى وهو مثل سبع سباع ولو قلت سبع شجعان لم
يكن الجناس الروي فقد فسر الاسناد في الترادف بالقافية كما قيل لكن المشهور
ان القافية آخر كلمة في البيت نحو ممتزل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل و
الروي هو الحرف المبني عليه القصيدة كاللام ثمة والاسل جمع الاسيل وهو بعد النظر
الى المعزب والربرب القطيع من بقر الوحش ويندب الى ظهر والاقحوان البابونج
والشبه حدة الاسنان وبرد عذوبتها ويجوز بهما عن السن الابيض ليتوصل الى الكلام
فيحصل المناسبة بين الاسل والربرب وهذا لمعنى قال الشريف هذه الادمة
اي الاشلعة والادخر به والاوصفيه والتوصل ذكرت بسبب العدول عن الحقيقة
الى المجاز والمصنف جعلها حججا على رجحان المجاز على الاشتراك عورض ترجيح المجاز
بالنوعين اي الفوائد والمفاسد السيد وعورض اوله ترجيح المجاز بما دله ترجيح
الاشتراك الخ وعورض بفوايد الاشتراك الاطراد اي اطراد المشترك يعني
صحة اطلاقه على كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فيه فلا يضطرب الى
المشترك في كل واحد من موارده معنا الا صفتها في مطرد لانه حقيقة ومن علامة
الحقيقة الاطراد فلا يضطرب في جواز استعماله في جميع نظائره الفعلي فلا يضطرب
اي لاطراد السيد اي اطلاقه هذا كما سمعت واعلم ان المتقدمين منه وحاز
لان الحقيقة قد لا يطرد كالقارورة والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف
بالمعنيين الى تخلاف المجاز فانه قد لا يسبق منه الا بالنسبة الى واحد
من معنيه اي الحقيقي الفعلي المشترك قد يفيد التوسعة في اللغة بصحة الاشتقاق
منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه لا قد لا يشتق منه وبهذا التوجيه لا يحصل
المقصود وهو ترجيح الاشتراك على المجاز اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز بل لا
فظهر فاين بعد الاسناد ذلك بهذا المعنيين وهو عدم ورود هذا السوال الخ

وبالاشتقاق لانه من خواص الحقيقة ولا غرض في هذا التوجيه لحكاية الامتناع فى كونه
من خواص الحقيقة ثم في السوال المذكور بعينه وأورد عليه   المطلوبة في المجاز
اى ما في المجاز من الفوائد المذكورة لم يحصل من المشترك بالنسبة الى مجاز كل واحد من
معنيه فالفائدة فيه اكثر وهذا مستفاد من لفظه فيهما اذ لو لم يذكرها لم يلزم الا
المساواة بين المجاز والاشتراك القطعي انما يكثر فوائد المجاز فيه باعتبار كل
واحد من معنيه فيصير ثمانية معان اربع المشترك وجهه ايضا كذلك لكن فال وهو
مرجوح باعتبار تكثر مخالفة الاصل لتعدد المجازات لحلول الاشتراك يحصل معه التجوز
فيما يناسب كل واحد من المعنيين دون المجاز فانه قد يحصل المناسبة بين امرين وبين
امرين آخرين ولا يحصل المناسبة بين احد الامرين وبين كل واحد من الآخرين و
مكن المجاز في الاول دون الثاني فيكثر الفائدة   اذ كل معنى اى من معاني الاشتراك
هو مستعمل بالوضع له ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق بخلاف المجاز فانه ليس
مستقلا بالوضع الابتداي والاصل اولى بالاثبات من الفرع واتما وجهه هكذا
للايقال انه لا يصح الا على مذهب الملتزم بان لكل مجاز حقيقة كما صرح به في
القطبي حتى لا يكون احد واحد بالنسبة اليهم بل يكون ناهضه على الكل الا ان الشارح
كلهم اكتفوا منهما بهذا القدر وهو ان المستغني اولى من المفتقر وجعل الحجي من فوائد
الاشتراك وللاسناد كما ترى جعله من قسم الخلو عن المفاسد ولا يخفى اولويته على
انه نفسه فرق بين الفوائد والخلو عن المفاسد في مطلع البحث   لبس ظاهرا في معنيه
اى كلا معنيه وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان المشترك ظاهر في المعنيين فاستعماله في
احدهما خلاف الظاهر   نحو اتما قال كذلك لانه وقع في مقابله مستعمل ولا فالاولى
ان القول يوهم ونحو   على غير مراده اى الحقيقة كما هو المبنى عليه الشرح ومذهب من
عليه بان المجاز ايضا غير محوج الى الغلط عند عدمها لوجوب حمله على المعنى الحقيقة

ح فلا باس لو وجه بانه لم يقل على الحقيقة وعلى غير مراده اى من المعاني المجازية
المحتملة له وذلك عند العلم بان المراد هو المجاز لكن لم يعلم منها هو المراد حتى
يندفع الاعتراض ويحمل غلط الشريف او قال المجاز يستلزم الغلط وذلك عند
عدم القرينة بخلاف المشترك فان عند عدمها يتوقف وقال وهو فاسد لانه
يحمل على الحقيقة فلا غلط   والترجيح معناه هو مقول لم يقول وانما جاء
بالواو على سبيل الحكاية من قول الجدليين عند المعارضة عارضناه بكذا و
الترجيح معنا لكذا او لا فالواجب جمعهما   اذا اقتضى المقام الاجمال لا التفصيل
فان الاجمال ح يكون ابلغ لكون الكلام مطابقة للمقام وان اقتضى الاجمال
اولا ثم التفصيل ثانيا فيكون ابلغ لان ذكر الشي اولا مجملا ثم مفصلا اوقع في
النفس قوله دون المجاز الاولى فيه ان يكون قيدا للمشترك اى يحصل بالمشترك
باعتبار المعنى الحقيقي لانه في بيان اثبات كونهما مشتركين فيه لا بيان اختصاص
به   كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين والايهام وهو
ان يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد فيذكر لايهام القريب في الحال الى
ان يظهر ان المراد به البعيد   يحمله اى يحمل اللفظ على الامرين او على المعنيين
فيكون من باب تقليل اللفظ وتكثير المعنى قال في المفتاح المقسم في المعنوي
من انواع علم البديع ومنه تقليل اللفظ ولا تقليله وقال وقد يعنى عليهما المجاز الا
في الكلام والاطناب فيه ولا يخفى انه انما يتم على مذهب الشافعي
فقصد عن المقصود لانه ح يكون المعنى وما ذكرنا الذي هو ابلغ فمشترك فيه لكن
المقصود بان الاشتراك ابلغ في جميع المذكورات من الامثلة وما بعده حتى يثبت
ان الترجيح معنا قوله ودليله اى دليل كون كلمة ابتدائية تانيث الضمير في
فمشترك فيها لان المذكور ح يكون متعددا ولولا اعتبار الكثرة المجوزة لما

لوجب ان يكون مشتركا فيه بالمذكور ليكون راجعا الى المذكور هو الابلغ فقط
ولذلك عضد كلام الاستاد والنسخ المذكورة فيها بعد كلمة ابلغ لفظ الى اخرها
قال الاصفهاني لما ذكر الدليل على الترجيحين اراد بيان ما هو الحق فذكر اولا ان ما
ذكر من ان المجاز ابلغ مشترك اي البلاغة وما يتبعها من السجع والمقابلة والمطابقة
والمجانسة والروي فانها من توابع البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك فان
البلاغة كما يمكن في المجاز كذلك يمكن وقوعها في الاشتراك لان المشترك يفيد
المقصود اجمالا فيقع في معناه ابهام وبيان فيشوق النفس الى تحصيله فاذا حصل
كان ادخل في الذهن وكذلك فيما يتبع البلاغة وليس شيء منها يتبع البلاغة على
ما اخذها المص على ما صرح هو بنفسه ثمه حيث قال كلا منها وجه مستقل وعلى
تقدير التسليم فجذوف الاوجزية والاوفقية من البين حذو الاعتباطي لانهما
ابعد من تواجهها لو وجهناها بما بيناه واما ذكره قال القطبي كونه ابلغ واوفق ثم
على ما ذكرناه من التفسير اشتراكهما فيه وما ذكره هو ان الابلغية لاختصاص المعنى
المجازي بالتعظيم او الحقيقي بالتحقير او لانه انتقال من اللازم الى الملزوم والى وصفه
لتعاقب اللذات والالام بسبب الشعور والحرمان ثم قال الحق الا ان يعبر بما
يشترك فيه فيستقيم وقد فسر الاستاد بما اشتركا فيه فاستقام ثم قال ويمكن
ان يكون الدمشترك فيها لان المشترك يوقف على المقصود من وجه دون وجه لكن
في كون هذا التوقف من ابطال الاشكال وفي الابلغية والاوجزية والاوفقية
بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك
المعنى على الوجهين الجميع اي وما ذكره من ان المجاز ابلغ مشترك فيه ابهام وبيان
فيحصل الدغدغة فالمفهوم من شرحه انه جعله مختصا بالابلغية وهو كما عرفت
قاصر عن المقصود الجلي وما ذكر من انه ابلغ اشارة الى المساواة بين المجاز والاشتراك

في البلاغة فانها قد يحصل بهما فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم
ان كلام الشراح كلهم يدل على ان النسخة الواقعة اليهم مشترك فيها بعض
التشبيه لانه مظنة العلية مثل الاشتقاق فكانه ظن العلية والكثرة
والمابه مفعله مشتقة من كلمة ان التي للتحقيق وهي انما يذكر في مقابلة
المظنة لان معناها مقابل معناها القطبي لان الاغلب من الترجيحات المذكورة لا
كثير الاستعمال يدل على كونه اعلق بقلوبهم من غيره ولهذا قيل من احب
شيا اكثر ذكره ولا يدل على اعلق الجواز ان يكون للاوجزية اولغيرها على ان الا
علقية راجعة الى الاوفقية وهي باسرها مشترك فيها الاصفهاني لان كثرة
المجاز يدل على انه اوفق للطبع وفيه ما ترى الحلي المص بعدما ذكر هذه المعارضات
اشار الى الجواب عنها اجمالي وهو ان الحق ان المجاز اولى لكونه اغلب وهذه
المقابلة شيء مما ذكر من المعارضات وهذا ليس اشارة الى الجواب بوجه اجمالي
ثم انه لو تعرض لعله عدم المقابلة الاغلبية للتسوي لما لم يكن الترجيحات الاخر
من جنسه عند الا الرابع خصه بالذكر فقال الحق ان يتمسك في ترجيح المجاز بهذا
الدليل وهو غلبة فان الترجيحات الاشتراكية لا يقابل هذا الترجيح الشرعية
واقعه القطبي في اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع وقال الاصفهاني اولا
الشرعي المستعمل فيما وضع له في الشرع المنقول من معناه اللغوي وثانيا المحصول
في اللفظ التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى
مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك
المعنى او احدهما مجهولا والاخر معلوما قال القاضي منع منه مطلقا والمعتزلة
اثبتوه مطلقا وزعموا انها منقسمة الى ما اجريت على الافعال كالصلوة والى ما اجريت على
الفاعلين كالمومن وهذا الضرب يسمى بالاسماء الدينية والمختار ان افادتها المعنى

المعاني على سبيل المجاز وهو اي الحقيقة الدينية ما لم يعلم وزعم المعتزلة ان
اسماء الذوات اي ما يتعلق بالذات لا بعمل الجوارح كالمومن والايمان اي ما يكون
من اصول الدين سواء كان اسم الفعل او اسم الفاعل كالمومن كذلك اي ما لا يعلم اسماؤها
الافعال اي المتعلق بها العمل اي فروع الدين كالصلوة والمصلي فانها ليست مما
لم يعلموا والموافق للمحصول ان يرجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكتاب لا
يساعده والقطبي الشرعية ما نقلها الشرعية الى فروع الدين والدينية الى اصوله الشرعي
هي المنقولة الى الفروع او المجازية على المعاني والدينية على الاصول او على الذوات
الاصلها في الشرعية ان اجريت على الافعال كالصلوة ليست غير دينية وان اجريت
على المسميات من الفاعلين كالمومن دينية وهو قال كما قال الامام ولكن فيه اشكال
وهو ان المشتق من الصلوة كالمصلي وبيا والصلوة غير دينية وكذلك المومن والايمان
وهو بط سما اذا قيل ان الشرعية ما علموها والدينية ما لم يعلموها لمناسبة
لي عند وضع الشارع اي عند النقل فيكون اسماء منقولة او بوضعه لها لا للمناسبة
بين المعنى الاول والثاني فيكون موضوعات مبتدأة فخبر عنه بين الشارع كما في الاسماء
المرتجلة والحقيقة الشرعية متناولة للقسمين او استعملها اي الالفاظ فيها اي
في غير معانيها اللغوية باستعانة القراين استعمالا لم يحتج فيه الى وضع بعين
القرينة عند الاستعمال فيكون مجازات لاحتياجها الى القرينة ورامي الاسناد
بحيث الاولى انه يدون في المجاز او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية القرينة
من غير وضع معين عن القرينة ولم يقل وضعها كما يفهم من سبقها ليشمل المذهبين
المجاز في انه لوضع ثان اولا والثانية انه اشعر بان المناسبة فيه معتبرة عند الاستعمال
بخلاف النقل ويحصل الفرق بين النقل والمجاز لا بالاشتهار كما قالوا الاستعاضة بالمجاز
المشهور على ما مر قوله فعلى انهما محل فان قلنا انها منقولات وموضوعات مبتدأة

لحملها على الشرعي فان الشارع يتكلم باصطلاحه وان قلنا بانها مجازات يحمل على المعنى
اللغوي لان شان المجاز ذلك واعلم ان الشرعية تطلق على المعنيين ما في كلام الشارع
وما في كلام اهل الشرع اي المتشرعة من المتكلمين والفقهاء وهذا الخلاف المذكور
في الشرعية بالنسبة الى كلام الشارع واما بالنسبة الى المتشرعة فيحمل على المعنى
الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة الى كلام الشارع واما بالنسبة الى المتشرعة فيحمل
على المعنى الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقيقة عرفية لا حاجة لصرفها
الى القرينة كما هو حكم الحقايق كونها حقيقة شرعية وهو اعم من ان يكون
منقولات او موضوعات ونفيه عطف على كونها اي وفي نفي كونها حقيقة وفي
بعض النسخ ورآه الى صاحب المحصول والاحكام ولا يخفى انه اذا كان مفردا يكون المراد
كل واحد منها اما لفظ المحصول فقد نقلناه صدر المبحث واما لفظ الاحكام فهو
انه لا شك في امكان الاسماء الشرعية انما الخلاف في الوقوع والحجاج مفروض فيما
استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة هل خرج به عن وضعهم ام لا فمنع القاضي
من ذلك واثبته المعتزلة احتج القاضي بكذا والمعتزلة بكذا وقال والحق في ذلك
امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منها فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه
والحق انه لا ثالث لهما لانه ان كان الوضع فيها معتبرا عن القرينة
فهو الحقيقة والا فهو المجاز واعلم ان المص لم يفرق بين الحقيقة الشارعية وبين
الحقيقة المتشرعية كما يستعمل من اثناء كلامه وكذا الشارحون كما انهم لم يصوروا محل النزاع
المذهب الثالث القطبي النزاع فيما استعمله الشارع من اللغة في المعاني الشرعية
هل خرج به عن وضعهم الحقيقي اولا فالقاضي بالثاني والباقون بالاول لكنهم
اختلفوا في انها هل خرج به عن وضعهم المجازي ايضا ام لا فالفقهاء لم يخرج بل هي
مجازات لغوية لكن خصها انما كان بسبب تخصيص معانيها في الشرع بعد ان كانت

عامًا او لسبب النقل الى ما يلزم معانيها اللغوية والتخصيص والنقل مجازان لغويان
وهو اختيار المص والآخرون الى انها خرجت لان خروجها انما كان بسبب انها نقلت
عن معانيها اللغوية الى مقاصد الشرع بالكلية اي الى ما لا يكون بينه وبين المعاني
اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة وافقت الفقهاء في الشرعية والآخرين في الدينية احتجاج
واختيار المص ليس ذلك بل اختياره انها حقائق شرعية كما صرح به وكما يعلم من الحاشية
والمعتزلة لم يوافقوا الفقهاء ولانهم يقولون بانها موضوعات مبتداة والفقهاء
بانها مجازات كما نقله عنهم ثم الفقهاء وكذا المعتزلة لا يفرقون بين الاصول و
الفروع في كونها حقيقة ومجاز الا في انهم سموا الاصلية بالدينية او في كونها غير
معقولة لاجل اللغة الاصغفها في المختار عند المص انها كانت مجازات في ابتداء النقل
بسبب عدم اشتهارها ثم صارت حقائق شرعية لغلبة الاستعمال ولا
فرق بينه وبين المعتزلة في ان الحقائق الشرعية واقعة انما الفرق من حيث انهم
قالوا انها موضوعات مبتداة غير منقولة من الحقائق اللغوية والمذهب المختار
خلافه الحجي القاضي مجازات لغوية ولم يبلغ رتبة الحقيقة والمعتزلة شرعية
مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات صارت حقائق شرعية الشرعي
النزاع في انه اهل الخروج عن مفهومه اللغوي وصار مجازا مشهورا بحيث بلغ
رتبة الحقائق فيه اولا القاضي لا والآخرون خرجت فالمعتزلة حقائق مخترعة
لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات مشهورات صارت حقائق شرعية
بان الصلوة اسم للركعات اي موضوعة لها ووقع في بعض النسخ فله لفظ
بالاستقراء وهي الموافقة للمتن ولكن لفظ بالاجماع لا يساعده   وان الصلوة عطف
على الاقوال الخ مع ما فيها من الاقوال ومن بعدها وان الاول توجيه لما في نسخ من
المتن المختصر وهي للركعات والثاني لما في اخرى وهي الركعات بدون اللام

ونحن نكون عطفنا على بان الصلوة اي لنا القطع بانها نفس الركعات وهذا بالاجماع
قال الشيخ لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصة
بعد ان كانت لغيرها لغة والاجماع على ان الصلوة الظهر ونحوها اربع ركعات
لاداء مال مخصوص اي المقدار المعين المخرج من النصاب وقد ناسب بالمنتهى فيه
اذ قال هي اداء مال مخصوص والاقال الزكوة هي المال لا الاداء ولعله انما اعتبر الزكوة
بمعنى المصدر مناسبة للصيام ولتفسيرها بالنماء قال في المحصول هي في اللغة
للنماء وللزيادة وفي الشرع القبض المال على وجه مخصوص الحلي الزكوة مستعملة في
اخراج المال   لامساك مخصوص اي للامساك الشرعي من اول النهار الى
اخر مغربا بالنية   لقصد مخصوص اي قصد البيت للنسك   قولهم
مبتدا وما فيه خبر مبتدا محذوف اي الالفاظ باقيه على حقايقها ورد هو خبر
المبتدا الاول وهذا مناقضة للدليل المذكور كالذي يجي بعد وفي القطبي ان حملنا
هذا الكلام على المناقضة كان ما ذكره في معرض الجواب كلاما على السند وهو غير
مرضي عند اهل النظر وان مولفات المتقدمين ومصنفات المتاخرين مشحونة
به فالاولى ان يحمل على المعارضة وان كان فيه تعسفا ان يقول ما ذكرتم وان دل
على انها خرجت عن وضعهم فعندنا ما يدل على انها على اوضاعها اللغوية
وذلك لان تناول تلك الاسماء على وجه يبقى على اصل وضعها اولى من تغييرها
عنه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان واذا كان الامر على هذا فيحمل الزيادات
على الشروط والاسماء على معانيها اللغوية من التعسف   مطلقا انما كرر
لانه لو اكتفى بالاخير لاوهم انه قيد للكل او للاخير وهما غير مرادين فعلم منه
اختصاصه بهما   وهو اي المعنى اللغوي في الصلوة والحلبة الخيول
المجتمعة للمسابقة والاول منها يسمى بالسابق والثاني الذي يتبعه بالمصلي

الخطبي وفيه نظر لان الدعاء لا يختص باللسان والصلوة تابعة للايمان وتخص ما هي لغير حقيقة والايمان ليس سببا للصلوة بل لوجوب الصلوة بل هي مجازات لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الدعاء جزء في هذه الركعات والزكوة للنما وهو سبب المعنى الشرعي فيثبت المدعى لا يصح لانا لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية وغلب استعمالها فيها ولنا لا نعني بها الا ذلك وكيف ولا نقول احد بان ذلك معنى حقيقة مثلا ان غايته كونها مجازا انما السيد فهو المدعي لانا نريد بالحقيقة الشرعية الا كونها مستعمله للشارع في هذه المعاني ونسا لا نريد بها الا ذلك القدر لانها اعوم من الحقيقة المجاز ان اريد بان الشرع استعمله بطريق المجاز ثبت المدعى اد المقصود بيان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني الحلي ان عنيتم بالمجاز المسند الى استعمال الشارع بانه هو المجوز فهو المط وليس هو المط اذ المط كونها حقيقة شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه وبين الجواب الثاني بانها مفهومة من غير احتياج الى القرينة فهو حقيقة وقد صرح به في شرح الشرح هذا المنع منع المنع الاول ايضا فان لا قصاه الاول كون الالفاظ باقية على حقايقها اللغوية والثاني كونها مجازا ولا ايضا فان لاختلاف الحالة فيها فان الثاني على تقدير تسليم كونها غير باقية اي هي باقية سلمنا لكن لا يلزم من عدم البقاء كونها حقيقة هو قال والجواب الاول الذي من حوالي هذا المنع لا يتم الا بانضمام الثاني اليه لان غايته انها تكون مجازات ليس هو المدعي فقط بل مجازات بلغت رتبة الحقيقة فان السايل يقول انها مجازات لكنه نعم انها لم تبلغ مرتبة الحقيقة وليس كونها مجازات بلغت رتبة الحقيقة ايضا هو المدعي لانها هي الحقيقة المتشرعة لو سلمنا حقيقتها والمدعى هي الشارعية نعم انما يصح ذلك بناء على ان ما اسلفنا من عدم الفرق بينهما

محل النزاع هو انها في كلام الشارع مجاز او حقيقة لا في كلام المتشرعة لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر اما في الاول فلما قال من ان ذلك معنى الحقيقة الشرعية وهو المدعى لانها ليست حقيقة شرعية وليس هو المدعى واما في الثاني فهمها من غير قرينة لانها حقيقة عرفية متشرعة وحاصله انه نصب للدليل في غير محل النزاع وحض هذا الموضع كما في الاسناد وشرحا اذ لم يسبق عليه احد ولا منبه عليه وليس وراء عبادان قرية لو كان اي الامر هذا على النحو الذي كان فيها بالتذكير واما على الذي كانت بالتانيث فالمعنى لو كان هذه الالفاظ حقيقة شرعية القطعي لو كانت هذه الالفاظ منقولة عن وضعها الى غيرها الشرعي لو كانت الحقايق الشرعية موجودة الحلي لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها مستفادا من الشرع لا نعيد لانه ليس بحجة قطعية السيد لا نعيد الفهم ثم قال ولقايل ان يمنع عدم نقلها بالتواتر فانا علمنا ان هذه الالفاظ لمعانيها انما استعمل في الشرع بالتواتر فلم قلتم انه ليس كذلك وليس لقايل ذلك الا انا علمنا انها لها بالتواتر ولو كان بالتواتر لما وقع الخلاف فيه لانه يفيد العلم ضرورة والضروري لا يخالف فيها الحلي النقل اما متواترا او احادا والاول يفيد حاصل والثاني ليس بحجة من غير ان يصرح معهم اي مع الاطفال وفي بعض النسخ بدله منهم مستقا من التفهيم والاولى كما ترى منعا بطلان بطلان اللازم اي القول بعدم التفهيم في الملازمة الاولى وعدم النقل في الملازمة الثانية والا اي ان لم يعنوا بالتفهيم ما يعنا والتفهيم الترديدي وبالنقل ذلك منعنا الملازمة في المتقدمتين وتم الحاصل ايضا بتخصيص البحث بالملازمة الثانية ولازمها التنزيلي اجيب بمنع الصغرى ان اريد التفهيم بالقراين ومنع الكبرى ان عني بالقراين لانه لا يلزم النقل في التفهيم بالقراين واما الاولى اي اما الملازمة

وانما قال لكن لك مناسبة بقول المص واما الثانية اي الاستثنائية وفي القطبي اما
الملازمة فلان كون اللفظ عربيا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضعه واضع لغة
العرب بازائه والا لكانت جميع الفاظهم قبل التواضع عليها عربية واذا لم يدل
على ما وضعه بازائه خرج عن كونها عربية واليه اشار بقوله لانه من حيث و
اصطلح لغة العرب لا العرب لان الشارع ابقى عربي واشار الى فساد الثاني بقوله واما
الثانية على ما هو قاعدته في هذا الكتاب وبقوله واما الصغرى على ما هو في النسخ
الاخرى لان المقدمة الاستثنائية في القياس الاستثنائي بمنزلة الصغرى في الاقتراني
لان المعترض الحجي لعدم المعرفة   خاصة اي دون بعض آخر حتى يصح ان
فلا يكون عربيا كله والا فيكون البعض عربيا والكل عربيا   مجازات على
الحالية وقال وان يصرح العرب بآحادها على ما مر من انه لا يشترط النقل في آحاد
باعيانها دفعا لما يتوهم من ان العرب لم تعرف بهذه المعاني فكيف استعملها فيها
بالمجاز القطبي لا تعرفها لو كانت معبدة لغير مدلولاتها اللغوية بالحقيقة لكانت
غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية بوضع
الشارع لها مجازا هكذا قال ولكن ليس ذلك لانا نسلم المسئلة التسوية بمنع الملازمة
لانها انما يصدق لو لم يضعها لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها
على هذا الوجه يكون عربية غايته انها لا يكون وضعا حقيقيا وفيه ما تقدم للحلي
بجواز ان يكون اللفظ قد وضع غير العرب لمناسبة بينه وبين ما وضع العرب فيكون
مجازا عربيا   بل للسورة وهو صحيح لفظا باعتبار كونها بعض القرآن وفي معنى لان
القرآن يصح ان يطلق على السورة بل على الآية   لا هاهنا لانه لا نزاع في ذلك و
ان دل على المط لكن صدق بعض القرآن على السورة سفسطة اذ بعض الشيء لا يكون نفسه
لانا نقول المراد انه جزء الكل المسمى بالقرآن وليس في ذلك ما يدل على ان البعض نفس

بقران

بقران حقيقة فانه اذا شارك الجزء الكل في معناه اي يكون بسيطا على ما هو فوق با
بانه يساوي الجزء الكل في الاسم والحقيقة كالماء فان القطرة والبحر متساويان
في اسم الماء والحقيقة المائية صح ان يق القطرة هو الماء وبعض الماء بالاعتبارين
كاعتبار النظر الى الحقيقة وباعتبار النظر الى انه داخل فيها بخلاف ما لو لم يشارك
الجزء الكل في معناه كالماهية النظر فان جزءها لا يسمى ماهية فما لم يثبت كون
القرآن من القسم الثاني لا يلزم ذلك القطبي لا يق انه شبه القرآن بالماء انما يصح
لو صح اطلاقه على كل بعض كان لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرآنا
لانا نقول صحة التشبيه لا يتوقف على صحته على كل بعض منه بل على ما يصدق عليه
المعنى الذي وضع القرآن بازائه وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وصحة
الاطلاق على هذا البعض لا خفاء فيها وقلت وعلى كل بعض من القرآن لا خفاء فيها
اذا كان المراد بسورة من جنسه فهذا من تخصيص بلا اختصاص الحجي لانه اسم جنس
يصدق على القليل والكثير من جنسه السيد لكون السورة مشاركة للقرآن في
كونها متلوة او مجموعة ان القرآن من القراءة او من القرء وهو الجمع لجواز اطلاق اسم
الماء على بعض ووجه التشبيه بالماء على ما قاله غير جلي ثم قال وفيه نظر لان القرآن
علم الكتاب فلا يصح الاطلاق على اجزائه حقيقة وقال يمكن ان يجاب بانه على سبيل
المجاز ولا يمكن لان الاصل الحقيقة ولا صارف عنه مع ان القول بكونه علما للكل
او المسئلة متصادرة لا صغرها في انه اسم جنس لانه اسم لكلام الله المنزل للاعجاز
بسورة فيصح اطلاقه على البعض وعلى المجموع كالماء فانه يطلق على القول والكثير
بخلاف المائة فانه اسم المجموع فلا يصح الاطلاق على الجزء   نسبه اليه اي الكثير
الحلي سلمنا ان القرآن للمجموع لكنها نقول وجود مثل هذه الالفاظ في القرآن لا
يخرجه عن العربية كالقصيدة العربية اذا وجدت فيها الفاظ يسيرة فارسية

فانه يصدق عليها انها وبخرجه والامام عن الاستثناء منه كما قال في المحصول وقد
مختصر انه المعتزله قالوا الدين في ايات لديننا و في الشرع العادات المخصوصة
القطعي اي فعل الواجبات الشرعي فعل العبارات يشتمل اداء الواجب والكف
عن المنهي الخفي هو العبادات العمليه اعلم ان الايمان عندنا عبارة عن تصديق الرسول
بما علم به وعندهم التصديق مع فعل الواجبات على ما يعلم من الكتب الكلاميه و
قد صرح الزمخشري في الكشاف به في مواضع منها ما قال في اوايل سورة البقرة
فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله
وفي اواخرها اصل الحسنات والسيات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب لكن
المنقول عنهم انه العبادات للقطعي الا ان يفسر العبادات بما يعمنا ولا التصديق
انه السيد هو عندهم عبارة عن التصديق وعن فعل العبادات لا مناسبة
اي بين التصديق وبين العبادات القطعي لان العبادات لازمة للتصديق غالبا
فهو من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان العبادات ليست لازمة لمطلق
التصديق بل لتصديق الشي وليس بينها وبين المطلق علاقة فان قيل مطلق التصديق
لازم لتصديق الشي فلا تمحض عنه الا ان يلتزم في اطلاق اسم الملزوم عليه ان
يكون بلا واسطه اما الاول اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها
قال الله تعالى ما انت بمومن لنا اي بمصدق واما الثاني فللقياس المفصول المنتج
لان العبادات هو الايمان المنعكس الى المط الذي هو الايمان هو العبادات فان
قلت الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها قلت هذه شخصية والشخصية تنعكس كنفسها
لا يقال لو ذكر المقدمات الثلث بعكس هذا الترتيب لما احتاج الى عكس النتيجة
كما فعله في المحصول لانا نقول احتاج حينئذ في بعض المقدمات الى العكس فلا استغنا عنه
على التقديرين المعتبر اي عند الله ودين القيمة اي دين الملة المستقيمة

وذلك

وذلك اشارة الى المذكور وهو العبادات وهو وان كان مونثا لكن باعتبار المذكور
يجوز تذكيره القطعي وفيه نظر لان لفظه ذلك اشارة الى الوحدان والذكران فلا
يجوز صرفها الى امور كثيرة ولا الى اقامة الصلوة لكون الاول كثيرا والثاني مونثا
ولا يخفى انه لو صرف الى العبادة الخ في ضمن ليعبدوا الله لاندفع نظره لان العبادة
مفرد مصدر يجوز تذكيره وتانيثه باعتبار التعبد واما ان الدين المعتبر هو
الاسلام فلقوله ان الدين عند الله الاسلام وذلك كما في العلم عند العقلا ما
ينفع بمعنى العلم المعتبر المعتد به لن يقبل القطعي قولهم لو كان الايمان غير
الاسلام لما قبل انما يصح لو كان المقبول منحصرا في الاسلام لا يجب انحصار كل مقبول
فيه ولو دل لوجب تاويلها اذ ليس كل مقبول اسلاما فان الصلوة مثلا
مقبوله وليست اسلاما اتفاقا بل هي منه سلمنا لكن لا نزدلالة على المقصود اذ
غايته ان الايمان اسلام وينعكس الى بعض الاسلام ايمان فلا يصح لكبرى الاول ولا
يدل على المقصود اذ هي شخصيه والشخصية تنعكس كنفسها و يصلح لكبراه قال ويمكن
ان يجاب عنه بالملازمة لانا اذا اثبتنا ان بعضه ايمانا ثبت ان كله كذلك لعدم
القايل بالفصل لم يستقم الاستثناء لان الاصل ان يكون المستثنى
من جنس المستثنى منه فيكون المسلم مومنا ويلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا
ولولا الاتحاد اي في الحقيقة النوعية التي هي المراد بالجنس من الجنس القطعي كونه
استثناء ام وكونه استثناء ط بحسب المعنى وهو المقصود لان قوله فما وجدنا الخ متنزل
الى المسلمين والاستثناء فيه بحسب ظاهر الكلام وحاصل المعنى ثم قال سلمنا لكن
لا يلزم منه المراد اذ لا يلزم من كون الضاحك كاتبا كون الضحك الكتابه ويلزم اذ ذاك
بعد كون مفهوميهما واحدا وهو اي الجواب على التقرير الاول معارضة الدليل
المدعى وهو ان الايمان العبادات لانه يدل على انه ليس بالعبادات القطعي انما اخر

فاخرجا عن فيثبت وكان المناسب تعميم الدليل على التبعيض لا شاو قدره لا شبه ان عوارض
معارضة له او بغيره اولانه لما يوهم ان جميع مقدماته صحيحة غير هذه المقدمة فانها
معارضة بالمثل لم يذكرها في ضمنها يكون شي من مقدمات الدليل ممنوعا الا
ولعله انما اخرجه تخص المعارضة المذكورة به اي بقوله فاخرجا وليست مختصة
لانه معارض للآيتين الحلي الخ عارض الايتين الدالتين على ان الاسلام هو الايمان
بقوله قالت الاعراب الاية نفي ايمانهم واثبت اسلامهم فتغايران ثم التسري وتعورض
اي المقدمة الثانية والمقدمة لا تعارض انما تعارض دليلها لو كان اي كان
دينا غيره لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وهو اول المسئلة اذ ليس النزاع الا في
ان الايمان هو الدين فان قلت ليس النزاع الآن فيه بل في ان الاسلام هو الايمان قلت
لما ثبت ان الاسلام هو الدين فالنزاع في انه هو النزاع في انه ذلك ومن لكن
وقع في بعض النسخ لغير الواو وهو تركه من الناسخ ولا بد منه شرطا اي شرط الاستثنا
صدق احدهما على الاخر اي صدق المستثنى منه على المستثنى نحو رايت الضاربين
الا زيدا فان الضارب صادق على زيد لا الاتحاد مفهوميهما لان مفهوم الضارب
غير مفهوم زيد وهو اي الصدق حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام لانه
التصديق شرط صحة العبادات فكل مسلم مؤمن فصح استثناء المسلم من المؤمن
اي فاخرجا المؤمنين الا المؤمنين المسلمين في حقهم اي حق قطاع الطريق
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم
خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم عرفا دفع لما توهم البر
من الله تعالى بل من الابرار فلا يلزم كونه صدقا اذ ذكر الله ذلك في معرض تصديقهم
بحسب العرف ما بعده اي يوزعهم تبعيض وتتم الكلام الاول عند لفظ النبي

التسرى

التسري وهما مدفوعان لان سلب الجزئي عنهم يستلزم سلب الخزي عن غيرهم
اما بقوله حكي على الواحد حكمي على الجماعة الا ما خصه الدليل واما العدم ما نعيه
خصوص السبب عموم اللفظ اذ قرينة المقيد ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان
ولان العطف راجح على الاستيناف وهو ط وليس بمدفوعين لانه مما خصه الدليل
وهو لزوم كون معه لغوا وليس المعنى ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان ولان
العطف راجح على الاستيناف وهو ط وليس بمدفوعين لانه مما خصه الدليل وهو
لزوم كون معه لغوا وليس مع المصاحبة والاصل عدم الالغاء ثم انه ليس عام
اللفظ خاص السبب لانه انما يكون كذلك اذ لم يوجد في اللفظ ما يخصه ولان
الاستيناف راجح على العطف وهو ط المجاز واقع انما يفهم هو اي
ما استعملت فيه بقرينة وهو اي كون اللفظ بحيث لا يفهم هذا المعنى الا بقرينة
هو حقيقة المجاز وفي عبارة لطف القطبي لان استعمال من الالفاظ في هذه المعاني
اما حقيقة او مجاز لاستحالة خلوها عنهما فلو كانت حقيقة فيها لزم الاشتراك
لانها حقيقة فيما سواها بالاتفاق ولو كانت كذلك لما سبق الى الفهم البعض
التساوي في الحقيقيات ولا شك في سبق تلك المعاني الى الاصفهاني
بدل لا استحالة لعدم القايل بالفصل وقال ابضا فان قيل المجاز خلاف الاصل
بانه اولى من الاشتراك وتوجيه الاستناد هو الموافق للشيء اذ قال ليست بحقيقة
لانه سبق خلافه قطعا من غير قرينة واخصر واسلم عن المنع كما في تقرير دليل المجاز
لو كان المجاز واقعا القطبي فاما ان يكون معه قرينة تشعر بالمراد فكان هو
مع القرينة غير محتمل بغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة اذ لا معنى للحقيقة
الا ما يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون فيحتمل انهم
وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم الاصفهاني فاما ان

يكون مع قرينة فيجوز ان يذهل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد او لا فلا يلزم الاخلال
لانه اذا تجرد عن القرينة يتبادر المفهوم الحقيقي الى الذهن وهو غير المراد وهذا
الترديد بعيد لان اللفظ لا يدل عليه نظرا الى السقوط اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة
مع ما يلزم من القطعي خاصة انا لا نم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات
الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم
لا نضر اذ كلامنا ليس في المجموع بل في جزئه والاصفهاني خاصة اي علم فهو المراد
للذهول عن القرينة هو تفسير الشق الثاني اي لم نم الاخلال الحاصل بالمجاز مخل بالتفاهم
لانه اذا اطلق اللفظ تبادرت الحقيقة الى الذهن وعلى تقدير ارادة المجاز لا يكون
المعنى المقصود من اللفظ مفهوما والاخلال بالفهم لا يقصد الحكيم ولم يتبادر
الحقيقة ويكون المعنى المقصود مفهوما عند القرينة التي لابد في صحة التجوز منها
امتناعه اي امتناع الوقوع فان قلت مدعاه عدم الوقوع لا امتناعه على ما
يشعر به لفظ المتن قلت المدعى جواز الوقوع وامتناعه بدليل دليله لان مقتضاه
انه مستلزم للاخلال وكل ما كان كذلك فهو ممتنع والمراد من الامتناع العدم
الاصفهاني هذا الدليل يدل على استبعاد وقوع المجاز لانه يلزم اما الاخلال او
جواز عدم الفهم ولا يدل على امتناعه الحتمي ما ذكر لا يدل على امتناع المجاز غايته استبعاد
استعمال المجاز القطعي اي قولكم كون الوضع بحيث يخل بالتفاهم بعيد عن حكمة اهل
الوضع استبعاد لكن الاستبعاد لا يدل على عدم الوضع وهذا لان باب البحث اذ البحث
ليس في الوضع البشري ما ذكرتم استبعاد لا دليل بجواز ان يكون المجاز واقعا ويكون
مخلا بالفهم التفصيلي اذ الاخلال بالفهم مطلقا   وهو في القرآن الاصفهاني في
الواو للحال والجملة المذكورة بعدها حال عن الضمير في اسم الفاعل اي واقع فيما قال
المجاز واقع والعامل اسم الفاعل ليس للحال الا ان واقعا مذكور في مسئله وهذه في اخرى

الظاهر

الظاهر بناء على القرينة القابلة بظواهر القرآن والحديث المعانقة عن التأويل
والصرف عن الظاهر كذا وذكر الاصفهاني في قوله قولهم اي قول الاصوليين الكاف
ليس ثابت لانه اتى به لنفي التشبيه بذاته تعالى يعني انه لاثبات التنزيه   فينافيه
لانه تعالى مثل مثله فيلزم نفي ذاته وثبوت ذاته وكذا يلزم خلاف المقصود لان الغرض
في اثبات مثله والمقصود نفي مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر الى الذهن
من هذا التركيب ان له مثلا وليس لذلك المثل مثل واثبات مثله هو منفي كذا
المنتهى   وقد يوجه كلام الاستاد نصرة الاصوليين ان نفي مثل المثل انما هو
بنفي المثل اذ لو كان بنفي مثل المثل لزم التناقض على ما مر وحاصله ان صدق السالبة
بعدم الموضوع اذ لو كان بعدم ثبوت المحمول لتناقض فيكون تصريحا بنفي تشبيه
شيء بذاته المراد من التنزيه مستلزم لما لنفي الشريك الذي يراد بالتوحيد لانم
انه ظاهر في اثبات مثله بل هو قاطع في نفي المثل لما ذكرنا من لزوم التناقض
لو لم يكن لنفي المثل والحق انهم لم يريدوا ما قال في المنتهى بل مرادهم انه بمنزلة
ليس كذاته شيء قال في الاحكام هو حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته
شيء قال في الكشاف قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه
عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن
يسد مسده وعمن هو على اخص اوصافه فقد نفوه عنه فاذا علم انه من باب الكناية
لم يقع فرق بين ليس كالله شيء وبين ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها
وكانهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته
ولا يبعد هذا ايضا من كلام الاستاد توجيها لاصالة الكاف اي ليس شيء يشبهه
ولا يخيل انه مثله فكيف المثل الحقيقي فيه نفي المثل بطريق الاولى الاصفهاني في
انه مجاز لانه موضوع اولا لنفي مثل مثله وهو ظاهر واريد هنا نفي المثل والا لزم

يحصل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان نفي مثل المثل لا يوجب نفي
المثل بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى لانه تعالى مثل
لمثله لا يقال لا نم انه تعالى مثل المثله لان الحكم بكونه مثلا لمثله انما يتصور بعد ثبوت
مثله وثبوت مثله مم لانا نقول ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في
الخارج بل يتوقف على ثبوته في الذهن وقال والحق ان هذا الكلام محمول على المعنى
الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه اذا انتفى مثل المثل يلزم منه نفي المثل مطلقا
لانه لو تحقق المثل في الجملة يلزم ان يكون الله تعالى مثلا لمثله والتقدير ان مثل مثله
منتف بذوات الانفس اي بالاحيا قال في القطبي انه استعارة لمشاركته
الانسان في الحمية المخصوصة السبيل لمشاركة الحيوان في الجمية ووجه الشبه
ليس ذلك بل المستفاد ما قاله الاستاد وفيه اي في المثال الاخير استعارة
والاستعارة نوع من المجاز وهو ما كانت العلاقة فيه المشابهة هذا على ما هو المشهور
من قرات الناقة اي جمعت لبنها في ضرعها ومنه القرآن لاشتماله على مجموع
السور والايات فيكون حقيقة وفي الاشتقاق لان صيغة القرية ما رايت ناقة
وصيغه قرات يهون به قوله فانها محال اي ما علم ان الله قادر على انطاقها سيما
زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمتنع سوال النبي عنها اذ لو سال اجاب
وان الجدار خلقت فيه ارادة لان الله لا يتعذر عليه خلق الارادة فيه لشموله قدرته
ضعيف جد قوله ثانيا وهذا اخر كلام المنتهي ووجه الضعف لان عرف
لم يستعملا في ذلك المعنى مع استحالته بهذا الاعتذار في امثال الكهف يجري من تحتها
الانهار عيرجاريه التسرني وسمعت الطاهر هذا وما قبله بناء على خلق الباري
تعالى الارادة في الجواب والسوال عن القرية وهو مكابرة نظرا الى سنة الله تعالى
في غير من خوارق العادات الواقع جزاء اي سبيل الجزاء اي القصاص اعتدا

تحديا

تعديا وظلما لانه عدل وحق وكذا السيئة لانه حسنة نفيه اطلاق اسم الضد
لان الحسنة ضد السيئة والاعتداء ضد القصاص او اطلاق السبب فانه تشابه
صورة وان اختلفا في ان الاول سيئة والثاني حسنة القطبي انهما باب اطلاق اسم
السبب على المسبب الحجي فاعتدوا مجاز اذ القصاص غير اعتدا والطلاق الاعتداء عليه
اطلاق الضد على الضد او من باب الاستعارة قوله واشتعل الراس شيبا فان الراس
لا اشتعال له حقيقة ونحو واخفض لهما جناح الذل فان الذل لا جناح له ومثل
وان جاء احد منكم من الغائط فان الغائط هو المطمئن من الارض وههنا الغير المراد
ذلك ونحو ومكر الله اذ لا مكر لله تعالى والله يستهزئ بهم اذ لا استهزاء لله
تعالى والله نور السموات اذ ليس لله نور لانه عرض ونحو كلما اوقدوا
نارا للحرب حقيقة المجاز كذب كالحمار للبليد لان المجاز اي الحمار يعني عن
البليد ولان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفي المجاز فلا يصدق المجاز
اي اثباته والا اجتمع النقيضان السد المجاز كذب لان المجاز كقولنا للبليد انه
حمار منتف في نفس الامر فيصدق نفيه واذا صدق نفي المجاز كذب المجاز او يقول
المجاز منتف في نفس الامر فيصدق قولنا المجاز كذب ونفسير النفي بالانتفاء منتف
التسري كذب لان نفيه صادق في الواقع فيكون كاذبا واليه اشار بقوله لان
المجاز ينفي لان النفي الاصح في المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي لقولنا البليد ليس بحمار
واذا صدق المنفي كذب المثبت وهو المجاز كقولنا البليد حمار ثم صدق نفيه
انما يصدق نفيه اي نفي الحمار والحار ان النفي للمعنى الحقيقي اي الناهقة وانما يلزم
كذب الاثبات لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي لكنه ليس كذلك اذ الاثبات للمعنى
المجازي اي البلادة الحجي انه لا يوجب الكذب لان صدق النفي محمول على الحقيقة
وصدق الايجاب محمول على المجاز فلم يكونا معا للحقيقة او المجاز حتى يلزم الكذب

والكلام بدون لفظا او المجاز كما نعلم من المتن فهو مستدرك اما السند لا نم انه
لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة
او المجاز اما اذا كان صدقه باعتبار المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا نسلم
انه كذلك وهذا الجواب بعد ما في تقريره من الزيادة لا يتعلق بتوجيه الدليل على
التقرير الثاني   انما قال في الاحكام اطلاقه عليه خلاف الاجماع
القطعي اما بطلان الثاني فلان لفظ المجوز يوهم كونه فاعلا وقابلا لما لا ينبغي
والقوم ذكروا هذا في الجواب لا في بيان بطلانه قال في المحصول الجواب ان اسماء الله
تعالى توقيفيه وبتقدير كونها اصطلاحية لكن المجوز يوهم كونه تعالى فاعلا لما
لا ينبغي فعله وهو باطل في حق الله تع وفي الاحكام انما لم يسم مجوزا لان ذلك يوهم
التسمح في افعاله بالقبيح فيتوقف اطلاقه في حق الله تعالى على الاطلاق الشرعي
ولم يرد قوله واللازم باطل الذي هو قولنا يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا صحته
من جهة اللغة لا من جهة الشرع والحاصل ان اللازم ليس باطلا لانه تعالى يتجوز
لغة وما هو باطل ليس بلازم من الملازمة لحلي الجواب المنع من الملازمة وبما ذكرنا
تنقض بانواع الروايح القايمة بمحالها مع عدم الاشتقاق وايضا لو سلمنا وجوب
الاشتقاق لكن الاسماء الله توقيفيه والنقض لا يرد على تقرير الاستدلال بتوجيه على
تقريب او قال بيان الملازمة ان وجود اسم المعنى ليس بشرط على الاشتقاق الشرعي
اجيب بمنع اللزوم ان عني من حيث الشرع لعدم الاذن شرعا وتسليمها ومنع انتفا
اللازم من حيث العقل وليس المنع من حيث العقل اذ لا مدخل للعقل بل المناسب
ان يقول من حيث اللغة   في القرآن المعرب وهو لفظ اعجمي استعملها العرب
واعطيه حكم لغتها ووجه تعلق هذه المسئلة بالمسائل المتقدمة اشتراك المعرب
والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقة للعرب   المشكاة اي الكوة

والاستبرق

والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجيل اسك كلي والقسطاس اي الميزان قال
تعالى كمشكاة فيها مصباح وقال عاليهم ثياب سندس واستبرق وقال تعالى
ترميهم بحجارة من سجيل وزنوا بالقسطاس المستقيم   كالصابون والتنور
فانهما مما اتفق فيه اللغتان بلا خلاف وهذا جواب لقوله لو لم
وقال في القطبي هذا بعيد لظهور التعريب وليس عند الحفاظ التعريب فيه وكيف
والخصم لا يسلم وجوده فضلا عن الظهور التسري هذا بعيد لان الاصل في اللغات بلا خلاف
لكون اللغتين مختلفتين خالفتاه في الصابون والتنور للاجماع فيبقى الاصل في
غيره بحاله ولا يلحق بالنادر   بوجه لانه لا يصح ان يكون اعجميا لاثباته في عربيا
عند القايل باتفاق اللغتين لان كونه عربيا يابن منع صرفه للعجمة   وجعل
الاعلام من المعرب محل المناقشة لان العلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص له
بلغة وشرط المعرب ذلك ولئن سلمنا ان الاعلام عجمية لكن يمنع ان مثل ذلك
المعرب فما فيه النزاع مناقشة انما النزاع في معرب يكون من باب اسم الجنس السند
وفيه نظر لان الخلاف في اسماء الاجناس لا في الاعلام قوله من انهم ان لا يكون
القران عربيا القطعي او نقول لو اشتمل القران لفهمه المكلف على ما مر
والجواب اي من هذا هو الجواب عن ذلك بعينه وهو انه من باب اطلاق العربي
على ما غالبه ذلك   فيمتنع ان يكون القران متنوعا لانه تعالى قال ولو
جعلناه قرآنا عربيا لقالوا لولا فصلت آياته ااعجمي وعربي   والمراد من الاستفهام
الانكار لا يكون بعض القران اعجميا وبعضه عربيا فلو كان المعرب واقعا فيه يلزم
ان يكون القران متنوعا وليس فليس   في الانكار اي المفهوم من الاستفهام
ويحصل الجوابين ان الاول منع لنفي التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي
لان الاعجمي صفة للقران والعربي صفة للمخاطب والثاني منع نفي التنويع المطلق

لانه نفي النوع الخاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام المشتق اشتراط العلم
في المشتق امورا اي حيث عرف المشتق بانه وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه
انما قال اصلا ليتنا ول مذهب البصرية والكوفية في ان الفعل مشتق من المصدر
او بالعكس الفيطي المشتق لفظ وافق اسما من اسماء الافعال اي الاحداث لئلا يبطل
طرد الحد بالمعدول نحو ثلاث وضمير حروفه راجع الى الاصل اي ما دل عليه صريح
لفظ المنهي اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما و
المراد بمعناه ان يكون ذلك معنى الاسم معتبرا فيه لان معناه بعينه يكون معنى ذلك
الاسم على ما يشعر به كلامه والتخصيص بالاسماء تخصيص من غير اختصاص لجواز ان
يكون مشتقا من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث لاحتمال ان يشتق من غيره كلفظ
اسجح المشتق من الحجر وقال التستري ولا يبطل طرد الحد بالمعدول لان الموافقة مشعرة
بالمغايرة ولا تغاير في المعنى بين المعدول والمعدول عنه وقلت لو ضمير حروفه لا
يلزم ان يرجع الى الاصل لصحة ان يعود الى ما اي المشتق ثم ان كلامه لا يشعر بان معناه
بعينه معناه بل مشعر بالمغايرة بدليل الموافقة على ما ذكره التستري مشتقا
منه اي من غيره وفي بعض النسخ وجد لفظ منه ولعدم الاحتياج فالاخرى هي
الاحرى بالنسخ المشتق اي الكلمة التي حروفها مثل حروف كلمة اخرى ومعناها
مثل معناها وليس حروفها مثلها مطلقا بل حروفها الاصلية وليس معناها مثل
معناها والا لكانا مترادفين بل موافق لمعناها ثم قال والتعريف منتقض بمثل الحلب
والحلب قال التستري ولا نقض لان الموافقة يقتضي المغايرة بينهما في المعنى ولا معاير
ههنا ثم الجاربردي قال فالاولى ان يقول المشتق اللفظ المفرد المردود الى آخر لاجل تناسب بينهما
تركيبا ومعنا وتغييرا وليس الاولى لان المشتق هو المأخوذ من الآخر لا المردود الى
الآخر فعن الحقيقة في تعريف الاشتقاق بحسب العلم والعمل مثل الاستعمال فان

الهمزة

الهمزة والسين والتاء والالف فيه زائد فانه مشتق من عجل ولا موافق فيها و
الاستيناف فان الهمزة والتاء والالف زوائد الاستقامة من سبق فلا اعتبار
للزوائد اماد ونها اي دون الزيادة وهي ما ولها لما فيها و
لما سقط منه لكن الاجزم غير واقع على الاصح الحلي بشرط في الاشتقاق بقاء حروف
الاصول والا لم يكن اشتقاقا بل وضع لفظ جديد وبقاء المعنى لان المراد من الاشتقاق
هو حصول الزيادة ولا يشترط بقاء الحروف نحو من الوقاية وليس المقصود من
الاشتقاق حصول الزيادة اذ قد يكون بدونها كالمثال ثم قيل زيد في الحد
اي المذكور في المتن اذ لم يذكر حد تصريحا في الكتاب والمعلوم ضمنا وانت تعلم
كيفية الاخذ منه كما ستذكره يخرج الفعل اي المصدر الميمي اذ معناه بعينه
معنى الفعل صرح به في المنهي قال يعمل من قبل غير مشتق على هذا التفسير
الا بمغايرة في المعنى اذ لو لم يكن المراد المغايرة في المعنى فيتحدان فيه فيكونان مترادفين
لا اصلا وفرعا وعلى هذا التقدير يكون ذكر التفسير تصريحا بما علم التزاما
ولذلك اي ولانه في كلام غير المص محمول على تفسير اللفظ لم يجعله من
ذكر قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير اي في اللفظ بعينه اي عقبه
بقوله وهو اي التغيير اما بحركة او بكذا وهذا اشارة الى كلام صاحب المنهج
اذ قال الاشتقاق ان يرد لفظ آخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبة
في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف او الى آخر وذكر فيه امثلة
الكل فجعل ذكر التغيير بهذا القسمة اي بجعله موردا للقسمة لا قيدا في الحد اشعر في
المعنى بالتغيير في اللفظ والا لكان مشتركا او مجازا في المعنى ليخرج المعدول الا انها
ان التعريف بغير الغير مما ليس فيه لفظ التغيير وما فيه نشكل بمثل الحلب والحلب اللهم
الا ان يعتد التغيير بحسب المعنى واللفظ جميعا فيسلم التعريف الثاني عن مثل

٥٩

هذا الاشكال الا انه تشكل يحمل ذلك جمعا ومفردا فانه ليس بينهما تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد بالتغيير اللفظي اعم من ان يكون حقيقيا او اعتباريا التقطيعي اعلم ان العدل بمعنى العادل مشتق قبل زيادة التغيير غير مشتق بعدها اللهم الا ان يفسر التغيير بحيث يشمل التغيير الاعتباري كما في ضمة فلك فيدخل في الحد الذي بمعنى العدل بمعنى المصدر واسم الفاعل والتغيير اللفظي هو المشهور في تفسير التغيير لكن كلام المصنف يشعر بانه للمعنى لا للفظ اذ قال فدون المشتق ما عبر عن صيغة حروفا اصله الاصول فعلى معنى فالغير مشتق على الاول مشتق على الثاني ثم قال في التقطيعي الحد على التفسير ين منتقض بتصغير المصادر وتثنيتها وجمعها الا ان يقال انها مشتقة من المصادر وقال وفيه نظر الحلي طلب مثلا مشتق من الطلب من غير التغيير قال فاجابوا بان حركة الاعراب لعدم لزومها لم يعتد بها وحركة البناء للزومها اعتد بها فالفعل يتحرك بحركة البناء والمصدر بحركة الاعراب والاولى كالجزء من الكلمة لثباتها والثانية عارضة لتبدلها فالتغيير حاصل وهو من باب الزيادة قال ولنا وفيه نظر فانا نقول ان عنيت بها الحركة الشخصية من الوضع مثلا سلمنا انها غير لازمة ولكن نظر الاشتقاق في مطلق الحركة وان عنيت مطلق الحركة منعنا اللزوم فان قلت الاعراب طارئ على الاسم فاصله السكون وقول النحاة اصل الاسماء الاعراب لا ينافيه لان نظرهم في الاسم من حيث عروض التركيب ونظر الاشتقاق من حيث الوضع الافرادي ملت فالفعل ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان اصل الافعال البناء واصل الوقف فكيف تحمل حركة العارضة الثابتة اصلا فهدينا الخطيبي القول بان اصل البناء الوقف لا ينافي القول بلزوم حركة اخر الماضي في اصل الوضع لان العدول عن الاصل اذا كان لعلة يكون جائزا يرتقي الى خمسة عشر لان التغيير اما احادي وهو زيادة

حرود

٦٠

الحروف ونقصانها وزيادة الحركة ونقصانها هذه اربعة واما ثنائي فزيادة كليهما ونقصانهما وزيادة الحروف مع نقصان الحركة او مع نقصان الحروف او مع نقصان الحركة هذه ستة واما ثلاثي فزيادة الحركة مع نقصان كليهما وزيادة نقصان الحروف مع زيادتهما اربعة اخرى واما رباعي فزيادتهما مع نقصانهما اربعة اخرى واما رباعي فزيادتهما مع نقصانهما هذا هو الخامس عشر وامثلته على هذا الترتيب كاذب فيه زيادة الالف فيه زيادة الحركة فيه ذهب نقص الالف منه والضرب من ضرب على مذهب الكوفي فيه نقص الحركة منه وضارب زيادة الحركة والالف وغلا من الغليان نقص الحروف وحركتها وعاد من العدد زيادة الالف ونقص حركة الدال ومسلمات زيادة الالف والتاء ونقصتا المفرد وخذ من الاخذ زيدت الحركة ونقص الحروف وحدر زيدت الحركة ونقصت وهل من الوصول زيدت الكسرة ونقص الواو وضمير الصاد وكال من الكلال زيدت الالف ونقص الالف وحركة الاخر وحركة اللام واضرب نقص فتح الصاد وزيد الالف وكسر الراء وخاف من الخوف نقص الواو وزيد الالف وحركة الفاء وادم من الرمي زيد الالف وحركة الميم ونقص الياء وحركة الراء التقطيعي التغيير تسعة فلم لانه اما في حرف او حركة او فيهما بزيادة او نقصان او فيهما وكذا في المحصول لا يشمل اوسوق لي بدونه الترتيب نحو كي ويك فانهما متوافقان في الحروف الاصلية لكن لا مع الترتيب لانه مقلوب البعض ومناسبتهما في المعنى لان معنى كي عن الشيء اذا لم يصرح به مناسب معنى ما تاي ضل ذلك الامر الذي من شانه الاخفاء فيها لي في الحروف الاصلية نحو ثلم وثلب فان الباء والميم متناسبان لانهما خارجان من بين شفتين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والمناسبة الاتحاد لا فيهما الثلم بالميم الذي هو حرف شديد للخلل في العرض يسمى الاكبر لكبر التغير

فيه لعدم الموافقة لا في اللفظ ولا في المعاني والكتاب الصغير لعله التصرف فيه
بالنسبة الى الاكبر لعدم الموافقة في المعنى فقط والاولى بالاصغر لاتفاقهما فيهما
في الاخرين مناسبة اي في المعنى والاصغر فيه الموافقتان وفي الصفة
الموافقة في الحروف والمناسبة في المعنى وفي الاكبر المناسبتان   مراده اي مراد
المص بلفظ الحروف الاصول في التعريف ان يكون هي على ترتيبها لانه اعتبر فيه
الموافقة في المعنى فالحصر بتعريفه في الاصغر ولا بد فيه من رعاية الترتيب
باعتبار العلم اذا اردت معرفة ان الكلمة مما اشتقت فانك ترددها الى اخرى تعرف
انها مشتقة منه وباعتبار العمل اي اذا اردت ان تشتق الكلمة من شيء فانك تاخذها
منه فقد جعلتها مشتقة منه فالتفاوت انما يحصل من الرد والاخذ وهذا قبل
الاشتقاق والاول بعده   حده اي حد الاشتقاق من حيث المص للمشتق باعتبار
المشتق بالاعتبارين ان العلم والعمل فهو بالاعتبار الاول رد موافق في الحروف
والمعنى لاصل اليه وبالثاني اخذ موافق فيهما لاصل منه   كاسماء الفاعلين
القطبي وفيه نظر لان الفاضل غير مطرد على ما تقدم قال وكاهتدوا عنه بان المراد
وقد يطرد عند عدم المانع لان القارورة ايض كذلك السيد كاسماء الفاعلين
الا نادر النسري كاسم الفاعل المشتق من الافعال بحسب الوضع اللغوي احتراز
عن الفاضل الذي لا يطلق على الباري تعالى   نحو القارورة فانها ليست
مطردة في كل ظرف يستقر فيه المايع بل اذا كان من الزجاج المخصوص والدبران
لكل ما يحصل له الدبور بل الكواكب مخصوصة من الثور يقال له سنامه وهو المنزل
الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا والعيوق لكل ما يعوق بل النجم المخصوص
الذي عند برج الجوزاء والسماك لكل ما له سمك بل الكوكب مخصوص وهو اثنان
لهما سماكان السماك الاعزل والسماك الرامح   في ذات كذلك اي ذات فيه

معنى من حيث انه فيه وجه ومنه كالاحمر فانه لذات باعتبار ان الحمرة داخلة
فيه وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها كتسمية الذات التي لها حمرة بالاحمر
لكونها احمر لكن لا باعتبار دخول الحمرة في مسماه وكذلك لو قال الحمرة يصح اطلاق
الاحمر عليه بخلاف الاعتبار الاول ولهذا الكلام غريب تصريحا في ما قال السكاكي
واما لك والتسوية بين تسمية انسان له حمرة باحمر وبين وصفه باحمر ان نزل فان
اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى
في الوصف لصحة الاطلاق عليه فاين احدهما من الاخر   لوجوده اي وجود ذلك
المعنى في الغير وهذا في القسم الثاني او بوجود ذلك المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق
بين اللام والباء ان في اللام اشارة الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة
اشتراط بقاء المشتق عند وجود معنى المشتق منه اي معنى اللفظ المشتق منه وهذه
العبارة خير مما في القطبي اذ فاهذه المسئلة في بيان ان بقاء الصفة المشتق منها اي
وجودها واليه اشار بقوله المعنى لان المشتق منها ليس صفة   ما يمكن بقاؤه
لا يكون حصوله دفعيا كالضرب والا اي كان تدريجيا كالمصادر السيالة اي التي
لا ثبات لاجزائها كالتكلم والحركة   اشتراط وهو القول الاول وهو مذهب
كثير من المتاخرين وثانيهما نفيه وهو مذهب ابن سينا القطبي ثالثها اي ثالث هذه
المسائل والمراد ثالث المذاهب والاقوال وانما اقتصر عليه لانه يفهم منه الاخران
وهو طلانه لما علم ان الثالث هو التفصيل في الاشتراط نعلم ان احد الاولين
هو الاشتراط مطلقا والاخر هو نفيه كذلك   وكان يشدد بالنون قال السيد
المذهب الثالث وهو مختار المص ومن ثمة رجح بالعيب عدم ما يدل عليه سيما على
ما شرح المذهب الثالث   بعد انقضائه المعنى لما صح نفيه اي نفي المشتق لانه
من علامات الحقيقة   ونفيه اي في الجملة نحو الثبوت مطلقا وقع في

بعض النسخ بدله لفظ مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت وعدمه خبر من
لئلا يلزم التكرار ولا شك ان نفي الاخص اي الثبوت في الحال لا يستلزم نفي الاعم
اي الثبوت مطلقا وقد يجاب عنه اي عن الجواب ان المراد النفي المقيد
بالحال لا نفي المقيد بالحال اي بالحال قيد للنفي فهو كلام المستدل اذا السالبة الوقتية
اخص من السالبة المطلقة لا اعم منها فان قيل ليس بضارب في الحال سلب اخص لا
سلب الاخص فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا في الحال لان السلب المطلق
لازم للسلب المقيد اجيب بانه لا نزاع في صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه يحتمل
ان يكون معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه وليس معناه
ذلك لان المتبادر من ذلك المثال المتبادر الى الذهن ان في الحال قيد لصدق لا للسلب وعلى
تقدير التسليم ليس هو عين المتنازع فيه اذ النزاع في الضارب فقط اي من غير التقييد
مطلقا قال التستري على دليل الاصل موجها للجواب الذي ذكر في المتن يقول ان
انه اذا صدق زيد ليس بضارب في الحال يصدق زيد ليس بضارب انه ليس بضارب دائما
وهو النفي العام بجميع الازمنة فلا نم ان ذلك الجزء لازمه لامتناع ان يكون الجزء
اللازم اخص وان صح انه اذا صدق ذلك صدق ليس بضارب المطلق وهو مفهوم
من ثبت له الضرب من غير التعرض لعمومه بل على الاطلاق نم لكن لا نزاع انه لا
يصدق ضارب المطلق عليه وانما يلزم ان لو كان صدق النفي المطلق عليه منافيا
لصدق الاثبات المطلق لا الاطلاق وهو ممنوع قال فان قيل واراد به ما قال السيد
يعني به ان الاول يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة وما قال
في القطبي خصوصية المادة يقتضي ذلك لان زيد ليس بضارب في الحال يستلزم صدق
زيد ليس بضارب مطلقا والا لصدق نقيضه وهو زيد ضارب دائما وهو ينافي ليس
بضارب في الحال اذا كان كذلك فالاولى المعارضة وهي انه يصدق في الحال الآن

كان

كان ضاربا في الماضي وانه يستلزم الضارب مطلقا وثبت المط على انه لا حاجة الى هذه
التكلفات لانه اذا صدق عليه انه ليس بضارب في الحال كان كافيا في اثبات المط
لانه لا يصدق ح ضارب في الحال قلنا م يلزم صدق المطلقة العامة على ذلك الفرد
وهو لا يفيد لانا نمنع المط لجواز ان يصدق ضارب عليه كما صدق عليه ليس بضارب
كل منهما بجهة الاطلاق واما المعارضة فبعد سلامتها عن المعارضة في جانب
الاستقبال بان نقول يصدق في الحال عليه انه ليس بضارب في الاستقبال الى آخرها
ان عنى انه يصدق في الحال عن الضرب بالحقيقة انه ضارب في الماضي فهو ممنوع
لظهور كونه مجازا وان عنى بالمجاز فلا نم استلزامه بصدقه ضارب مطلقا عليه بالحقيقة
وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولو سلم ولكن المط موقوف على
مقدمة وهي قولنا الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة
حد المص للمشتق لاعتبارين ليا العلم والعمل فهو باعتبار الاول لازمه لا ينافي على
دليل الشرط واما المنع الآخر فمنقول من كتب القوم من غير النظر في الجواب
المذكور فيه فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال لا يصدق ضارب في الحال
لتناقضهما لاستعمال اهل العرف والمخاطبين كلا منهما عند تكذيب الاخرى و
لولا اتحادهما في الدلالة على زمان واحد لما صح التكذيب وهو ليس سوى الحال
وقالوا اجابوا بمنع التناقض من حيث الوضع والتسليم من حيث العرف والاستعمال
يدل على توافقهما على ارادة زمان معين فالمط الاول لا الثاني وهذا بطوله
كلامه وفيه ما ترى من الغث والسمين قال القاضي الارموي في التحصيل
لقائل ان يقول لا نم ان ليس بضارب في الحال سلب اخص كقولنا الحمار ليس بحيوان
ناطق ثم لا نم تناولهما للزمان الحاضر اذ الفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب
في الحال معلوم بالضرورة من اللغة وكذا في السلب فانما يستعملان في التكاذب عند يتوافق

المخاطبين على ارادة زمان معين خاصة او غيره ثم انه معارض بما انه يصدق في الحال
انه ضارب في المعنى نص من اللغة وكذا السلب وانما يستعملان في التكاذب عند
توافق المخاطبين على ارادة زمان معين حاضر او غيره ثم انه معارض بما انه يصدق
في الحال انه ضارب في الماضي وانه اخص من ضارب فليصدق والجواب ان يجب
المراد ان السلب معتبر بالحال واما حكاية الفرق فذلك بالظهور والتصوصية
فان ضاربا في الحال نص وضارب ظ فيه فلا نضر ذلك واما قصة التوافق فيعلم
بالاستقراء انهما يستعملان في التكاذب بلا سبق توافق وموضعه واما المعارضة
فقولك يصدق في الحال انه ضارب في الماضي مسلم لكن بطريق المجاز وهو غير المبحث
فان قيل في جواب الجواب فعلى هذا التقدير يكون اللازم من الدليل
النفي في الجملة لا النفي دائما فلا ينافي الثبوت في الجملة لان المطلقتين لا يتناقضان فهنا
منافية لغة لان اهل العرف يرفع احدهما بالاخر والحاصل انهما موقتان بالحال وهما
نقيضان فان قلت نقيض القضية وهذا اذا كان الوقت معينا ليكون النفي والاثبات
واردين على محل واحد ثم المنع هو البرهان وهو قد يدل عليه قوله والجواب لي
من اصل الدليل انه لو ادعى صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منقيا صدقه لان
اول المسئلة ولو ادعى من جهة العقل فلا ينافي بين صحة النفي عقلا وبين ان لا
لغة وما المط الا بحسب اللغة   انه يصح اي الاطلاق حقيقة بمعنى قال في
القطبي في بيان الملازمة لانه انما صح الاطلاق بالحقيقة بعد انقضاء الضرب
اعم من حصوله في الماضي او الحال لانقسامه اليهما وهذا المعنى بعينه موجود
في الاستقبال ايضا لانقسامه الى الحال والمستقبل انتهى وقال الخنجي الجامع خلو
المحل عن المعنى في الحال الحلي فالمشترك بينهما هو وجود الضرب فيهما في احد
الزمنين اعني الماضي والمستقبل الاصفهاني بجامع وجود الضرب في احد الازمنة

مع

مع خلو المحل عن الضرب في الحال واعلم ان في بعض نسخ المتن لو صح بعد بمعنى قبل
ومعناه لو صح الاطلاق بعد حصول المعنى يصح قبل الحصول وفي بعضها لو صح قبله
يصح بعده اي لو صح باعتبار قبله لصح باعتبار ما بعده   وهو كون من ثبت
له الضرب وهذا المعنى مفقود في المستقبل المشترى ويرد بالفرق فان بعده
انما يصح لصحة مفهوم ضارب وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله مكان
الحلو مع هذا القيد عليه وهو منتف في الفرع الاصفهاني ويمكن ان يقال ما ذكر
قياس في اللغة وهو غير مفيد وهذا انما يرد على تقريره لا على الاسناد فانه ما
قرر على سبيل القياس التمثيل السابق ولقائل ان يقول ليس مفهوم الضارب
من ثبت له الضارب في الحال او الاستقبال وذكر الاستقبال الا فايدة فيه
بل غير صحيح لانه لم يقل احد بانه حقيقة في المستقبل كلا انها كلمة هو قائل
خاصة لان ثبت موضوع لما في الزمان الماضي بعد ظهور المراد
منه وهو سائل انه ذ وضرب لا يحسن ولانها ليست منافية الا في اللفظ والمعنى و
على العبارة   ولا الطلاق واصل الحقيقة خصمه الاسناد بهذا
الوجه والاخرون ذكروه بعد ذكر الوجهين كما قال الخنجي انهم اجمعوا على صحة ضارب
امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة والحمل حمل لهما قولهما
واحدا فقال اجمعوا على صحة زيد ضارب امس وهو اسم فاعل والجواب لم يجوز
ان يكون هذا الصدق على سبيل المجاز كما في زيد ضارب غدا وهو اسم فاعل فانه غير
حقيقة بالاتفاق ولفظ المتن يحتمل التوجيهين   الجواب انه مجاز الحلي القائل
ان يقول ان المجاز خلاف الاصل الاصفهاني يكون خلاف الاصل ان لم يلزم ما هو
اشد محذورا منه وههنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي يلزم الاشتراك
فان قيل يلزم لو لم يكن موضوعا للقدر المشترك اجيب بانه ح يلزم ههنا ان يكون

الملاقه في المستقبل ايضا بالحقيقه لان القدر المشترك هو وقوع الضرب في
احد الازمنه متحقق فيه وهو بط اتفاقا الجحي للنافي ان يخصص هذه الصوره
بالاتفاق ويبقى دليله في غير هذه الصورة معمولا به النسري اجمعوا على ان
الاسم الفاعل اذا كان الماضي كقولنا ضارب امس لا يعمل عمل الفعل ويلزم منه
عدم اشتراط بقا المعنى المشتق منه في صدق المشتق حقيقه اذ الاجماع موقوف
على الاستعمال والاصل فيه الحقيقة وفيه ذكر ما لا يعنيه هنا لا تعلق له بالمتن
وهو بيان العمل وعدمه وترك ما يعنيه وهو شرح لفظ صحة ثم انه لم يتعرض
للوجه الاخير من الاستدلال وهو انه اسم فاعل لامتناع اي انه مجاز لامتناع
اطلاق كافر حقيقه في المومن باعتبار كفر يقدم على ايمانه والا لكان كافر احقيقه
للكفر المتقدم مومنا حقيقة للايمان الحاضر في حاله واحده وهو مع لان الكفر
والايمان متقابلان العطي لجيب بمنع صحة الاطلاق حقيقه بل هو مع واكد لقوله
لامتناع كافر وقال هذا التاكيد لا يختص بهذا الجواب بل هو مشترك بينه وبين
الجواب عن ضارب امس وهو اي هذا الجواب قوي وهذا الطرز نظر
قوي لا يتطرق الضعف اليه مثل ما قال الحلي يصدق عليه انه كافر ولكن الشرع
منع من الاطلاق وهذا اللفظ عليه لان الاعتذار به لا يصح في الحلو والحامض وبما قال
الجحي وللنافي ان يقول الطرد ليس بعلامة للحقيقة وان كان علامة فغير شامل
على ان المقتضي لصحة اطلاق الكافر من حيث اللغة قايم والمنع انما جاء لوجوب تعظيم
ارباب الفضايل وبما قال الاصفهاني لقايل ان يقول عدم الاطراد ههنا لاجل
المنع من الشرع لتعظيم الصحابه وقد بينوا ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة
المجاز لان الاستدلال لم يستدل بحكايه الاطراد وعدم نحوه يتوجه على تقريره اذ قال
والدليل عليه لو كان حقيقه لكان مطردا وليس كذلك لامتناع اطلاق الكافر على

المسلم لكفر يقدم وعدم الاطراد علامة المجاز الا بحصول الجزاية اي الجزء
المعنى المشتق منه وهو الخبر والكلام وانها حروف ينقضي لانها من الموجودات
السياله كالحركة والزمان الجحي صدق المتكلم والمخبر دليل على عدم الاشتراط والا لم
يصدق لا حقيقه ولا مجازا استدلك ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس على المنافي
حتى لا يكفي بقاء اخر جزء من امثال هذا المشتقات يكفي في صدقها حقيقه بوجود
الجزء الاخير من امثال هذه ولم يتعرض لمعنى الحال فذكر ما لم يتعلق بالكتاب ولم
يذكر ما يتعلق به القطبي هذا دليل النافي الاشتراط فيما لا يمكن حصول المشتق
منه دفعه كالمتكلم والمخبر مما مصدرها سياله قال وهذا لا يصلح ان يتمسك
به النافي مطلقا في اثبات مذهبه على ما يشعر به ايراده قال والجواب لا نم انه لو
اشترط لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود ما منه الاشتقاق
بتمامه شرطا وليس كذلك بل الشرط وجوده بتمامه ان امكن حصوله دفعه والا فوجود
اخر جزء منه اذ اللغة لم تبن على المشاحه في مثل ما نحن فيه من المصادر السياله بدليل
صحة اطلاق الحال على زمانه حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزء وايضا فانه يجب
ان لا يكون وجود ما منه الاشتقاق بتمامه شرطا فيما هو من السياله لانه انما يشترط
اذا امكن وجوده بتمامه ولكنه ممتنع وحمل الحال على الزمان غير سديد لان لفظ الحال
كما يجي وسياق المتن يقتضيانه ثم لو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول بدليل الحال من غير
لفظ صحة والله اعلم الحقيقة الحال ثم التوجيه ان لقوله وايضا يجب مرجعه عند
المحققين الى المذكور اولا في الجواب لكنهما جوابان مستقلان لست اي دفعه
الوجود نحو نسود ونحرك وملوث فانها يحصل دفعه والزمانيه نحو تمشي فانه لا يحصل
الا بالتدريج والان هو ظرف الزمان وبهذا صرح في المنتهى قال اللغة لم
تبن على المشاحه في مثل ذلك والا لتعذر المشتقات وجميع افعال الحاصل

وقد يقال يرد توجيه قول المص وهو بدليل صحة الحال بان المراد من الحال فعل الحال
الصريح اى فعل المضارع الصريح في الحالية المشتق من الخبر والتكلم نحو يخبر ويتكلم فيلزم
ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل وهو انه اشترط بقاء المعنى لما كان مثل يخبر و
اللازم باطل بالاتفاق وهذا اقرب الى لفظه ههنا اذ السياق يقتضى ان يكون المراد به الفعل
الحال من الخبر مثلا ويجوز ان يكون الصريح صفة الفعل فيكون مرفوعا والفرق بينه وبين ما هو
في المنتهى وما هو اقرب الى لفظه ههنا ان الاولى الزام تعدد الافعال الحالية الزمانية
والثاني تعديدها مما فيه البحث ومن نحو الاخبار والتكلم والا يمكن بقاؤه بتفسير
لفظ كذلك به هو الموافق للمنتهى اذ قال وايضا فانما يشترط ان امكن السيد اللغة لم
على المضايقة في ان يشترط في الاطلاق مثل هذه المشتقات حقيقة بقاء مصدرها
بدليل صحة الاطلاق مثل المتكلم والمخبر على من يتكلم او يخبر بطريق الحقيقة في حال التكلم
والاخبار مع ان الموجود منهما ليس الا جزؤها وايضا فانه يجب ان لا يكون ههنا بقاء المعنى
المشتق منه في صحة الاطلاق المشتق حقيقة لئلا يلزم وجود المجاز بدون ان يكون له حقيقة
وفي حمل الحال على ما جعله نوع مصادرة وبيان يجب ان لا يكون على ما بينه بعينه مما لا دلالة له
للمتن عليه مع انه انما يتم على مذهب المستلزم للنافي الاصفهاني اجيب عنه بوجهين
احدهما ان بقاء المشتق منه شرط اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه
شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه واللغة لم يبن على المشاحة حتى لا يكتفى ببقاء الجزء الاخير
فيما نحن بصدده من المصادر السيالة بدليل صحة الاطلاق لفظ الحال حقيقة على زمان
الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقية عند اطلاق لفظ الحال الا ان الزمانية
غير قار الذات الثاني يجب ان لا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك اى شرطا بتمامه ح ولا
يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجميع شرطا
المستري اجيب بمنع اللزوم وبصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه في جميع المشتقات

وهو

وهو مم فان الاسماء ان كانت مشتقة من المصادر السيالة يشترط احد جزء منه
لا يتم به كالكلام والا اشترط في صدقها وجوده بتمامه وهو معنى لم يبن على المشاحة
في التفصيل ولو كان صحة الحال على الزمان مع انه لا يوجد منه الا جزء على ان الفعل
واجب ههنا الامتناع بقاء تمامه الا الاشتقاق وهو مناط المسئلة لا اسم الفاعل
للشيء باعتبار فعل لا اسم اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره القطعي لا اثر
له وبكون الفعل وهو الصفة المشتقة منها قائما بغيره وتفسيره اى الفعل بالصفة
غير مستقيم اللهم الا ان يفسر الصفة بغير ما سبق من اصطلاح الاصوليين
بل كلام اى بل كلام اى بل باعتبار كلام حاصل بجسم كاللوح المحفوظ مثلا قائم به وهو الله
اى الله تعالى يخلق الكلام فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام
في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قائم به وهو محله وتحقيقه وتطبيقه كلامية ذكرناها
في الكلام فيه كتاب الكواشف في شرح المواقف الاصفهاني في هل يشتق اسم الفاعل
لشيء اى مطلق والفعل اى معنى المصدر قائم بغيره ذلك المشتق الحق لا يجوز اطلاق
اسم الفاعل وغيره من المشتقات على ذات خالية عن معنى المشتق منه باعتبار
قيامه بالغير كالمتكلم للبارى لخلقه الكلام في جسم قالوا اثبت قال المعتزلي
حجة المعتزلة انه لو لم يجز لم يقع الانعكاس كل واقع جائز بعكس النقيض اى لو لم يقع
لان قاتلا مشتق من القتل وهو قائم بالمفعول وهو غيره انه اى ان كل واحد
من القتل والضرب هو الاثر بل هو التاثير القائم بالفاعل فيهما والحاصل في المفعول
هو اثر ذلك التاثير ولا اثر اى لا يتصور كون تاثير بدون اثر القطعي ويلزم
ايضا عدم النسبة على المنتسبين بالزمان وقال ولا يمنع الحصر بناء على جواز كون
التاثير عدميا اذ العدمى لا يخلو ايضا عن احدهما وذلك لامتناع الخلو من كونه مسبوقا
بالعدم وعدمه وقال انه تشكيك الضروريات للعلم الضروري بان التاثير غير الاثر

ولا علم ضروريا لان البحث عن الخارج نعم في الذهن التاثير غير الاثر لكن ليس هو المبحث
و قال لانا لو لزوم التسلسل وانما يلزم لو احتاج التاثير الى تاثير اخر زايد عليه وهو ممنوع
لجواز ان يكون التاثير عدميا مع ان الاعدام لا تعلل اذ تاثير التاثير عين زايد عليه وليس
تاثير التاثير نفسه لان التاثير صفة للموثر والاثر صفة للتاثير وعند اختلاف المتعلقين
اختلافهما لازم قال ولئن سلمنا لا نسلم استحالته لان التسلسل في الشروط لا في العلل
الفاعلية واستحالته ممنوعة وهي مسلمة لان البرهان يدل على استحالة التسلسل مطلقا
نعم بعض البراهين لا يدل على البعض وذلك غير مضر ثم قال وهو معارض بان التاثير
لو كان نفس الاثر لزم افتقار الشي الى نفسه لافتقار الاثر الى التاثير بالبديهة وقال
المصحح ما حصله المعترض لما اجابا عن دليلنا دليلا من طرف المعترض الاصفهاني
لزم قدم العالم لانه نسبة بين الخالق وبين العالم واذا كان النسبة بين الشيئين قديما
يلزم قدم المنتسبين ضرورة تاخر النسبة عنهما وهذا اي المخلوق الذي هو العالم
ليس كذلك اي قايما بالغير بل هو مجموع بعضه قايم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك
البعض كالاعراض بالجوهر والمجموع الذي معبر عنه بالعالم قايم بذاته لا بالغير القطعي
لقابل ان يقول الاثر ليس قايما بغيره لانه قد يكون كذلك كضرب زيد مثلا فيقول
اطلق الخالق على الله باعتبار خلقه ضرب زيد هو نفس ضرب لما سلم ان اطلق هو
نفس المخلوق وضرب زيد قايم بغيره فقد اطلق الاسم الفاعل على شي والفعل
قايم بغيره وهو المدعي وليس ضرب زيد الا قايما بزيد والا خلقا له اذا البحث في العبد
والقيام العادي السيد وفيه نظر لان بعض المخلوقات وهو العرض قايم بالغير
بحصل المطلوب ولا يحصل لان اسم الفاعل لا بد وان يكون مشتقا عادة كذلك الغير
ايجابها اي ايجاب القدرة له اي للعالم فان قلت اثر القدرة كون الشي محتملا للفعل
والترك واثر الايجاب تعين الفعل فقط فكيف يصح ذلك قلت الوجوب لذي

بوجوب

يكون نسبة تعلق القدرة لا ينافي كونه في حد ذاته محتمل الطرفين وهذه النسبة
اي كون الذات قدرته متعلقة قايم بالخالق باعتبار هذه النسبة اسبق لفظ الخالق
الله فيصح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستقراء على وجوب قيام الفعل بالفاعل لا
بالغير لانا لا نعني بالقيام كون ذلك الفعل صفة حقيقية لما يقوم هو به بل مجرد
التعلق ولهذا يصح ان نقول الاضافات قايمة بمحالها مع انها ليست صفات حقيقية
لمحالها المقوم بها وكذا اي وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل وهو بيان اطلاق الخالق
على الله مع ان الفعل ليس قايما به الدال على ان الخلق ليس امرا للمخلوق فانه يدل على
ليس الخلق امرا مغايرا له حقيقيا فكان الحمل على هذا اي على ان امرا اضافيا مغايرا
للمخلوق كما ذكرنا من انه كون الذات متعلقة القدرة جمعا بين دليلكم الدال على انه
ليس حقيقيا ودليلنا الدال على انه قايم به القطعي ان اردت بالخلق التعلق لكون
التعلق من لوازم الخلق فسلم اشتقاقه لكن يكون اطلاقه عليه بفعل قايم بالغير وهو قايم
به وهو التعلق القايم قايمة به وان اردت به معناه الحقيقي الذي هو ملزوم التعلق
فمم فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون اطلاقه عليه مجازا قلت لو كان كذلك لزم
الترك بالدليل وهو الاستقراء فيقول لو حملنا على المجاز لا يلزم الترك لا لدليلنا
ولا لدليلكم لكونهما معمولين اما دليلنا فلا طلاق المجازي واما دليلكم فلكون
اطلاق الخالق عليه لفعل قايم بغيره لقيام التعلق المذكور بالقدرة والمخلوق ولو حملنا
على الحقيقة يلزم الترك بدليلنا فالاولى الجمع بين الدليلين اي بين دليلنا على ان
اسم الفاعل لا يشتق لشي والفعل قايم بغيره ودليلكم على انه يشتق وان كان قايما
بغيره وقال وفي الجواب على الوجهين هو بالتزام ان اطلاق الخالق عليه تعالى بالمجاز
وكون هذا مذهبا لاصحابنا غير معلوم ولو صح ذلك لكان الاولى ان يقول وثانيا
انه مجاز جمعا بين الادلة وانما كان اولى لما فيه من تعليل المجاز وهو كون الخالق

مشتقا من الخلق بمعنى التعلق وهو واضح وليس منافيهما على كونه مجازا كما لا يخفى
ثم قال ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق بطل
الاستقراء بالكلية ولو حمل على انه باعتبار التعلق المذكور لم يبطل الا بموجب لا ما
ذكرتم من اطلاق الخالق عليه لبقاه معمولا به وان كان بجهة المجاز والجمع بين الدليلين
ولو من وجه اولى من ترك احدهما بالكلية فالحمل على التعلق اولى الحلي الوجهان ضعيفان
اما الاول فلان المخلوق عند جمهورهم انما هو الوجود وهو قائم بالذات الموجودة
وليس الفاعل فاعلا في الذات والفاعل فاعل في الذات بالبرهان نعم لو كان
هذا الزاما اصح ذلك واما الثاني فلان ذلك التعلق ليس بقديم لكونه نسبة بين
المخلوق والقدرة والنسبة متاخرة فهو حادث وغير قائم بذات الله لاستحالة قيام
الحوادث به وهو عرض فهو اذن قائم بالغير وهو قائم بذات الله لعدم استحالة
قيام الحوادث الاضافية به اذ المحذور قيام الصفة الحقيقية الحادثة وهو ليس بعرض
فهو اذن لا يكون قائما بالغير الحقيقي الاول مردود فان مذهب الخصم ما لم يثبت بحجة
وليس متفقا عليه لا يمكن ان يدفع به اعتراض المعترض لا سيما والخصم اقام الدليل على
ان نفس المخلوق مثل انظر والى خلق الله اذا اريد به النبات الحسن وذكر هذا
المثال والاستدلال به في هذا المقام غير حسن وقال والثاني اظهر ردا فانه اذا
جعل عبارة عن التعلق فلا يقوم بواحد منهما لانه نسبة بينهما وهي اعتبار عقلي
لا وجود له في الخارج وصح الاشتقاق وقال في بيان الحمل التوفيق ان يجعل
الخلق عبارة عن تعلق بين القدرة واثرها فيعبر تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة
الى الخالق كذلك التستري انما حمل الخلق على التعلق جمعا بين الدليلين لانه اشتق
الخالق منه باعتبار ما قام به تعالى لقيامه بالقدرة القائمة به فصح ما قلنا وانما
الخالق منه وهو قائم بغير الفاعل وهو القدرة الموجدة فصح ما قلتم هذا كما ذكره

فايدة تقييد المتن بحالة الاتحاد لتحقيق معنى المخالفة اذ قبلها لا يسمى خالقا وقال
بين الادلة مع ان المناسب ان يقول بين الدليلين اما لان اقل الجمع اثنان او لانه
لما صار هذه العبارة كالمثل السائر مشهورا بينهم لم يغيرها عن حالها او لانه
النظر الى ما لم يعدد الدليل عليه كما ذكر اثنين من طرفهم حتى يكون ضوابا للدليلين
الاول ايضا الاسود باعتبار صفة تعينه كالسواد في مثالنا
لا على خصوصية الذات وان علم منه ذلك فهو على طريق الالتزام الا باعتبار كونه
جزءا من مسماه القطبي عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصف
بسواد لكن المراد ظ قوله وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم اذ هو تكرار
خال عن فايدة الحلي الدليل عليه ان قولنا الاسود جسم صادق ومفيد ولو
كان الاسود معناه جسم اسود لكان تكريرا ولو كان غيره كان نقصا القطبي
ولا يلزم منه عدم صحة الانسان حيوان بان يقول هو بمنزلة قولك الحيوان الناطق
وهو تكرار عن الفايدة لانا نمنع كونه بمنزلته وانما يلزم ذلك لو كان مدلول الانسان
لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا يعارض بانه لو دل على الذات لما صح ان يقال الاسود
ذات لكنه يصح لانا لا نمنع صحته لان مراده من الصحة كونه مفيدا لا تكرار فيه وهذا غير
مفيد كذلك ولا يخفى ان تفسير الصحة ههنا على خلاف المشهور التستري
الاولى التمسك فيه بالنقل من اللغة اذ لو دل على الذات من غير اعتبار الخصوصية
للزم ما ذكر من التكرار في قولنا الاسود ذات الظهر ان يلتزمه ويمنع كونه غير
مفيد لكن يصير المنع مشتركا ولولا ذلك اي افادة الفايدة الجديدة لما صح
ذلك لعدم الفايدة الموجب لكون الكلام لغوا فظهر ان المراد بعدم الصحة ليس صحة
الحمل صحته لا يثبت اللغة بالقيا كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بني
آدم نقلا وكرفع الفاعل فانه نقل ما اسند اليه الفعل او اشبهه مقدما عليه

على جهة قيامه به استقراء القطعي لاتفاق الكل على وجوب اطرادها لما انهما نظرا
الى تحقيق معناهما فالاطراد فيهما ثابت بالوضع اذ ليس قياس احد المسمين المتماثلين على
الآخر اولى من العكس وكذا المشتقات لوجوب اطرادها بالنظر الى معناها ولهذا علله
اتبع سائر المشتقات بهذه المسائل السيد جعل القسمين من الاستقراء ووضع فائدة
ذكر المثل قال ليس الخلاف في اطلاق الرجل على كل ذكر من بني آدم والرفع على كل فاعل
اذ ذلك بالاستقراء لا ثابت المشاهدة نامرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق
الا على ذكر من بني آدم والرفع على الفاعل الا ان رجلا يطلق على كل ذكر وان علم
عدم استعمال الواضع فيه وكذا في رفع الفاعل   سكوت عنه اي كالنبيذ باسم
الخمر القطعي انما قال يستلزمه بالتذكير لدلالة التسمية على الاسم لا على المصدر ويكون
التقدير لا يسمى سكوتا عنه الحاقا باسم المعين وقال الشارح في المنتهى يستلزمها وهو ط
ذاتي بحرف التفسير وقال اي لا يسمى ليعلم ان معنى قولهم لا يثبت اللغة بالقياس
ذلك وفائدة اطلاق دخول النبيذ في النصوص الواردة في الخمر عند من يقول بالقياس
وعدم الدخول عند الحنفي   للاتحاد لاجل الاتحاد بالحقيقة المشترك بينهما
والبائي بتسمية وكذا اللام في معنى معلق بقوله يسمى وكذا الاستثناء استثناء
من لا يسمى القطعي   الا نقلا او استقراء التعميم استثناء عن قوله لا يسمى
مسكوت عنه المعنى انه لا يسمى مسكوت عنه الا نقل التعميم كما في نحو رجل او
باستقراء التعميم كما في الفاعل فالاستثناء ان متصلا وان لم يجعل التعميم متعلقا
بالنقل وحمل النقل على ما في المنقولات كان الا نقلا منقطعا اذ التقدير لا يسمى
مسكوت عنه باسم لغة الا اذا كان منقولا وهذا انما يكون متصلا لو كان اطلاق
الاسم المنقول على مسماه قياسا وليس كذلك فيكون منقطعا لكنه غير ههنا و
كلامه في المنتهى يشعر بتعلق التعميم ايضا بالنقل لانه قال اذ لم يثبت نقلا او استقراء

جمع

تعميم فيها ولا يخفى انه لابد ان يقرأ او يحتمل بحذف التنوين على تقدير الاضافة
نحو بين ذراعي وجبهة الاسد السيد الا نقل اذا استقراء تفسير لقوله وليس الخلاف
في نحو رجل ورفع الفاعل وهو في قوة الاستثناء فكانه قال لا يثبت اللغة قياسا
الا فيهما ثم فسر بقوله اي ولا يسمى الآخر اي تفريقا للبعض عن البعض و
هذا استثناء منقطع لانه لا يسمى المستثنى ههنا قياسا وفي هذا التوجيه تكلف
والظاهر توجيه الاستاد اذ المتبادر الى الفهم من تركيب المتن ان النبيذ مثلا لا يسمى
خمرا لا يثبت فيه نقل او استقراء وحينئذ يخرج عما نحن فيه الحكم الثابت باللغة اما
ان يكون لفظا او حكما والثاني كرفع الفاعل وهو مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة
واما علم واما اسم جنس والاولان يمنع القياس فيهما اما في الصفات فلانها او
الاطراد نظرا الى تحقيق معناها فالعالم لمن قام به العلم وليس غيره واما في الاعلام
فلانها غير موصوفة لمعان والقياس لا بد فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ
الموضوع للمهية بشرط الوحدة فلانه اما ان يكون معناه مقارنا لمعنى يستلزمه وجودا
وعدما صالح للعلية في الوضع ويكون منتقلا الى غير صورة الوضع ولا يكون
والثاني كالرجل ولا نزاع فيه انما هو في القسم الاول وقيد بشرط الوحدة
مستدرك وكذا التقييد بان يكون منتقلا الى غير صورة الوضع اذ ليس ذلك الا في
المسألة   التصريح اي من الواضع بمنعه كما يحتمل التصريح منه باعتباره
بدليل منعهم طرد الادهم في كل اسود والابلق في كل مختلط من السواد والبياض
والقارورة فيما يستقر فيه المايعات والاجدل فيما له قوة والاخيل فيما له
الخيلان وغيرها كالدبران في كل ماله دبور صح في المنتهى بهذا التوجيه السيد
اي اثبات اللغة بالوصف المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهم فلا يجد د
اثباتها به قال وفيه نظر لان مصادرة على المطلوب اذ التقدير ان التسمية بمعنى يستلزمه

فكيف يجوز ان يقال انه يحتمل ان يكون علة للتسمية وان لا يكون فهل هو الا مصادرة
الخطى لفظ بمعنى يتعلق بقوله لا يسمى لا بقوله تسميه حتى يستلزم المصادرة على المط
ثم قال وهذا الناظر مدخل المبحث على وجه يحمله على هذا النظر الجلي لا يخ اما ان
يكون نصوا على وضع الخمر لكل مسكر وللمعتصر من العنب لا غير او لا يكون شيء من الامرين
وعلى الاول التعدية مستفادة من اللغة لا من القياس وعلى الثاني يكون التعدية
للفظ الى النبيذ خارجا عن قانون اللغة وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف الجامع
دليلا على التعدية ويحتمل ان لا يكون مع الاحتمال يمنع التعدية الجلي لانه من الجائز
ان لا يكون ذلك المعنى حامل الواضع على التسمية فان المناسبة ليست واجبة بين
الاسم والمسمى ومن الجائز ان لا يكون خصوص المادة اعتبر ولا يرجح لواحد فيكون
اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز القطعي لو ثبت قياسا لزم اثباتها بالمحتمل اي
بالوهم والشك بيان الملازمة احتمال ان يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلا
على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالقياس اثباتا بالشك ان تساويا وبالوهم
ان لم يكن لكونه مرجوحا وكونه مرجوحا لجواز كونه راجحا بل الحق الوقوف في
مقام الشك لان مقتضى الدليل ليس الا ذلك ولهذا قال في المنتهى اثبات اللغة
بالشك فقط   وايضاحه وجه آخر في بيان بطلان التالي والشارحون كلهم
بالاتفاق وقالوا انه باطل بالاتفاق   دار الاسم اي اسم الخمر مع المعنى اي [illegible]
للعقل وجودا كما في حالة الخمرية وعدما كما فيما قبلها وعند التخلل فدل على ان
التخمير هو المعتبر لان الدوران ممتنع عليه المدار للدائر فالنبيذ اذا كان مخمرا
يطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف المعلول عن العلة القطعي هذه مناقضة وجهها ولو
ان يقول لا نم انه ليس احد الامرين اولى من الآخر بل احتمال كونه دليلا اظهر بالدوران
الدوران وقال وتقرير الجواب وهو انه كما دار عليه كذلك امارة على غيره لخصوص

كونه

كونه ماء العنب فجاز ان يكون هي العلة فيكون اثباتها به اثباتا بالمحتمل والمراد
منه ما يقتضيه نظم الكتاب وهو كونه معارضه اي دليلا على جواز اثبات اللغة
بالقياس لانه لا يدل عليه لكلامه على كون الحكم وهو التسمية مضافا الى المشترك
وهو التخمير مثلا وهذا انما ينفع في كيفية اثبات اللغة بالقياس لا في جواز اثباتها
به وهو ظ وهو ينفع في جواز الاثبات ايض كما يعلم من تقرير الاستدلال كما يعلم
من تقرير الاستدلال لا وجواب الجلي ماء العنب ما لم يحصل فيه الشدة المطربة
لا يسمى خمرا واذا زالت زال الاسم فدار الاسم مع الشدة وجودا وعدما فهي
علة لتعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في صورة اخرى يتعلق بها ايض
ولا يتخلف المعلول عن العلة والجواب ان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة
حتى يكون الشدة المطلقة علة مع الشدة المخصوصة الحاصلة في عصير العنب و
الزائلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لو قلت ان الخصوصية ملغاة حتى يكون متعدية
وليس القول بان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة صحيحا لدورانه معها قلت
المفهوم من كلامه ان الامتياز بالخصوصية التي في الشدة لكن لفظ المتن صريح
في انها انما له الشدة لكونه ماء العنب لا صفتها بي قال اولا هذا دليل المثبت اللغة
بالقياس لكن قال الجوابي في الجواب جاز ان يكون الخصوصيات ايض علة فاثبات التسمية
بالمعاني التي ذكرتم اثبات بالمحتمل وهو غير جائز فالمذكور في الآخر يشعر بانه مناقضة
لدليل لا دليل الجلي الوصف وهو لا يشك دار مع الاسم وهو لفظ الخمر وجودا و
عدما ففي صورة الخمر واما عدما ففي الماء مثلا والواجب ان يقول بدل الماء
الخل اذ لا مدخل للماء فيه ثم قال في الجواب واذا كانت هذه الاشياء اي المخصصة
مدارات لا يمكن ان يكون ما ذكرتموه مدارا او يمكن لكن لا يكون الآخر العلة السد
جوابه انه دار ايض مع العنب واذا دار مع المجموع وجودا وعدما لم يدر مع الجزء

وجوداو عدما يعني انه اذا كان المجموع علة للحكم لم يكن الجزء علة للحكم والالزم
اجتماع النقيضين وهما وجود الخمر به مثلا في النبيذ لوجود الجزء وعدم الجزء
لعدم المجموع ولانه لا قايل بكون الجزء علة مع كون المجموع علة ولا حاجة الى هذا
التطويل واعلم ان المعارضه المقابله على سبيل الممانعه واذا كان خلاف قولنا
مرتبطا بعلة المستدل لا بعلة اخرى سمي قلبا قوله هو الاشتراك في معنى بطن
اعتباره القطبي توجيهه ان ثبوت القياس الشرعي ثابت والمصحح له ليس الا ظن الاشتراك
في معنى بطن اعتباره القطبي توجيهه ان ثبوت القياس الشرعي ثابت والمصحح له ليس الا
ظن الاشتراك في علة حكم الاصل وهذا المعنى بعينه موجود بالقياس اللغوي
فلتجرانه في اللغات واعتبر الاسناد الظني في اعتبار المعنى وهو في الاشتراك وانت
الحاكم الفيصل وقال وفي هذا الدليل نظر لانه اثبات القياس بالقياس وهذا
لا يمشي مع من ينكر القياس ولا مع من يعترف به وينكر كونه حجة في غير
الشرعيات فالاولى الا يجعل مناقضه احماليه بان ثبوت ما ذكرت من الدليل باطل
بالقياس الشرعي لان ما ذكرت من الاحتمال متحقق فيه مع كون القياس صحيحا فلو كان
الاحتمال مانعا لما صح الشرعي وبعي التالي يدل على فساد المقدم والجواب ان يقول
لا نم لان الاحتمال لو كان مانعا ههنا وانما كان كذلك لو لم ينضم اليه الاجماع
جواز الالحاق عند الاحتمال قال ويمكن ان يجعل معارضه في الحكم بان نقول لو
ثبت لغة لم يثبت شرعا لان المعنى واحد لكنه ثبت شرعا والجواب منع الملازمه و
الاولى لان المعارضه وكذا المناقضه لا يمشي مع من لا يمشي ثمه اذ لا اختلاف الا في
اذ المعنى اي الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع على ثبوته اي ثبوت المعنى
العلة للحكم ولا اجماع ههنا على ثبوت المعنى للوضع او هو الاجماع على ثبوت القياس
ولا اجماع في اللغة على ثبوت القياس والاولى مما لا يخفى اوذلك اي المعنى المو

للقياس

للقياس في الشرع هو الاجماع على ثبوته اي ثبوت المعنى اي العلة للحكم ولا اجماع ههنا
على ثبوت المعنى للوضع او هو الاجماع على ثبوت القياس ولا اجماع في اللغة على ثبوت
القياس والاولى مما لا يخفى اوذلك اي المعنى الموجب للقياس هو المعنى المشترك
مع الاجماع على ثبوت المعنى او القياس ولم يتحقق في اللغة الاجماع على احدهما فلا
يصح صورة الاجماع لفضا عليه الخنجي ثبوت القياس الشرعي موجب لثبوت اللغوي
لان معنى القياس فيهما واحد وهو المحاوره المشهوره فما دل على ثبوته في اللغة و
اجاب بان الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع والاجماع وقال للخصم ان يقول
دليله في الشرع غير منحصر في الاجماع فان الله فاعتبروا دال عليه وهو لم يسمع والاجماد
حتى يقول ذلك عليه وان سلم يرد على ان ثبوت المراد الاجماع على ثبوت ما على غير
هذا التوجيه فلا لاسيما في هذا دليل اخر للمثبت توجيهه ان القياس الشرعي ومعنى
القياس فيهما امر واحد لانه اثبات مثل حكم الاصل في صورة اخرى لامر مشترك
بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمه وجب ان يثبت ههنا اذ لا فرق
بينهما وهو قد حمل المعنى على معنى القياس فلم يسق له ما ذكره في بيان الملازمة
وعدم الفرق لا يكفي فيه فالاولى حمله على ما يوجب ثبوت القياس كما فعله الاستاد
ثم اي فما الحيل مذهب الشافعي ومذهبنا اي الشيعة قطع النباش وحد
شارب النبيذ فتوهم قوم انه انما صير اليه لاجل القياس لغة فذكر المص محلا له وهو
ان الحكم انما ثبت في النبيذ لتعميم الاسم لانه نقل عن النبي انه قال ان من التمر خمرا
فتسمية النبيذ خمرا يكون بالتوقيف لا بالقياس وثبت القطع في النباش لانه
سارق بل بالقياس عليه والمشترك بينهما المفسدة الحاصلة منهما المناسبة
للحد وهو حمل لفظ المتن على اللف والنشر لتخصيصه التعميم بالنبيذ والقياس
بالنباش والصواب حمل كل منهما على كل منهما كما يدل عليه صريح اللفظ ثم

مراده مما قال الا انه سارق ايه بالقياس اللغوي في التسمية لكن لفظه قاصر عن
افادة المرام غير منزح في قالبه السيد حد الشارب لتعميم الخمر بالنبيذ بالموقعه
وقطع الساس وحد الشارب بالقياس على السارق وشارب الخمر بمخصص التعميم
بالنبيذ وهو لمن مخصص كما من القطبي بين التعميم في النبيذ لقوله ثم ان الخمر من هاتين
الشجرتين اذ يعلم منه ان الخمر اسم لما له الشدة المطربة المجربة على العقل وقس الشارب
عليه او القياس الشرعي وذلك لمساواة النبيذ للخمر في الحرمة وشرب النبيذ لشرب الخمر
في المفسدة المناسبة للحد وقال وحمل ثبوت التعميم على وجدان النص الدال على
ايجاب الحد على كل من شرب ما له الشدة المطربة مطلقا او من اخذ ما له العبر خفيه
بعد السري المراد ان التعميم تعميم اللغة وهو ان يجد في الخصوصية من كونها
معنى الاسم ويجعل اللفظ موضوعا للمشترك بين تلك الصورة الاخرى فان جعل
الخمر للشدة المخامرة للعقل اعم من المتخذ من عصير العنب وغيره   الحروف
لما ذكر المشتق وكانت الحروف من مباحث التقسيم وهي محتاج اليها لكونها واقعة
في الادلة ويختلف المعاني بسببها ذكرها محققو الا معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية
وهو الذي يعبرون عنه بان الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ثم اورد الحروف
المحتاج اليها القطبي لما فرغ من المسائل المشترك والحروف كالمتعلقة بالاشتراك
والترادف والحقيقة والمجاز والمختصة بالاسم كما فيها ولم يكن في المبادي اللغوية
ما يختص بالفعل وكان فيها ما يختص بالحروف ذكره   الا فرادي احترز به عن
الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتهما على معناهما التركيبي كما عليه زيد في
ضرب زيد وجزيه ضرب في زيد ضرب بذكر متعلقهما لكن لا يجب اجازي في
الدلالة على المعنى الا فرادي الى ذكر المتعلق بل الى انضمام شي اخر اليهما بخلاف
الحرف فانه لا يدل على شي اصلا الا اذا ضم الى متعلقه ولا نوع على هذا فيكون الحرف

دون

دون المتعلق من المهملات فلا يندرج تحت حد الكلمة لان لفظ وضع لمعنى مفرد و
بالاتفاق هو كلمة لا ما نقول كونه وضع لمعنى اعم من وضعه حالة التركيب كالحروف او دون
التركيب كالاسم والفعل وما يفهم من الحروف المعاني عند تجردها عن القرائن فليس
كونها داله من غير قرينه بل لكون تلك المعاني مفهومة منها عند التركيب فسبق
الى الذهن دونه انه القطبي ولا حاجة الى هذا الاحتراز لان القاعليه والجزيه ليست معاني
الاسماء والافعال لان معنى زيد هو ذلك الشخص ولا مدخل لفاعليته له في التركيب
في معناه اذ هو معناه وهو ما وضع اللفظ بازايه في جميع الاحوال شي واحد اللهم
الا ان يفسر المعنى بما يفهم من اللفظ وفيه بعد قوله وهذا الابتداء انما ورد عن
الاسماء الابتداء ومن الافعال ابتدا التعليم ان معنى الحروف دا صرح به معبرا عنه
بالاسم او الفعل لا يجب ذكر متعلقه وقد ربح وقاد وقس ربح وقاس معنا مما
قد ربح وقلب قوس وقاب قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس
قابان   لم يحصل الغرض هنا هو الفرق لكن قال السيد في القطبي هذا دفع وهم
من يتوهم ان نحو هذه الاسماء حروف وسبب وهمه انا لما علم ان ما هو مشروط
في دلالتها ذكر متعلقها لا تذكر الا مع المتعلق حسب انعكاسه كليا اي ما لا يذكر
الا بمتعلق يشترط في دلالتها ذكر متعلقها وهذا الغلط من باب ايهام العكس و
تقرير دفعه ان نقول لا نم ان ما لم يذكر الا مع المتعلق يشترط في دلالتها ذكره وهذه
الاسماء انما لم يذكر الا بمتعلق لما علم ان العرب وضعت لفظ ذو بازاء الصاحب
كوضع الاسد للحيوان المفترس من غير فرق بينهما في الاستقلال وعدمه الا انه
اشترط فيها انها لا يستعمل الا مضافة الى اسم جنس لا لان معناه لا يفهم الا عند
الاضافة بل لانها وضعت للتوصل بها الى الوصف باسماء الاجناس ولما وضعت
لذلك اقتضى هذا ذكر المضاف اليه توفيرا لها ما يقتضيه بحسب الوضع حاصل

كلامه مشعر بان الفرق هو باشتراط الانضمام عند الاستعمال السيد هو جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتموه منقوض بكذا وقال وفيه نظر لان نحو
والى وضع ليتوصل به الى مكان خاص فيكون ذكر متعلق معناه كذكر متعلق معنى
نحو فوق وفيه الخلط من جهات وفي نظره نظر لان نحو من موضوع لما قال ولا فرق
التسويه بينه وبين فوق في ذكر المتعلق الحالي ربما يوهم اسقاط الخاصة للحروف
بهذه الاسامي فان ذو لا نفسد فايدتها الا بضم الى غيرها من القراين ونحوه مما يتضمن
الدلاله على النسبة فاشار المص الى وجه الخلاص عنه بان هذه الالفاظ في اصل وضعها
انما كانت لان قايمه بنفسها لا يفتقر في الدلاله على المعاني الى قرينه لكنها بالنظر
الى غاياتها المتضمنه للدلاله على النسب فتفتقر الى القراين فان لفظ ذو وضعت
في الاصل لما وضع له لفظ صاحب لكن لما كان الغرض من وضعها انما هو التوصل
الى وصف الاسماء باسماء الاجناس وجب قرانها باسم الجنس ليتم بذلك في
غاياتها لا دلالتها واعلم ان لفظ المتن فيها معناه اي في دلالتها وذلك اي ذكر
متعلقاتها ولما علم بدل لقوله الامر وقال القطب ضمير راجع الى وضع واقتضى هو
جزء يكمله ان قوله فيها هو اخر كلام المتن ولا يخفى كلام الاستاد الى اخر الفصل وهو
من خواص الكتاب وقد صنف الاستاد فيها رساله مشتمله على هذا البحث و
ابحاث اخر هذا التحقيق وهو قول الاستاد وان كنت تريد تحقيقه الحال الى اخر الفصل
من خواص الاستاد وشرحه   كصفات المشتقات كضارب لا جزئي اضافي وهو صاير
المبهمات جزئي حقيقي   والذي يكمل متضمن لجملة بصلته التي هي جملة لان
صلة الموصول لا يكون الا جمله   ليس وضع هذا ولخوانه اواى هذا المذكور
كوضع رجل وتحقيقه ان الوضع والموضوع له قد يكونان عامين كرجل وقد يكونان
خاصين كزيد وقد يكون الوضع له خاصا كاسم الاشارة والقسم الرابع لا يوجد

ولا

ولا الكان على خلاف الوضع   فالم يذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع فان
قلت الابتداء انه لا يحصل ما لم يذكر متعلقه لانه في نفسه عام وقد يخصص بالاضافة
الى متعلقه وكذا ضرب مثلا فانه لا يحصل الا بالاسناد الى متعلقه لانه عام لا يحصل
الا بذكر فاعله قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن الفرق بانه اذا لم يحصل يحصل في
عبره اي في ضمن متعلقه وغير الحرف اذ الحصل يحصل في نفسه عقلا وخارجا
الواو   كونها رفع عطفا على علمه ولهما اي للمعيه والترتيب
التعرض للترتيب اي لعدم المعيه كما انه لا يلزم من عدم التعرض للترتيب التعرض لعدم الترتيب
ولا معيه لم يقل فيها كما قال في مقابله انه للتنبيه على الخلاف لعدم القائل
بانه للمعيه على ما هو المشهور وقال في الاحكام اتفق جماهير اهل الادب على انها للجمع
المطلق ونقل عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع النحاة البصريون على انها
للجمع المطلق وقال بعضهم انها للترتيب القطعي الجمهور على انه للجمع المطلق لا
لترتيب ومعيه والمعنى انها تدل في عطف المفرد على المفرد اشتراك المعطوفين
في الحكم فقط من غير ان يدل على كونهما معا في الزمان او على الترتيب وفي عطف الجمل
على اشتراكهما في الثبوت فقط وقيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب
حيث يستحيل الجمع نحو زيد اكرم وزاحد الشرب قال بعضهم انها للترتيب وقيل
انها للمعيه والجمهور انها للجمع المطلق اي تدل في المفردات على اشتراكها في مقتضى
الاعراب فقط وفي الجمله على اشتراكها في الثبوت فقط من غير الدلاله على كونهما
معا بالزمان اولا وتفسير الجمع المطلق بما قيل محل بحث ثم لا بد في القول بالمعيه
من غير تصحيح النقل   وذكر سيبويه اي انها كذلك اي للجمع المطلق الذي
عبر عنه بالجمع المشترك وبين المعيه والترتيب المحتمله لهما من غير تعرض لشيء منهما
في خمسة عشر موضعا وفي بعض النسخ سبعة عشر وهذا هو المشهود   واسند

عليه اي على انه لجمع المطلق بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات الجمع بالواو المشترك
بين الترتيب والمعيه وقبل المعيه وقبل للترتيب اما الاول فدليله النقل واما
الثاني فالاستدلال وهو انه لو كان للترتيب لزم كذا وكذا وليس هنا استدلال على
الثاني اما اولا فلانه لا يلزم من استقلال التركيب كونه للمعيه لجواز ان يكون للمشترك
واما ثانيا فلانه خلاف الاصطلاح الذي صار كالشرعية المقرره لكلمه من انه لا يعود
استدلال الا في الدليل على المذهب المختار منها ان يتناقض لان الامر بدخول
الباب يكون مقدما على الامر بالقول لما دلت عليه الايه الاولى ولم يكن مقدما
لما دلت الايه الثانيه والقصه واحده فيهما امرا وما مورون مانا ومعنى حطه
حط عنا اوزارنا والايه الاولى في سورة البقرة والثانية في الاعراف
في قوله تعبيرا في مفهومه الاضافه المقتضيه للمعيه اذ التقابل لا يتصور الا بين
الشيئين لا فضا تقابل الاحد في الفعل معا الحلي لان المفاعله انما يصدق عند وجود
فعلين دفعه والمناسب ان يقول بدل المفاعله التفاعل لانها يستعمل بالواو الشرى
تمسك فيه بنقل اهل اللغة قال اذ التقابل انما يكون من الطرفين بالنقل وقال
في الوجه الثالث لو كانت للترتيب لزم التكرار والتناقض ومما خلاف الاصل
ولان التناقض خلاف الاصل لا اشعر بجوازه ولكنه يكون مرجوحا لو انه يبطل او
مع ثم قال وهذه الوجوه اي الثلاثه انما ينتهض نقضا على القائل بالترتيب دون
المعيه وانت خبير وهذا انما يتاتى بناء على ما نقله من القول بانها للمعيه وحج لا يدل
على المدعى الذي هو انه للمشترك بخلاف تحرير الاستاد القطبي جعل الثالث وجهين
فالوجوه عنده اربعه وامره سهل جدا ما ذكر فراى من الوجوه الثلاثه صحة
اطلاق الواو ومن غير اراده الترتيب ولا يلزم كونه حقيقه فيه بل قد يكون بالمجاز
فان قلت المجاز خلاف الاصل فلم يجب المصير اليه اي الى المجاز والى خلاف الاصل

اذا دل الدليل على انه مجاز او خلاف للاصل او على المصير وما يسد كونه من
الادله في انه للترتيب دل على انه في غير الترتيب مجاز والا لزم الاشتراك
ولا يخفى كلام الاستاد اعاده للمستدل الى هذا الدليل الذي ذكر على انه في غير
الترتيب بالمجاز معارضه للدليل المذكور على انه في غير الترتيب حقيقة بناء على
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة والمعارضه لا يقع صحة الدليل اذا المعارضه
لا تاثير لها الا ان توقف ترتب المقتضي على الدليل نعم لو ورد قيلهم اي دليل
القائلين بانه مجاز للجمع المطلق حقيقة في الترتيب توقف دليلنا على انه
للجمع حقيقة للتعارض بين الدليلين اذ مقتضى التعارض ليس الا ذلك لا انه لا يحصل
الدليل غير دليل ولا يبطلها وح وجب الترجيح بين الدليلين اذ مقتضى التعارض
ليس الا ذلك بل لانه لا يحصل وانه اي دليلهم الناطق بالترتيب لا يتم كما سيرى القا
حيث يوقف دلائلهم الاربعة على الترتيب القطبي الجواب وحاصل ما ذكر في
الجواب عن الجمع حرف واحد وهو انا لا نمنع المحالات وانما يلزم لو لم يكن
الواو فيها للجمع المطلق يجوز لكنه مجاز لما استذكر على كونه حقيقة في الترتيب المستلزم
المجازيه في الجمع تفاديا من الاشتراك قال وهذا الجواب في غاية السقوط لا
حاصل الحج ان الواو ولو كانت للترتيب لكانت في هذه الصوره لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة وبعد بيان الملازمة لا يخفى سقوط منعها وليس في غاية
السقوط لانه ليس منعا للملازمه بل معارضه كما ذكرها الاستاد ثم قال نعم ويمكن
ان يجاب عن الاولى بمنع اتحاد القضيه في الايتين فيما ذكر اللهم اذا اشتمل على
نقل صحيح فيهم والشاهد على صحة كتب التفاسير واجماع المفسرين عليه
فهو تام وعن الثالثه بمنع لزوم التكرار لاشتمال لفظه بقدر على فائده و
بمنع حمل الواو على الجمع المطلق يجوز ولا يقال الحقيقة لا يحتاج الى القرينه

لان الحقيقة المرجوحة قد يحتاج ولا يحتاج اليها لان الاحتياج الى القرينة من
المجاز على ان القول بانها مرجوحة غير مسلم وعن الرابعة بمنع لزوم التناقض لانه انما
كان يلزم لو لم يكن كلمة قبله قرينة لارادة جهة التجوز في تلك الصورة وليست كلمة
قبله قرينة لها لان الاصل الحقيقة ثم قال واما الجواب عن الثانية ففيه نظر هذا
ما في المحصول فان قلت يجوز ان يكون الشيء بالاطلاق لا يفيد حكما ثم اذا انضاف الى
شيء آخر غيره عما كان عليه كقولهم زيد في الدار بعد الجزم فاذا دخل عليه الهمزة صار
ازيد في الدار صار للاستخبار فبطل معنى الجزم قلت حاصله ان نحو قبله وبعده كان
لمقتضى الواو ولا ان المعارض خلاف الاصل فالمقتضى اليه ما ذكر اذ يكون في المواضع
المذكورة مجازا ولا ندعم لا وجب ان لا يكون الجمع اجيب عن الوجوه الثلثة بمنع الملازمة
فانه من الجائز ان يكون الواو للترتيب ولا تنقيض الى ما ذكر اذ يكون في المواضع المذكورة
مجازا ولا ندع بان الاصل عدم المجاز فانه استعمل في المعية وفي الترتيب ايضا كما
سيأتي والاصل في الاستعمال الحقيقة فيلزم الاشتراك فان قلت لجعله مجازا
في المعية حتى لا يلزم الاشتراك قلت ليس اولى من العكس فتدافعا فيكون حقيقة
في الجمع المطلق والواجب ان يقول اجعل مجازا في المعية مجازا في الترتيب وحاصل
كلامه انه حقيقة في الجمع المطلق لكنه استدل به على المعية على ما اصلناه عنه فاللازم
عنه غير ما يدعيه الزامه الاصفهاني اجيب بمنع الملازمة فانه يجوز ان يكون استعماله
في الصورة المذكورة بالمجاز وان كان حقيقة في الترتيب لما سنذكره من الدلالة عليه
فلا يلزم شيء من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة اجيب بانه استعمل في
الترتيب ايضا والاصل الحقيقة فلو لم يكن استعماله في هذه الصور مجازا يلزم الاشتراك
قال ولقائل ان يقول اذا كان الواو مستعملا في كل من الترتيب والمعية فليس جعله
حقيقة في الترتيب مجازا في المعية اولى من عكسه فتعين المصير الى ان يجعله حقيقة للقدر

المشترك

المشترك بينهما وهو الجمع المطلق ثم يصح الاستدلال بالوجوه على انها ليست
للجميع ان تجعل الواو وليس مستعملا في المعية حقيقة اذ ليس فيه الا مذهبان كونه
للترتيب وللجمع المطلق فلا يتعين المصير اليه فلا يصح الاستدلال بها عليه الترك
واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها حقيقة في الجمع المطلق لجواز
كونها مجازا فيه فان قلت الاصل عدمه ثم لما سنبين انها للترتيب حقيقة فهي
ايضا حقيقة لزم الاشتراك واذا تعارضا يكون ملزوم الاشتراك مرجوحا قال
وقد توجه منع لزوم المحالات لجواز ان يكون الواو للترتيب مجازا في المواضع
المذكورة ولا نسلم ان الاصل عدمه لانه حقيقة في الجمع المطلق ولو كانت حقيقة في
ايضا لزم الاشتراك وفي التعرض لا وان مناقشة   قالوا ان القائلون بانه
للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فبقيهم منه الترتيب
ولولا ذلك لجاز كون السجود قبل الركوع وبالعكس واتفق الشارح مخالفهم على
المخالفة لكن فيه احتجاج اذ من يدعي كونه للجمع المحتمل للمعية والترتيب لا يدعي
الا انما يحتملهما اما انما يحتمل اجتماعهما كما في هذه الصورة فكلا وليس
نصا للدليل في محل النزاع   من غير مكن الحديث الشريف وهو قوله صلى
الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي الحال الواو افادت الترتيب في الاية
بدليل انه لا يجوز تقديم السجود عند بعض غيره دها للاشتراك او المجاز والجواب ان الاية
انما دلت على ايجابهما جمعا على الترتيب والترتيب انما يستفيد من خارج فلو سلم
ان المخاطبين بقوله ابدءوا اى الصحابة فهموا في الترتيب فلم سألوا عن رسول الله
بقولهم بم نبدأ يا رسول الله فلم يحتاجوا الى قول الرسول لهم ابدءوا القطعي واللازم
منه لجواز ان يكون بعض الصحابة غير عالمين بكون الواو للترتيب ويجوز بهم كون الواو
مستعملة في الجمع نحو زاناة على الغالب ولا يجوز ان يكونوا عالمين به لانه لغتهم

وهو اهل اللسان وليس الغالب الجمع المطلق فرقة لو ليس قائلها انه لو كان للجمع المطلق
لما احتج الى ابعوا فيتعارضان ويبقى الاول سالما لانا نمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون
سوالهم لتعلمهم ما هو الاولى بالتقديم واما هو واجب عليهم القسري اجيب بانه يقلو
اذ لو كان للترتيب لما احتاجوا الى السوال لانه يكون من نفسهم ان الواو له وهم
عالمون به والموافق للفظ المتن ان يقول لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدوا النحو لو
كان للترتيب لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدا بما في القران بحكم العاقل
اى المقارنة بين ذكراسمها وطرو اى جميعا والطالق الخ لانه يستلزم اتحاد المعصية
لان المعصية هي المخالفة للامر فاتحاده يستلزم اتحادهما القطعي معصيتهما لا ترتيب
فيها اذ لا انفكاك لاحدهما عن الاخرى حتى يتصور الترتيب لزمانى الكلام فيها
النشري اذ معصية كل منهما مستلزمة لمعصية الاخرى لاضعفها في نوع معصية
كل منهما معصية الاخر وهو اى وقوع الثلث هو الصحيح السيد اى الجواب منع
استفاد الثاني لى منع وقوع الواحدة هو الصحيح لانه يجيب بمنع الملازمة بالفرق
وهو ان لتاسيس بطالق والكلام هنا بجملته بخلاف طالق وطالق وسياق المتن يادى
هذا التوجيه القطعي وجوابه المنع عنه لو وقوع الثلث الثالث عند من يقول الواو
للجمع وبه قال احمد بن حنبل وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلمنا
فالفرق انه اذا قال انت طالق ثلثا تعين الثلث لتفسير العدد المقصود والكلام يتعين
باخره بخلاف الاخرى فانه غير طالق لانه لا يعبر عن العدد بتكرير الاسم معطوفا فوجب جعله
مستانفا وفي المحصول الانشائي مترتب للفظ فيقع واحدة بلا ولا وتبين بها لا الى
ثمة فان ثلثا تفسير لطالق والكلام تم آخره ولا ظهر انهما مثل نم مقول مالك
وانه يفتح ان داخل في المتفق وقول مالك في المتن مثبتا وانما قال الجزم في المغني
في كونه للترتيب بل في الحكم ان يقع وقوع الثلث وعدمه والتسويه وعدمها وانما ذكر

المفرد

المصدر الى ثبوته ليعلم انه مشترك بينها لا من البينة ولذلك فسر بل موكل اى لا نفرق الى
بينه حتى يكون بينه وبين الله تعالى لو قال اردت به التاكيد كما يقع الثلث في ثم
ولا يفنى بينه بينها وقد يروى ولا نوى التاكيد هنا المعروف محققا من البينة
اى الوا وثل ثم في المدخول بها وقوع الثلث والحال انه لا نوى التاكيد فالواو على
الرواية الاولى للاستيناف وعلى الثانية للحال القطعي والثانية اولى لان عدم قبول
نية التاكيد مستند للاجماع بخلاف نية التاكيد فانها جائزة اجماعا وقد جاء في
بعض النسخ ان لم نوى التاكيد وهو يويد ما ابديناه القطعي ومثله لا يعبر فيه
الشبه لانه خلاف الحفظ فان قلت هذا صادق في وطالق الثاني اما في الثالث لو قال اردت
به تاكيدا لثاني لا يمنع لان التاكيد والموكد كليهما بالواو وقلت ان الواو في وطالق
الثاني لا دخل له في موكديه حتى يحصل الموافقة بين الموكد والموكد بهذا الاعتبار او ان
التاكيد بالواو ونادر مطلقا فحمله بالعام الغالب وان للفقه يحصل ما يجب في انت
طالق طلقتين او طلقات ثلاث الخصوصه وجاء في المنهاج للمطلقين من طالق وطلقتين و
هكذا وهو قوله قبل لو قال لغير الممسوسة انت طالق وطالق طلقت واحدة بخلاف
انت طالق طلقتين الثالث ابتدا الوضع لما فرغ من النوع الاول من المبادي اللغوية
اى الموضوعات اللغوية المعبر عنها بالحدود من النوع الثاني منها اى اقسام الموضوعات
اللغوية شرع في الثالث اى في بيان ابتدا الوضع لا صعوبة في معرفة ابتدا
الوضع على معرفة الواضع لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يتحقق ابتدا الوضع
وليست وقعا عليه كما قد قال ان ابتداه حين جعل الله آدم خليفة وجرى بينه وبين
الملائكة المناظرة في انباء الاسماء ولا يعلم ان آدم هو الملهم بالوضع او المعلم بالوضع
الالهي ولما كان البحث عن الوضع مبنيا على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات
قدم ابطال قول من قال ان دلالة اللفظ على المعنى بالذات واهل التكسير اصحاب

علم الحروف قالوا ان للحروف خواص ولوازم وخفايا مختلفة فيها الانبياء وملايكة
وساير المخلوقات يحكي بينهم ان الحروف ذواتها يقتضي ان يكون موضوعة للمعاني
المخصوصة كان حروف الجدار يقتضي ان يكون بازاء هذا الجرم المخصوص بحسب طبعها
وبما نعتضان اطلاق النقيض على الطهر وان لم يكن نقيضا المحض حقيقة
لان مساويا للاخص الذي هو النقيض الحقيقي وهو يطلقون النقيض على مساوية
الملاقاة اشايها وهما ضدان جعلهما من باب الضدين بجواز خلو المحل عنهما
الطهر والحيض فان المحل لا يخلو عنهما دل عليه اي على النقيض والضد الموضوع
اللفظ بازايه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع فيلزم تخلف ما هو مقتضى الذات
عن الذات لكن ما بالذات لا يتخلف والا لم يكن ذاتيا او لهما اي لو فرضنا وضع اللفظ
الدال على شيء بحسب الطبع لهما اي للشيء ونقيضه دل عليهما لانهما الموضوع لهما دون
المدلول الطبعي فيلزم الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على المعنيين واخرى لا لكن
الذاتي لا يختلف والا لم يكن مستندا الى تلك الذات اذ اختلاف الاثار يدل على اختلاف
المؤثر ومرجعه ايضا الى لزوم التخلف لان الاختلاف يستلزم التخلف فعلم ان لفظ الكلام
يحتمل اللف والنشر لاصعفهما في القطع حاصل بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه و
وضده وايضا بوقوع اللفظ على الشيء والنقيض كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو
الطهر وبوقوع اللفظ على الشيء وضده كالجون لو كانت دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة
بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين والضدين بالطبع وهو مع نجمال الصحة
دليلا والوقوع آخر وفيه بحث لانه مع انه لم يتعرض لبيان بطلان الثاني الخطيبي لا نزاع
لو وضع اللفظ الواحد معها متعدده غير مناقية النسبي بهذا الدليل موقوف على
جواز وضع اللفظ للنقيضين ووقوعه الثاني غير معلوم والاول على تقدير كونه معلوما
فاستحالته غير معلومة والثاني معلوم لما علم بالاستقراء ان القرء موضوع للطهر والحيض

لما سلف ولا يخفى ان تقرير الاستدلال يتم بدون هذا التوقف ثم قال فالاولى ان يقول لو
كانت الدلالة ذاتية لما تخلفت مقتضاها عنها لامتناع تخلف ما بالذات عن الشيء
لما اختلفت باختلاف الامم كما في عصرنا حيث لا باختلاف الاعصار وهذا الاختلاف
غير الاختلاف المراد في كلام الاستاد وان احتمل ذلك ان يكون بهذا المعنى السيد لو كان
المخصص مناسبة طبيعية لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه مناسبا للمعنى نقيض اذا المعنى
وضده مناسبين للفظ واحد لكونه موضوعا لهما كالقرء واللازم باطل وفيه نظر الجواز
اشتراك المتقابلين في شيء واحد ولا وجه لنظره اذ هناك شيء واحد استلزم امرين متنافيين
وذلك باطل لان اتحاد الملزوم يستلزم اتحاد اللوازم ثم التردد في ان اللفظ مناسب
المتقابلين او العكس لا معنى له اذ المناسبة لا يكون الا من الطرفين وكلما ناسب
لما ناسبه الحق انا نعلم قطعا صحة الوضع للنقيضين ودليل صحة الوقوع واللفظ
لا يساعده لزم الاختصاص اي اختصاص اللفظ بالمعنى بنفسه بدون تخصيص
من واضع له به اي لزم الترجيح بلا مرجح او التخصيص اي ولزم تخصيص الواضع ذلك اللفظ
له بدون مخصص يكون باعثا له عليه اي لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما ممتنع لان الامر
الممكن لا يترجح بذاته ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا بمرجح وارادة
الواضع المختار سواء كان الله تعالى او البشر يصلح مخصصه كترجيح الهارب من السبع
احد الطريقين من غير انضمام داعية ناشية من ذلك الطريق الى الارادة القطعي لو لم
يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لم يساوت نسبة الاسم الى مسماه وغيره
ونسبة المسمى الى الاسم وغيره لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى او في
من غيره وعند ذلك لو اختص لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال والقايل ان يقول
مسلم انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة بطبيعة اذ من
الجواز ان يكون غيرها وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم قال

وتقرير الجواب ان يقول لا نزاع انه لو تساوت النسب لم يخص بل يخص بارادة الواضع المختار
كتخصيص الله ايجاد العالم بوقت معين مع تساوي نسبته الى جميع الاوقات ومن الناس
وكتخصيص الناس الاعلام مع تساوي النسبة قال في هذا الجواب نظر يستدعي زيادة
بسط لاستلزام جواز الترجيح من غير مرجح وفيه كلام طويل فلهذا تركنا الكلام عليه
الى الكتب الكلامية قال ولا يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح ما على الترجيح وهو خطور ذلك اللفظ
وحده بالبال عند ارادة الوضع لانه وان تمنى فيها لا يخطر غيره فلا يتمنى ما خطر وهو غيره
وهو ظ فسقط ما قال التستري او تخصيصه لخطور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت
وما قال الحلبي او يكون المخصص سبق المعنى دون غيره حال خطور اللفظ المعين مع ان
هذا المخصص لا يتصور في المذهب الاخر وهو ان يكون الواضع هو الله تعالى لا صحابنا
المخصص ارادة الواضع المختار ويكون تخصيصه بذلك المعنى كتخصيص ايجاد العالم في وقت
دون ساير الاوقات التي يمكن ايجاده فيها مع ان نسبة العالم الى وقت الذي وجد فيه
كنسبته الى ساير الاوقات فان المخصص ثمه هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا وهذا منه
تخصيص من غير مخصص لان المختار اعم من الله والبشر وكيف لا والمراد البيان على
المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر الداعي الى الفعل الثاني عنه تارة ويراد
به اخرى الاعم منه المتناول له وللارادة الفاعل المختار ايضا وعند الاشاعرة يجوز
الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح فانه ممتنع اتفاقا
فعلم انه لا يصير جوابا للمعتزلة المانعين من الترجيح بلا مرجح الخالق الى عباد
ومن وافقه وهذا اشارة الى ما قال السكاكي والذي يبني في خلدي انه رمز وكانه
بنبه على ما عليه ايمة الاشتقاق والتصريف ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف
كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك يستدعيه في حق المحيط بها علما ان
لا يسوي بينهما واذا اخذ في تعيين شئ منها لمعنى ان لا يهمل التناسب عنهما

هذه

قضا الحق الحكمة مثل ما ترى في القضم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر شيء من غير ان يبين
والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر التي حتى يبين وكذا السلم بالميم الذي
هو حرف رخو للخل في الجدار والثلم بالثاء الذي هو شديد للخل وفي العرض وفي
الزفير بالفاء لصوت الحمار والزئير بالهمزة لصوت الاسد ومنه ما يحكى في النوادر
ان بعض محدثي اهل الاشتقاق كان يقول عند وفاة بعض اقاربه قصمت ظهري
وان شئت فصمت ولكنه بالقاف واولى لا يتناسق وابكي ولان للتركيبات كالفعلان
والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوان والحيدى خواص ايضا لان في حركة
بينهما على حركة مسماه قال الاشعري هو الله ويسمى هذا المذهب بالمذهب
التوقيفي او الخلق ويسمى بالاصطلاحي او بالتوزيع اي بان وضع الله تعالى بعضها
والبشر البعض الاخر ويسمى بالتوزيعي هذا على تقدير الجزم باحد الثلثة والرابع عدم
الجزم باحدها وهو التوقيفي اي يخلق اصوات اي في جسم بدل تلك الاصوات
على ان للمعنى الفلاني او في كل جسم بان اسمي هذا اللفظ او باسماع الله تلك
الواحد من البشر او بجماعة منهم فهذه احتمالات اربعة في خلق الاصوات
او يخلق علم ضروري اما في العاقل او في غير العاقل لواحد او بجماعة بها اي بالالفاظ
الموضوعة للمعاني اي بالالفاظ والتكرار اي مرة بعد اخرى وهذا هو معنى الترديد
وهو كما في الاطفال الغطيان تقابل الذي يمنع كون نصب بعد الاطفال بالاشارات لا
لجواز ان يكون يخلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرط لا يمنع بعدم حصوله
عند عدم الاشارات في التعريف اي في تعريف الانسان غيره بما يتعلق بالمواضع
يحصل با التوقيف وغيره للشارع القدر محتمل للامرين اي لكونه توقيفا اي الله وبالاصطلاح
البشر وقال ان بعضهم ذهب الى عكسه التستري مذهب الاستاذ ان يكون البعض الاول
اي القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفا والبعض الاخر اصطلاحيا او محتملا لهما

وليس مذهب الاستاد الا كونه محتملا علي ما يعلم من المتن ومن المنتهى اذ قال والباقي محتمل
للامرين ومن الاحكام اذ قال وجواز حصول ما عدا ذلك الكل والحد من الطريقين
ثمرة الى في المخصوص القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي
اصطلاحي فالطريق الاشعري قال الاستاد عند الدرس المسئلة علمية فلا فايدة
في بيان ظاهريته اذ الظنون لا تعدي بها الى في العمليات ولانهما
في اللغة لانهما علامتان لمعانيهما اولانهما راهنان لمعنييهما الى الاذهان
على المعنين اللذين قيل الاسم لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الداله على معنى في
نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلثة اصطلاح طرا اي حدث من النحاة حاصل و
انه لا يجب اما ان يريد بالاسماء الاصطلاحية اوا اللغوية وعلى التقدير بن حكم لا فعال
والحروف ايضا لذلك ان القطبي لا يمنع عدم القايل بالفصل الا ان يقول يكون البعض
توقيفا دون بعض يجوز ان تعين ان ذلك البعض هو الاسم دون اخويه اذ القدر الذي
يدعو الانسان غيره الى التواضع على ما ذهب اليه الاستاد يجوز ان يكون الاسم وحده و
نظيرها فتامل ولا على مذهب مقابله لو سلمنا لكن لا نم انه لا يدع تعليمها من
تعليمهم الافعال والحروف لجواز ان يكونا من اصطلاح ادم وبنيه ينبغي التفسير للثناء
لكن لا يلزم من تسمية الاسم به لكونه علامة كون الفعل والحروف كذلك اي يكونان
اسمين لانه قياس في اللغة ولا ينفعه القدح في عدم القايل بالفصل وان جاز
ذلك عقلا لكنه لم يقل به احد ثم انه ليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل دفع النقض
على ما تقدم الالهام الاصفهاني علم آدم اي الهمه الاحتياج اليه من الالفاظ و
اعطاه من العلوم ما لاجله قدر على الوضع فيكون المراد من التعليم فلا يصح لانه
ترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فكذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم
ايجاده لما صح ذلك وقال الجواب انه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا

التقرير

التقرير المجي لكنه قال في الجواب انه خلاف الظاهر لان السابق الى الفهم ما ذكرنا
وحيث تم علمه فلم يتعلم لا شيء ان يكون التخلف لمانع خلاف الظاهر
في المقامين اما الاول فلان المبادر من تعليم الاسماء تعريفها انها موضوعة لمعانيها
وتفهيمه بالخطاب ما اللفظ لا الالهام واما الثاني فلان الاصل عدم وضع المانع
السيد وفيه نظر لوجود قوم قبل آدم سموا بالجان على ما ذكره اهل التفاسير
الظاهر من حالهم بل بالظاهر انه كان لهم لغة ولم يثبت وجود القوم الذي ذكرهم
ولغتهم على تقدير التسليم المبحث هذه اللغة الموجوده الا ان لا لغة القطبي اعلم
ان هذا الجواب كلام على السند وهو غير مرضي عند الناظرين فالاولى ان يتمسك
به على هذا الوجه وهو ان تم قوله وعلم ادم الاسماء يدل على ان هذه الاسماء الله
اوله في لغاتنا نحن التي لا نسعى واضعها انما وضعها الله بازاء المسميات وعلمها
ادم لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق على آدم عدمه وعلى
هذا يسقط عنه المنع المذكور جمع وشرعليه ان انا نمنع هذا كلام على السند
الحقايق اي المسميات وصفاتها وخواصها مثل ان الفرس حقيقة كذا وانه يصلح
لكذا بدليل عرضهم والضمير المذكر لاي كلمه لا يصلح للاسماء اذ الواجب ان يقال عرضها
او عرضهن لكن لما اريد المسميات اي الحقايق وفيهم العقلاء وغيرهم غلب جانب
العقلاء وقيل عرضهم وللقايل ان يقول انه مجاز كما ان الضمير لو رجع الى الاسماء
يكون ايضا مجازا فلم رجح وان قلت لان حمل الاسماء على المسميات كثير ثم بخلاف رجع
الضمير المذكر الى المؤنث قلت هذا ارجح لكونه مجازا واحدا وذلك يستلزم مجازين
رجوع الضمير الى غير ما يستحقه والتغليب للقرينه الداله عليها وهو ذكر
الاسماء لانها يدل على المسميات فكانه قال وعلم ادم الاسماء المسميات ثم عرض
المسميات ولا منافاة فيه لما مر الا ان راي الزم الملائكة لان صحته انما يكون

لو سال الملائكة عما علم آدم اذ لو سال ايهم عن شئ آخر لا يلزم لجواز ان يكونوا عالمين
بما علم آدم فان قلت سلمنا ان المراد لا يحصل الا بالاتحاد بما لكن يجوز ان يكون المراد بالاسما
في الموضع الحقايق قلت يلزم تعدد المجاز وهو كاصله بحذور المجيء انبئوني باسماء
هؤلاء يدل على ان المراد الالفاظ والا لزم اضافة الشئ الى نفسه الحلي
يدل على ان التعليم انما كان للاسماء اذ القصد انما هو بحجرهم والضمير في عرضهم للمسماة
ولا منافاة فيه اذ لا كثير اختلاف في العضو سنذ الاتفاق عليها متفقوا عليه اذ لا
كثير في اختلاف في العضو المخصوص لي الجرم اللحماني المسمى اللسان بل لا
اختلاف فيه و في بعض النسخ واذ لا كثير بالواو وح يكون ذلك دليلا آخر غير الاتفاق
واذا بدايع الصنع وغرايب القدرة في غير اللسان اكثر فلو كان المراد الجرم لكان ذكر
غيره كالعين اولى القطعي المراد باختلافه ليس هو نفس اختلاف بالنغاوت الحادث
المخصوصة لانه في غير الانسان ابلغ بل اختلاف اللغات لكونه ابلغ في منفعة الانبه فلهذا
اجمعوا على الحمل على اللغات المجي ليس المراد دوات الالسنة اذ الاختلاف في اجزا
ليس لي يستغرب فيجعل آية فاذن المراد به اختلاف اللغات من باب اطلاق اسم
المتعلق او المحل وليس من باب المحل اذ ليس اللغة حالا في اللسان ولا العكس الحلي
ليس المراد الحقيقة لاتفاق الالسنة اللحمية فاذن هو اللفظ الحاصل من الالسنة
استعمالا للسبب في المسبب واقدر الخلق على وضعها اى جعلهم قادرين
على الوضع والحاصل ان تقديرهم ومن آياته التوقف على اللغات المختلفة مجاز
وليس اولى من تقديرنا ومن آياته الاقدار على وضع اللغات اذ التقديرات في
كون اختلاف الالسنة انه من آيات الله متساويان فلابد له على ترجيح ما قلتم و
للمرجح ان جعله علة فاعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ في نعمة الاسم من جعله
العلة بالواسطة القطعي ولان الحمل على الاقدار اولى لكونه ادل على بدايع صنعه تعالى
من التعليم

من التعليم كما في الشاهد لانه وان كان كذلك لكنه لاستلزامه زيادة الاضمار
كان الحمل على التعليم اولى اذ التقدير من آياته الاقدار على وضع اللغات المختلفة
اذ المعنى لا يصح بدونه فيتعارضان ويبقى المساواة على ما كانت ويصح ما قلنا
اى كون اللغات سابقة على الرسل لي اصطلاحيه والا اى وان لم يكن سابقة عليهم
لزم الدور ان الرسل ح يكون سابقة عليها لكنهم بلا به متاخرة عنها وانما قلت
كذلك لان الحمل على الط وهو ان يكون بمعنى والاول او يد لزم الدور غير مستقيم
القطعي لو كانت اللغات توقيفية لزم الدور يعني فساده وهو تقدم الشئ على نفسه فان
واما الملازمة فلمسبوقيه اللغات على تقدير كونها توقيفية بالبعثه المسبوقة
باللغات للدلالة قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على سبق اللغات
على البعثه فيلزم تقدم كل واحدة من اللغة والبعثه على نفسها وهو المراد من
الدور لا لتوقف اللغات على تقدير كونها توقيفية على البعثه المتوقفة على اللغات
لدلالة الاية على سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق اللغات على البعثه توقف
البعثه عليها ولا يمنع دلالة الاية على السبق بناء على ان السابق قومه مجاز نحو عصر
خمرا لان الاصل عدمه وقال وبوجه الجواب ان بولا نم لزم الدور للدلالة
الاية على مسبوقه البعث باللغات قلنا لا نم لانها انما يدل على مسبوقيتها بما
على تقدير ان يكون للرسول قوم واما اذا لم يكن له قوم كادم عليه السلام فلا يكون
بعثه مسبوقا بلسان قومه فاندفع الدور لا لما قال ولا يمنع كون ادم رسولا حقيقة
لاستحالة تحقق الرسالة دون المرسل اليه لعدم توقف الرسول على المرسل اليه لما قال
عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والاصل في الاطلاق الحقيقة لا
مجاز قطعا للقرينة العقلية بل المسلوح في مسئله الحسن والقبح الابدائي
علم ادم الاسماء واذا كان ادم هو الذي علمه الله اللغات لا قوم رسول اندفع الدور لانه ح

لايكون الرساله موقوفه على اللغة القوم اذ لا قوم له الحجج مقتضي الاية تقدير اللغة
على البعث فلو كانت توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لتاخر كل منهما عن الاخر
قنع المص لزوم الدور بتقدم البعثة لجواز اللغات قبل البعث بتعليم الله آدم وتلقي الاولاد
منه فلا حاجة في تعليم اللغات الى رسول ولا احتياج على هذا التقدير لتعليم اللغات
الى الرسول ثم قال وحاصل هذا المنع راجع الى تخصيص مقتضى الاية فانها لو بقيت
على عمومها لكانت بعثة آدم مسبوقة ان لغة قومه الا انه لم تسبقه وقد يقال
مخصص ذلك كما تقدم اي في مطلع المسئلة ورده المص بان يخلق الاصوات او العلم
الضروري على خلاف المعتاد في التعليم لتفهيم بالخطاب البشري لا باس بكون
غير معتاد اذا الكلام في شيء غير معتاد على معرفة اي معرفة ذلك القدر
القطعي لو لم يكن المحتاج اليه وهو القدر الذي يدعو الانسان غيره الى الكلام اضعافه توقيفيا
لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق لانه لا بد في الاصطلاح من تعريف
الغير ما في الضمير بطريق ما لا بالاصطلاح وهو التوقيف والا لزم الدور لتوقف ذلك
الاصطلاح الى آخر ويعود في الاخر الى حيث ابتدأ منه لتناهي الاصطلاحات وبعلم منه
ان الا لزام يلزم الدور اولى منه بلزوم التسلسل على ما هو المذكور في بعض الكتب كما
في المنتهى والاحكام والمحصول الحلي استدل على كون البعض توقيفا بان الاصطلاح
على ان اللفظ موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ داله على معرفة الاصطلاح
فتلك الالفاظ ان استفيدت لا لتهاس الوضع لزم الدور وان كان من التوقيف فهو
المط والواجب ان نقول بدل من الوضع من الاصطلاح وذلك لظ دور بعدم
لكونه محالا لا ذلك يلزم تقدم الشيء على نفسه بلا دور معه اذ هو جائز كقيام كل من
الشيئين بالاخر اذ لا يلزم ذلك كالاطفال اي كما نعرف الوالدين لغتهم للاطفال
هذا ولو عكس قايل بانه لو لم يكن ذلك البعض اصطلاحا لكان توقيفا ولا بد من طريق

وجى

وليس هو الاصطلاح فيكون توقيفا ويلزم الدور فجوابه ان يمنع حصر الطريق لجواز
ان تعريف بالترديد والقراين القطعي الجواب قريب لان ذلك الجواز اذ عينه لا يتاتي في
مهنا لاستحالة الاشارة الحسية منه وجهه اذ لو لا انحصار المعرف في الاصطلاح
والتوقيف بالخطاب وخلق الاصوات ماذكر لجواز ان يكون بعلم ضروري
او بالاشارة العقلية فانهما لا يمتنعان في حق الملايكة لا عقلا ولا عادة
طريق معرفتها اي معرفة اللغات ثم وهذا هو النوع الرابع من مبادي اللغة
وهو النقل اي الخبر اذ العقل لا يستقل بمعرفة الامور الممكنة لان اهتداه او تميز
الا الى الواجبة والممتنعة والنقل سيعلم اي في باب الاخبار على قسمين متواتر
وهو خبر بلغت رواية في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب واحاد
وهو خبر لم يبلغ تلك الطبقة بناء على المشهور وعلى ما سيعرفها المص خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم بصدقه وما لم ينته الى حد التواتر البشري اما متواتر وهو
الالفاظ التي لا يقبل التشكيك اصلا كالسماء والارض واما احاد وهو ما نقله
كالعدد والقوس ولفظ المص او ذكر بلفظ في الطرفية لا ايسا عن كلامه وهذا يعد
ما يكون العرب بان صحيحين ثم لا فرق بين السماء والارض وبين العدد والقرس
في قبول التشكيك وعدمه لان كلا منهما من المشهورات التواتر به الجلي هو نقسم
الى ما يعلم بانه وضعه للمعاني والى ما لا يكون كذلك والاول انما يحصل بالتواتر اذ
ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل ههنا وذلك كالارض والسماء والماء والنار
وغير ذلك من الالفاظ المتداولة بين الناس كافه والثاني ما يحصل بالنقل الذي
لا يبلغ حد التواتر وهو الاحاد كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الناس والمص ما
قسم الى ما يعلم بانه والى غيره ولم يدع انه حتى يحتاج ان تواتر ساير ما عداه من الضروريات
غير حاصل هنا ثم ان التواتريات كما هو مذكور في الصناعات الخمس من قبل القطعيات

اما انه من الضروريات فهو مرجوح كما سيجي ان شاء الله تعالى كاللغات العربية
كالاقرنباع فان وصفه لما يستعمل فيه وهو النبي قابل للشك وكذا الحطون المنجنو
وهو ايس من الباشق وموضوع اي غير مشتق ولم اي لا شي اشتق على ما هو
مسطور في مقامه فانظن تك لعين الاكثر اي القليل الدوران على السن والمراد من
الموضوع ما وضعه الواضع بعينه لان المشتق الذي هو قسيمه موضوعا ايضا لكن لا بعينه
بل وضعا اجماليا في القسم الاول اي التواتر سعطه اي مكابرة لما علم قطعا بالتواتر انه
موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه كانكار البديهيات والثاني اي الاحاد
يكفي فيه الظن وما ذكره لا يصح في الظن بل في القطع ونحن نقول به فهو الجمع
المحلى كالرجل يدخله الاستثناء نحو جاء الرجال الا زيدا والاستثناء هو اخراج ما لولاه
لوجب دخول المستثنى في المستثنى منه فيعلم من هاتين المقدمتين النقليتين انه عام لكن
تضمنه ملاحظة العقل انه لو لم يكن عاما لما جاز اخراج اي فرد شاء منه وهذا
اي المركب من النقل والعقل لا يخرج من القسمين اللذين هما التواتري والاحادي اذ لا
يرد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة اذ لا يمكن ذلك اذا قلنا في الباب انه لا بد فيه
من صدق المخبر من ايه اهل التواتر مثلا وانه عقلي لان العلم بانهم صادقون فيه لا يحصل
الا من العقل والنظر في شرائطه وكيف لا والاستعانة بالعقل لا يشترط فيهما ان الركن
بمقدمة من القياس على ما اتفقوا عليه فسقط ما قال الشريف ولم يعترض للمركب
منهما بل حصر الطريق في النقل فقط وليس الامر كما زعمه هذا آخر مباديء اللغوية و
الفقه الاحكام في الحاكم قدم الحاكم لانه سبب الحكم وسبب الشيء يكون
مقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ المحكوم فيه في حكم الله تعالى بين ان
ان العقل في الاحكام الالهية معزول عن درجة الاعتبار اي العقل لا يحكم في
نفس تعلق حكم الله بشي من الافعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح لذاته ولا

حاكم على الشرع وانما يطلق الاصفهاني عند المعتزلة يطلق الحسن والقبح على
ثلاثة امور وليس عندهم خاصة بل عند الكل اوبل عندنا ولفظ الكتاب لا يناسب
ما قال بل يدل على خلافه فالحلي ذهب الاشعرية الى ان الافعال لا يوصف بحسن
ولا قبح لذواتها وان العقل لا يقتضي بهما في احكام الله تعالى بيان اسم الحسن والقبح
يطلق على ثلاثة امور القبطي ضمير يطلق على تقدير نا المعهود فيرجع الى العقل
وعلى المجهول الحسن والقبح فلو كان لموافق الغرض ومخالفه كان اولى لانه في بيان
الحسن والقبح لا الحسن والقبح قال ويمكن ان يجاب عنه بان اللام في لموافقه
ليست بمعنى على ليلزم ما ذكره بل هي للتعليل فكانه قال يطلق الحسن على الشي
لكونه موافقا للغرض السيد وفي عبارته تساهل لوجوب ان يقول لموافق الغرض
قال ولا يجوز ان يعود الضمير في يطلق الى الحسن والقبح لانه لا يساعده الثاني
والثالث ويساعده لان ما يصدر به لموافقه الغرض والغرض ما لاجله يصدر الفعل
من الفاعل المختار الخطيبي الغرض وهو غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار والغاية
هي ما لاجله يصدر المعلول عن علته الفاعلية الشريف الحسن بالتفسير الاول
ما يلائم الطبع ويوافقه والقبح ما ينافيه وهو يختلف بحسب الاغراض وليس هو
الاول اذ موافقة الطبع غير موافقة الغرض ولهذا قال بعضهم ان التفاسير
اربعة اي في الحسن والقبح اللذين هما بحسب الافعال اذ انهما يطلقان ايضا
على معنى الكمال والنقص ولم يذكره المص لانهما بحسب الصفات وهنا بحث في
الافعال لما ذكرنا انها اي اختلافهما بالاحوال والازمان والمباح وفعل
غير المكلف حسن بهذا التفسير اذ لا حرج كالمكروه ايضا كما بالتفسير الثاني فاما
وفعل غير المكلف ليس حسنا ولا قبيحا كالمكروه اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه
ولا بالذم عليه الخبي لما خرج منه اي في فعله وتركه فلا يتناول الواجب فيكون

الثاني والثالث عموم وخصوص من وجه وان خصص بما لا حرج فقط يشاوله الا
انه فيكون الثالث اعم مطلقا فمطلقا اى قبل ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه
اصلا واما بالثاني فحسن بعد ورود الشرع لان بعد الشرع يتحقق الامر بالثنا
عليه لا قبله لعدم تحقق الامر وسواء فيه فعل الله قبل الشرع وبعده
البراهمة جمع برهمن وهذا حكيم الهند القبطي ولو لم يتعرض للبراهمة لكان اولى لان هنا
خلاف بين المسلمين فلا وجه لذكر غيرهم ولا لوجه ذكر الثنوية والتناسخية ايضا
لانهم قايلون به ولا يجب لو ثبت ان ذلك مذهبهم ايضا هنا وتحقيق المسئلة ان عند
الاشاعرة القبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء
وقبحها وليس ذلك عايدا الى امر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو
المثبت له والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب
الامر وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل والفعل حسن او قبيح في نفسه والشرع كاشف ومبين
له وليس له ان يعكس القضية ثم النزاع بيننا وبينهم ليس في التفاسير الثلث انما
النزاع في الحسن والقبح الناشئين في الافعال اذ عندنا ليس للفعل حسن او قبح
ذاتي فيما يتعلق به حكم الله وعند المعتزلة الاحكام المتعلقة بالافعال الحسن والقبح
الناشئين لهما كما يعلم من نقل مذهب المعتزلة ومن دلايل الطرفين وسيصرح
الاسناد في اثناء هذه المباحث ان المعنى المتنازع فيه غير هذه التفسيرات الثلث
الاضافيات فبطل قول التستري النزاع انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخر
والمحقق الاول بما لا نزاع في انه عقلي والنزاع في الاخيرين فان الاصحاب منعوا ان يكونا
عقليين وغيرهم اثبتوه قال في الاحكام مذهب اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن و
القبح لذواتهما وان العقل لا يحسن ولا يقبح وانما اطلاق اسم الحسن والقبيح عندهم
باعتبارات ثلثة اضافية غير حقيقية وذهب المعتزلة وغيرهم الى ان الافعال منقسمة

الى حسنة وقبيحة لذواتها قال في المنتهى العقل لا يحسن ولا يقبح اى لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح لذاته او بوجوه واعتبارات في حكم الله وانما يطلق ذلك لثلثة امور
اضافية وقالت المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها القطعي ذهبوا الى ان الافعال
ليست حسنة وقبيحة لذاتها وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبارات ثلثة
اضافية غير حقيقية فقال الامدي في الابكار مذهبنا بل الحق ان الحسن والقبح
ليس وصفا ذاتيا للحسن والقبيح ولا ان ذلك مما يدرك بضرورة العقل ونظره
بل اطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات ثلثة غير حقيقية بل اضافية
نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فان بالنظر يدرك حسنه او قبحه
في الاحكام ذهب المعتزلة الى ان الافعال تنقسم الى حسنة وقبيحة لذواتها
لكن منها ما يدرك حسنه او قبحه بضرورة العقل كحسن الايمان وقبح الكفر او بنظره كحسن
الصدق المضر وقبح الكذب النافع وفي الابكار ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع فظهر فساد ما قال التستري ما يستقل العقل بالادراك
اما ضروري كشكر المنعم والظلم واما نظري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار لانهما ليسا نظريين بصفة توجبه فيهما اى في الحسن والقبح السيد الاول
لقايل ان قولهم بعض الافعال حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن
وبعضها قبيح بصفة مما يتناقضان قال ويمكن ان يجاب بمنع ذلك لان المراد بكون
بعضها حسنا او قبيحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت ذاته سواء كانت علة الحسن
او القبح ذات الفعل او صفته او المراد به ان ذاته علة لقبحه او لحسنه بغير واسطه
او بواسطه وقلت اصطلاحهم ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما
يقولون الناطق وصف نفساني ذاتي للانسان فالمراد بالذات ما يكون العلة نفس
الذات وبالصفة ما يكون جزء منها علة فلا تناقض عدم موجبه

القبح او عدم الصفة المقبحة قال في الابكار الحسن هو الفعل العادي عن جميع الوجوه
القبيحة الموجبة للذم تعريف الحسن بما به الذي انتفت عنه جميع صفات القبح اولى من التعريف
بانه الذي انتفى عنه جميع وجوه الحسن وفي القطبي وفي هذا التخصيص نظر وقال
وما المعرف هنا فيه في شيء من الكتب ولا شبهة ان يكون السبب ما ذهب اليه المعتزلة من
تساوي الذوات وامتياز البعض عن البعض بصفة فان على هذا التقدير لو حكم بان
الفعل القبيح انما قبح لذاته لزم كون افعال الله قبيحة لتساوي الافعال في الذوات بخلاف
ما لو حكم بان قبحه بصفة لا صفتها في القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل الحسن
فانه لذاته يقتضي الحسن لان الفعل ان كان فيه ما يكون موديا الى المفسدة يكون قبيحا
والا فحسنا والقول بانه لذاته مناف لما نقلنا عن الابكار لذاته فلا يصح ان نقول لم يكن
فيه المودي الى المفسدة يكون حسنا كلطم اليتيم فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار
مجرد التعذيب قبيح السيد كالقتل فانه باعتبار انه مرواقع لا عن سبب سابق ولاحق
قبيح وباعتبار انه واقع عن سبب سابق كالقتل في القصاص ولاحق كالقتل في الغزا
حسن قال ولقائل لو كان كذلك لم يكن حسنا قبيحا لذاته وهو بناء في قولهم لا افعال
حسنه او قبيحه لذاتها هذا كما سلف ولتمثيل بما ذكرنا فان قبح اللطم لذاته ذلك
الفعل او لاشتماله على صفة في ذاته وهي مفسدة اختلاط النسب المفضي الى تهلك
الاولاد او لانه باعتبار لا يتحقق فيه انتساب احد الملكين اذ لو تحقق لكان حسنا
ولهذا لو اشتبه على احد الجانبين دون الآخر حل على البتة وحرم على الآخر وكذلك
حكم الحسن كالصوم وغيره لنا اي على ان الحسن والقبح بالمعنى الثاني شرعي لا
عقلي واستدل هكذا بانه لو لم يكن لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان
ذاتيا لما اختلفا اي لما صار الحسن قبيحا وعكسه لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها
الا صفتها في الدليل على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين الفعل لانه لو كان الفعل نفسه مقتضي الحسن

والقبح

القبح لذاته او الوصف هو مقتضى ذاته لما اختلف الحجي الحسن والقبح لاجل ثبوتهما
اما ان يكون عقليا او شرعيا والمطلوب ان يكون عقليا فيكون شرعيا اما الاول فلانه
لو كان عقليا لكان الفعل موجب الحسن اما لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته ولو كان
كذلك لم يختلف في الاقتضاء اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن فمن الممتنع ان
تقتضي القبح والا لكان الحسن مقتضيا للقبح اقتضاء ضروريا وهو ع الجلي لو كان الفعل
كالكذب لذاته لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل الذاتية يستحيل تخلف
معلولاتها عنها والا ما كانت علة لذاتها فان قلت ان العلل الذاتية قد يتخلف
عنها معلولاتها عند وجود المانع قلت فالعلة التامة اذن المهية مع انتفاء
المانع وليس الكلام فيه القطبي لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلفت اي لما صار
الحسن قبيحا وبالعكس اما الملازمة فلان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى
الانسان لا يتبدل بالنسبة والاضافة الى الاحوال لان ما بالذات لا يزول بالغير
واما بطلان التالي فلانه يختلف لان الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا فضلا عن
صيرورته حسنا كما اذا استعيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله فان قيل لا نم حسن
الكذب في تلك الصورة لكونه غير متعين لخلاص النبي او لا يحال الا ويمكن في التعريض
وهو صرف الكلام عن ظاهره بطريق لا ينتبه السامع له سلمنا امكان الا يحال الا حيث لا
يمكن التعريض بل يتعين الكذب لكن لا نم انه حسن بل الحسن لازمه لكن لم يجوز تخلف
القبح عن الكذب وان كان مقتضيا له لمانع لجواز تخلف الاثر عن المقتضي لمانع قلنا انه
اذا امكن الالجاء الى حيث لا يكون التعريض كما فيما سقط كلامكم والا لم يكن الحكم على شي
من الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ لا كلام الا ويمكن ان يضمر فيه من الحذف والزيادة ما يصير
معه صدقا ولا القطع باخر كلام الله على ظاهره لانه الاصل اطلاق الكلام لافادة
ظاهره حالة عند الحاجة الى المعاريض فيبقى فيما عداه على الاصل لانا نقول هذا الفرق

يفيد الظن لا القطع لاحتمال انه وان لم يوجد هذا المانع فقد وجد مانع آخر ثم ان هذا
الكذب دفع به الظالم عن ظلمه والدفع عما نفسد به اقل من ظلم الظالم كقتل النبي في
مثالنا واجب بالاجماع فالكذب المودي اليه لكونه اقل مفسدة واجب ثم ان يحلف الكذب
عن الموثر العقلي لا ما فرغ من انه لو جاز ذلك لكان عدم المانع جزء امنه لان التحلف
لا بد وان يكون لمانع فعدمه يكون جزءا للموثر التام والتالي باطل لانسداد باب معرفة
الصانع لان الاستدلال دائما يلزم لو جاز كون العدم علة فاعلية لا شرطها باطل لانه لو جاز
ذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول القبح لاحتمال مانع آخر فح لا يمكن
القطع بقبح شي من الاكاذيب الخلي الدليل فاسد لان التخلص قد يحصل من غير حصول
الكذب وذلك بان ياتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد ولكن مع تعريض
ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب فلا نم ان الكذب حسن ههنا وكون العصمة حسنا
لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه الخلخالي لا يتاتي بصورة الاخبار على وجه يفهم معنى
الخبر من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل ولا يتصور لان فهم المعنى متعلق بالارادة و القصد
وحال التعريض يوجب عدم الوثوق على الشرايع وحسن الشي يستلزم حسن طريقه
خصوصا او منعا الخطيبي وفيه نظر لا نم انه امر لا يعقل لان كثيرا من الكلام لفظه خبر
ومعناه انشاء وبالعكس ثم اجاب عن الحلي عن الثاني بوجه آخر وعن الثالث بعبارة حتى
قال اما التعريض فبهما لو فرضه لانه قد يفهم المعنى الذي يراد الاعراض عنه وانه
يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من لفظ اصلا لجواز ان يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
عن ظاهره فيرتفع الوثوق عن الرايع وجه معين صريح الاخبار وقال واما ان كون
عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه فضعف لان ما لا يحصل الواجب
الا به فهو واجب عقلا عندهم الخلخالي لقايل لم لا يجوز اقتضاء الشي الامرين المتنافيين
بحسب شرطين متنافيين فان الجسم في حيز يقتضي السكون وفي غير حيز يقتضي السكون

وفي غير جزء يقتضي الحركة لا فيهما في محل النزاع هو ان الفعل لذاته او لوصف لازم
له يقتضي الحسن او القبح اما الشرطان المتنافيان فمنع ان يكون كل واحد منهما وصفا
لازما لان اللازم يمتنع انفكاك الشي عنه الشريفي قيل لا نم ان الكذب حسن لاجل
التخليص ولانه لا يستلزم كون الكذب حسنا قلنا يجب الكذب عليه في تلك الصورة وذلك
لا يمكن منعه لان صدقه يفضي الى هلاك النبي وذلك كاف لنا بضرورة قبح الكذب
واجيب وان كون التخليص حسنا انه فلا يقتضي كون الكذب حسنا لان التخليص المرتب على
كذبه الحسن حسن ومستلزم الحسن حسن مما يجب تاثيره كالقتل في القصاص و
الضرب في الحد والشتم في اللعان وبحرم اخرى كالافعال المذكورة ظلما وعدوانا
النقيضان اي الحسن والقبح المستلزم للاحسن وكذا في اللاقبح الخنجي
لو كان ذاتيا لزم اجتماع النقيضين في قول القايل والله لاكذبن غدا وقال في الغد
الكذب لان هذا الكذب على التقدير بجواز تكاذبه وتخصيصه بالكذب بلا مخصص
يصح المنافض في الصدق ايضا وكيف لا وقد صرح في المتن بانه وقال ولقايل لا نم
اجتماع النقيضين فانه من حيث هو وفاء جاز انه بانه ومن حيث هو كذب لم يجز و
لا امتناع فانه يصح ان يقال بجهات ليس بات الحال الا فعال القبيحة والحسنة قد يصحبها
افعال منافية لهما ولا يلزم من حسن تلك الافعال او قبحها ما يستصحبها او قبحه فهذا
الخبر من حيث انه اشتمل على القبح يكون قبيحا ومطلق الصدق حسن فيكون الصدق
المشتمل عليه بهذا الخبر حسنا وانه لا يلزم من قبح الكذب المصاحب له قبحه وبالجملة فلهم
ان يقولوا انا نحكم بالحسن والقبح في الافعال الخالية عن العارض لا مع وجود المعارض
فلا قال الخنجي اراد بما اشرنا اليه اي في القايل ولكن بعبارة قلقة لا تفي بما هو المقصود
الخطيبي الغرض انها لذات الفعل او لصفة نقيضها الفعل لذاته بتخلف القبح عن الكذب
مثلا فيما ذكر ولا يحصل القطع بقبح كذب شي اصلا لانا نحتمل ان يوجد ثمه

مانع منعه عن قبحه ولو كان كذلك فلا يمكن الحكم بقبح الكذب في حق الله تعالى الى الابد

لا نق لا نم انه يلزم منه اجتماع النقيضين وانما يلزم ان لو كان حسنه وقبحه ذاتيا

لكن ليس كذلك لان حسنه ليس لذاته بل مستحب للصدق ولذا نقول الاولى ان يكون حسنا

لذاته حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الحسنة عندهم لذاتها

وكذا القبيح عن مجموع متعلقه وهو الكذب في اخرى لي متعلق آخر وهو الكلام

الغدي فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح اما الحسن فلصدقه واما القبح فلاستلزامه

الكذب ومستلزم الكذب كالكذب قبيح وقدمنا الاستدلال بالدليلين د فعا للمماثل

كلام المحقق كما دفعه السيد ترك الكذب في الغد فيكون حسنا لان ترك

الكذب في الغد فيكون حسنا لان ترك الحسن قبيحا لان تركه مستلزم للكذب

الكلام الاتي ويلزم منه المحال بعينه اي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين

وناقل الاستاد جميع الشراح اذ رددا الصدق والكذب في لا كذبن لا في الخبر

الذي صدر في الغد لان لفظ المتن مشعر بذلك وكذا في المنتهى قال لو كان ذاتيا

لاجتمع النقيضان في صدق قوله لا كذبن في الآخر المسرى لو كان ذاتيا

لاجتمعا فيما اذا قال لاكذبن غدا لانه اذا جاء الغد فلا يخ اما ان يصدق او يكذب اما

اذا صدق فلانه يلزم حسن هذا القول وقبحه واما اذا كذب فلانه يكون قبيحا

حسنا ولكونه ملزوما لصدق الخبر الكاذب الاول فيكون حسنا وقبيحا في

ذاته وهو الجمع بينهما ولا يبعد في الشق الاول انه من نظيره من ذكر الملزوم اذ

لا يلزم بحسنه وقبحه من حيث هو في لفظ الكاذب سهو القطبي ولقائل ان

يمنع كون ملزوم القبيح قبيحا وملزوم الحسن حسنا ثم قال ولا يمكن لا منع للمقدمة في

الاستلزام لانه لو لم يكن ذاتيا انه لزم ما ذكرنا لان المنع كون كل صدق حسنا وكل صدق

حسنا وكل كذب قبيحا فلا يلزم الاجتماع لاصحابنا الدليلان لا يمكن على ابطال مذهب

الجماعة الاشعرية وهذان الدليلان مختصان بمن قال حسنا وقبحها لذاتها اذ لو كان لصفة

حقيقية او غيرها لم يتم لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون

حسنه لها وقبحه فيلزم الجمع باعتبارين وجهتين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان

لصفة حقيقية يتم ايضا لان الصفة الذاتية اللازمة حكمها الذات في عدم التخلف عنها

وعدمه ولهذا اشعر المص بقوله وعلى الجبائية كما سيأتي على ان المذكور يرد على ان الكذ

يرد على من عداه سواء فيه القائلون بانهما للذات والصفة استدل

لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الاصوليين اطلاق

المعنى على الموجود القائم بالغير الذي العرض عبارة عنه وهو في مقابلة الذات

اي القائم بنفسه وهو غيرها في اصطلاح اهل اللسان من كونه مقابلا للفظ

والا لزم انه ان لم يكن زيدا بان كان نفسه او جزءه لزم من تعقل حقيقة

الفعل تعقله السيد ولقائل ان يقول الملازمة ممنوعة لان حسن الفعل الى

آخره لا بد عليها لكن لو جعل قوله لا حسن الفعل الى آخره دليلا براسه على ان

الفعل ليس ذاتيا له كان له وجه لكن لقائل ان يقول الملازمة ممنوعة وقوله لان حسن

الفعل الى لا يدل عليها لكن لو جعل قوله لان حسن الفعل الى آخره دليلا براسه

على ان حسن الفعل ليس ذاتيا له كان وجها لكن للقائل ان يقول لا نم انه لو كان ذاتيا

له لزم من تعقله تعقله لان المراد بالذاتي ان علة الحسن ذات او صفة مادامت

ذاته وح لا يلزم من تعقل الفعل تعقله لجواز ان لا يكون تعقله تاما او يكون

تاما لكن لا يكون صفة التي هي علة الحسن معقوله ويلزم لان البحث في تعقل

الفعل بحقيقته فلا بد ان يكون تعقله تاما ويجب كون صفته التي هي العلة

معقوله لان المراد بالصفة الذاتية في الاصطلاح الصفات النفسانية اي ما

يكون جزء اللذات كالناطق للانسان حسنه وكذا قبح نفس الصدق

الصادق وقبح الكذب لنا انا نرى كثيرا من الافعال المعلومة المجهولة الصفات ثم نرى بعد ثبات
انه زايد بقوله انه امر وجودي لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا
لاستلزم محلا موجودا لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم فلم يصدق
على المعدوم انه ليس بحسن والا لكان الامر الوجودي صادقا على المعدوم وانه باطل
لانا نعلم بانه صدق اللاحسن على المعدوم وانه باطل لانا نعلم بانه صدق اللاحسن
على المعدومات الكثيرة الخ لو كان عقليا لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه
ليس الحسن نفس الفعل ولا جزؤه ولا عدميا واذا كان كذلك ثبت الملازمة
اما الاول فلامكان تصوره مع الغفلة واما الثاني فلانه نعم صفة وكل ما يقع
صفة لا يكون جزءا واما الثالث فلان نقيضه لا حسن وهو عدمي اذ لو كان
وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحمل على المعدوم وهو محمول عليه فيكون وجوديا
فاذن حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض
بالعرض مح وهذا التقدير مدخول فيه بان ملخصه بيان بطلان كونه نفسه
لا يختص به لاطراده في الجزء ايضا كما بالعكس فيما جعله مبطلا لكونه جزءا فانه لا يختص
بالجزء لاطراده في النفس وبان لفظ الوجودي مستدرك اذ العرض لا يكون الا كذلك
ثم فيه ترك شرح ما هو من المضايق الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو ولم يكن
ذاتيا   واذا لم يصدق عليه على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا هف وفيه المط وجعل الاستاد ولم يكن ذاتيا دليلا
آخر على ان اللاحسن سلب وعطفه على مقدمة مقدرة لازمة من المنطوق الذي
هو استلزم الاصفهاني ويلزم وجوده اي كون الحسن الذي هو زايد على الفعل
موجودا لوجهين احدهما ان نقيضه لا حسن وهو سلب لحمله على معدوم لان اللاحسن
لو كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا يقوم به واذا استلزم محلا موجودا
امتنـ

امتنع ان يحمل على المعدوم ولا يمتنع ان يحمل على المعدوم اذ يقال المعدوم لا حسن فثبت ان
اللاحسن سلب فيكون الحسن موجودا ولم يكن ذاتيا والا يلزم ارتفاع النقيضين لانه
ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لان الحسن لو كان معدوما لاستحال
اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتية وهو التوجيه لا دلالة
للفظ عليه لا مطابقة ولا التزاما القطعي ويلزم وجوده لان نقيضه وهو لا حسن
سلب لانه لو لم يكن عدميا لكان ثبوتيا وح يستلزم حصوله محلا موجودا لان
المحكوم عليه بالصفة الثبوتية يجب ان يكون موجودا لكنه صادق على المعدوم
فيكون المعدوم موجودا هف ويقول لو لم يكن اللاحسن عدميا لوجوب كون
احد النقيضين وجوديا والاخر عدميا وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات لان
السلب ليس من الصفات الثبوتية للذات والحسن والقبح عندهم كذلك قال
ويظهر من هذا انه لا يحتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه مذهب الخصم
الحلي وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي مسندا الى ذات الفعل لان المعدومات
ليست ثابتة وما ليست ثابتة استحال اسناده الى علة وذلك ينافي مذهبهم وقال
ويمكن حمله اي ولم يكن ذاتيا على انه لم يكن جزءا من الفعل وليس دليلا آخر
على ان الحسن ثبوتي الا ان هذا مرجوح اذ قد تبين ان الحسن زايد على الفعل واذا
كان زايدا لم يكن ذاتيا التستري ثبوته ووجوده لان نقيض اللاحسن وهو عدمي
اذ على تقدير وجوده لا بد له من محل موجود لعرضيته وح يمتنع صدقه على معدوم
والا لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية لكنه صادق على المعدوم واذا كان
وجوديا وليس وليس ذاتيا للعقل لما بينا فقد اتصف الفعل الذي هو عرض
فيلزم قيام العرض بالعرض وهو مح وعلى هذا التقدير لم يبق لقوله ولم يكن ذاتيا فايدة
واما الثانية اما بطلان التالي ولم يذكر المص لانه من المقدمات المسلمة

في هذا الفن كما اراد بقوله اما الاول الى الملازمة اثبات الحكم اي الحسن مثلا
بمحل الفعل الذي هو الفاعل لا للفعل لان الحاصل قيامهما اي قيام الفعل والحسن
معا بالجوهر اذ هما حاصلان حيث حصل الجوهر تبعا للجوهر وحقيقة القيام
وهو النعمة في التحيز في الحيز وحصوله حيث حصوله على ما هو المشهور عند المتكلمين
التبعي في استحالته منع مشهور مستند الى قيام الخشونة الملاسة بالسطح و
السرعة والبطء بالحركة قلت وله جواب مشهور وهو ان الخشونة والملاسة
ليستا كيفيتين بل هما من مقولة الوضع وهي عدمية عند المتكلمين سلمنا انهما
كيفيتان فقيامهما بالجسم لا بالسطح لمحتمل ان يوجد حيث ما مس واما السرعة
والبطء فهما ليسا عرضين للحركة بل هما للسكنات المتخللة وقلتها وكثرتها فلا يلزم
قيام العرض بالعرض المحتمل لانه بطلان التالي اما اولا فلان العرض قد لا يكون قائما
بمحل جوهري كنعوت الله حقيقة كانت واضافية اما ثانيا فلان قيام العرض بالجوهر
عبارة عما ذكر بل هو عبارة عن الاختصاص الناعت وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلوما وح يسمى الناعت محلا والمنعوت محلا فالسرعة والبطء يكونان قائمين
بالحركة مع انهما عرضان واطلاق العرض على نعوت الله عز جاره نقلا وعقلا
انتم واما حديث السرعة والبطء فقد سلف آنفا باجزاء الدليل بان نقول
الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد على مفهوم
الفعل ولا لزم من تعقل الفعل ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان وهو
سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزامه محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بممكن
وانه بط وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن فلم يكن الامكان
وصفا ذاتيا واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجودا والا ارتفع النقيضان فهو اذا
وجودي وقد وصف الفعل به فيلزم قيام المعنى بالمعنى لكنه بط فلم يكن الفعل في نفسه

ممكنا الا صرفها في هذا نقض اجمالي على الدليل توجيهه ان نقول كل من الدليلين اللذين
ذكرتم على ان الحسن موجود غير صحيح بجميع مقدماته لانه يمكن اجراؤه في الممكن على
ان الامكان موجود اما الاول فبان نقول الامكان ثبوتي لان نقيضه لا امكان وهو سلب
والا استلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما
الثاني فبان نقول الامكان ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان
صحيحا بمقدماته يلزم ان يكون الامكان ثبوتيا وهو بط بالاتفاق وتخصيصه اجزاء
الدليل في مقدمة منه تحكم وط لفظ المتن يشعر باجزاء الدليل في اصله كما وقع
الاسناد كما قال في المنتهى واعتراض باجزاء الدليل في الفعل الممكن وفي الاحكام
ويلزم مما ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا الجلي الدليل الدال على وجود الحسن
يمكن اجراؤه في الامكان فيقول انه ثبوتي لانه نقيض اللا امكان العدمي و
العدمي ثبوتي فالامكان ثبوتي فيلزم التسلسل او وجوب الممكن وهذا بيان
له اجزاء الدليل وطرد له السيد الدليل غير صحيح لاجزائه في جميع المعاني الممكنة
لان امكان المعنى كالعلم مثلا زايد على مفهومه وهو ثبوتي للآخر وهذا ايضا
طردا في صفة الفعل بل في صفة المعنى القطعي توجيه الاعتراض وهو مشتمل على نقض
اجمالي وتفصيل ان نقدم قبل الخوض فيه مقدمة في الوجود والعدم والالفاظ المشتقة
منها كالموجود والمعدوم والوجودي والعدمي فنقول المشهور ان الوجود والعدم
غنيان عن التعريف وقد يعرف الوجود بانه الكون في الاعيان والعدم اللاكون
فيها فالموجود على هذا هو الكائن فيها واما الوجودي والعدمي فهما مساويان
للوجود والعدم فقد قيل انهما يرادفان الموجود والمعدوم وقيل انما بينهما
اباهما مصطلحين على ان المفهوم ان استقل بالقوام كالجوهر فان كان وجوده
والا فالمعدوم وان لم يستقل كالعرض فان كان له وجود فهو الوجودي والا

لوجود
فالعدمي ومعنى غير الوجودي بانه ما لا يستقل القوامه ويكون له وجود بالتبعية
عنه على معنى انه لا يكون موجودا ما لم يكن لما يكون قوامه به وجود كالسواد و
المحسوسات بالحواس الظاهرة والباطنة والعدمي مقابله وهو المفهوم الغير
المستقل القوام الذي لا يكون وجوده اصلا لا تبعا للوجود غيره كالامتناع والاستحالة
وشبههما وقد يقع الاشتباه في كون بعض الاشياء وجوديا او عدميا كالامكان
والنسب والاضافات فذهب الحكماء الى انها وجودية والمتكلمون الى انها عدمية
ولا ثمرة لنا الان في ترجيح احد المذهبين على الآخر اذ لا حاجة لنا اليه واذا عرفت ما قلنا
فاعلم ان الامتناع مفهوم كلي افراده منها قائم بالممكن المعدوم ومنها ما قائم
بالممكن الموجود اذ الامتناع له قد يكون موجودا وقد يكون معدوما كالفرد الذي قام
بالمعدوم ويكون عدميا ولا يتوهم وجودي يدل على ان له وجود في الجملة لان ذلك
الفرد لا وجود له اصلا لا تبعا للوجود غيره فيكون عدميا والفرد الذي قام بالموجود
يلزم ان يكون وجوديا عند من يقول ان الامكان وجودي لكن يشترط ان يكون
مكان نفس الامتناع وان كان لازما على ما صرح به في كتب القوم فلا يلزم ان يكون وجوديا
بل يحتمل ذلك واذا تحققت ذلك علمت ان لا كلا قد يكون امرا منقسما الى وجودي
وعدمي كالامتناع وقد يكون وجوديا فقط كالاعداد علمت ايضا انه لا يلزم من
صدق الامتناع مثلا على ان المعدوم وكونه عدميا اذ اللازم من صدقه على
المعدوم ان لا يكون له وجود حيث صدق عليه ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود
اصلا لا تبعا الوجود غيره حتى يكون عدميا اذ قد يكون له وجود حيث صدق على
الموجود فيكون وجوديا وقولهم كان وجوديا لزم كون الموجود معدوما وهو ط
لان الوجودي ما له وجود في الجملة تبعا الوجود غيره لا انه يكون له وجود في
كل ما قوامه واتصافه به فلا يلزم كون المعدوم المتصف به موجودا ومنه يعلم ان الحكم

عليه بالصفة الوجودية لا يجب ان يكون موجودا ثم يقول في البيان الاجمالي والمراد
ما استدل به على بطلان الدليل لا بشاهد لازمه دون النقوض فمنها انه لو صح الدليل
لزم امتناع اتصاف الفعل الممكن وغيره من الاعراض بكونه ممكنا مثلا لان الامكان
زايد وهو ثبوتي الى آخره لكن صحة الاتصاف ثابتة اجماعا فيحمل الدليل منقوضا
قطعا وكونه اي بكونه سلبا على وجود المنفي الذي هو الحسن دوران لا
يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب الموجود ولا يثبت انه موجود لا بهذا
السلب بل قد يكون ثبوتيا اي ثبوتا لشيء لغيره الذي هو الحكم كالامتناع
فانه المنفي في ثبوت الامتناع لغيره اذ معناه كون الشيء بحيث لم يثبت له الامتناع
لا ان معناه ان شيء ليس امتناعا وثبوت الشيء للغير اعم من الوجود للغير كما بين في علم
الكلام وكذلك قد يثبت المعدوم للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا يوجد المعدوم
قد يوجد للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا يوجد المعدوم قد يوجد للمعدوم
ثبوتيا كما في المثال الاول اي الممتنع ومنقسما كما في المثال الثاني اي المعلوم نحي
المقدور اي بتقدير كونه ثبوتيا او منقسما لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا
سلبيا وجود المنفي اي الحسن لجواز ان يكون الحسن ثبوتيا او منقسما الى وجودي
وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن وجوديا الا اذا ثبت ان سلب الحسن
ليس سلبا ثبوتيا والمنقسم بل سلب وجودي فلا اشكال لان السلب على وجود
الحسن على وجوديته وهو باطل القطعي النقض التفصيلي على محاذات المتن ان بقوله
ان الحسن ثبوتي فذلك لان اللاحسن سلب هنا نقيض السلب انما يكون وجوديا اذا كان
سلب وجودي لا انه بتقدير ان يكون السلب ثبوتيا او منقسما الى وجود وعدم
وعدم ما مرت الاشارة اليه في المقدمة لا يفيد واذا كان كذلك فلو استدل على ان
المسلوب وجودي بان السلب وجودي كالامتناع لزم الدور وفيه تعسف لا يخفى على الفطن

اما على النظم الطبيعي ان يقول لا نم ان الحسن ثبوتي قوله لان اللاحسن عدمي قلنا لا نم
قولك لصدقه على المعدومات قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فهو مسلم لكن لا
يقتضي صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية ولا صيرورة المعدوم
موجودا لانه لا يقتضي وجود الموضوع وان اردت به الصدق بمعنى العدول فهو
مم لاقتضاء المعدولة وجود الموضوع سلمنا لكن لا نم كونه عدميا لما مر في المقدمة
سلمنا لكن لا نم كون الحسن وجوديا قولك لان احد النقيضين لابد وان يكون وجوديا
مم لجواز ان لا يكون كالامتناع واللاامتناع في الممكن المعدوم فانهما امران متناقضان
مع انه لا تحقق لشيء منهما في الخارج قال ثم الدليل بعد تسليم تمامه معارض بمثله
لانا نقول لو كان الحسن والقبح شرعيا لزم قيام العرض بالعرض لان حسن الفعل زائد
على حسنه آخر ولو جعل الدليل حجة الزامية لا برهانية سقط عنه النقض
والمعارضة تقريرها ان نقول لو كان الحسن من الصفات الثبوتية على ما هو مذهبكم
وهو زايد على مفهوم الفعل وقد وصف الفعل به لزم ما ذكرنا اما سقوط الاجمالي
فلانا نمنع كون الامكان وجوديا واما التفصيلي فلان ذلك المنع انما ورد على اثبات
كون الحسن ثبوتيا وههنا لم يحتج اليه واما المعارضة فلانا نمنع كون الحسن على تقدير
كونه شرعيا وجوديا لانه على هذا التقدير من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الاعيان لا صفة لها واما التفصيلي فبان نقول لا نم ان الحسن ثبوتي قوله لان
نقيضه وهو اللاحسن سلب قلنا بهذا الاستدلال بمجرد صورة السلب اي اللاحسن
على وجود نقيضه وهو الحسن فلما لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون
نفيه وهو لاحسن معدوما فلو اثبتنا وجود الحسن بكون سلبه عدميا يدور وانما
قلنا ما لم يثبت لم يلزم لان صورة النفي قد يكون ثبوته كاللامعدوم فانه لا يكون
الا موجودا وقد يكون منقسمه الى الثبوتي والعدمي كاللاامتناع فما لم يثبت كون

نقيضه موجودا لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن
موجودا قال وهذا النقض مختص بالاول من الدليلين على ان الحسن موجود وهذا
بناء على ما تصور من لفظ المتن ولم يكن ذا ايراد دليلا آخر على كون الحسن وجوديا وذلك
فاسد كما مر وهذا الاختصاص يشعر بفساده انه السيد احب عنه اولا نقض اجمالي
اي بالفعل الممكن وثانيا بان الاستدلال بصورة النفي وهو كون لا حسن سلبيا على
ان الحسن وجودي فاسد لانه انما يكون سلبيا لو علم انه نقيض الحسن الوجودي
ونقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدميته على وجوديه نقيضه فلو اثبتنا وجوديه
الحسن بكون اللاحسن عدميا يدور ورد ثالثا بانا لا نم ان نقيض العدمي وجودي
لانه قد يكون ثبوتيا كاللاعدم وقد يكون منقسما الى وجودي وعدمي كاللا
امتناع فانه يصدق على الموجود والمعدوم فلا يكون نقيضه وجوديا مطلقا
قال وبعضهم وجه هذا وما قبله نقضا واحدا وهو انما يصح القول بان اللاحسن
اذا كان سلبيا يكون نقيضه محصلا اذا كان سلب وجود اذ على تقدير كون السلب
ثبوتيا او منقسما لا يفيد كون الحسن وجوديا فكون العلم بكون السلب عدميا
موقوفا على العلم بكون نقيضه وجوديا فلو استفدنا كون الشيء وجوديا من
كون نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو يصح اذا لم يوجد في النسخة الواو لكن
كانت في نسخي وبالجملة فالتوجيهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع الى ان نقيض
السلبي لا يلزم ان يكون وجوديا وهو مشكل مع تصريحهم بان التقابل بين السلب
والايجاب هو ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان لا تقابل بين العدميات
قلت الثاني لا يتم بدون الاستعانة بالثالث فلا يكون اعتراضا ثالثا على ما وجهه
الكل وعلى ما صرح في المنتهى به اذ قال اعترض بان الاستدلال باللاحسن على الوجود
دور لان نقيض السلب انما يكون وجودا اذا كان سلب وجود لانه بتقدير كونه

ثبوتيا او منقسما الى وجود وعدم المعلوم لا نعتد ذلك وما قال انه مشكل لين
مشكل لان المقدم كون احدهما هنا موجودا في الخارج والحقيقة ان ارتفاع النقيض
بمعنى الخلو عنهما مح اما بمعنى خلوها عن الوجود فلا واعلم ان جميعهم لخلوا عمم
لانه قد يكون ثبوتا راجعا الى النفي سلمنا عنهم او لم يسلم والاسناد داخل عايدا الى
النفي وهو المطابق لسياق المتن اذ معناه ان الاشكال بصورة النفي على وجود المنفي
دون ان المنفي قد يكون كذا او لم لا يكون يلي اذ شله بالمعلوم لا باللامعلوم كما ترى والحق
اذ لا قايل في كون النفي ثبوتيا لان المقسم منع وجود النفي ثم انه اخذ الثبوت بمعنى
اعم من الوجود وهم لا يأخذونه كذلك ولهذا اخذ اللاامتناع مثالا للثبوت وهم
اخذوه مثالا للمقسم وهذا اولى اذ الغرض بيان الواسطة بين النقيضين وعلى قولهم
لا يلزم اذ لا واسطة بين اللاعدم واللاوجود استدل بان فعل العبد غير
مختار اي ما اختير انما فسر به توضيحا للفظ المختار لانه مشترك بين اسمي الفاعل والمفعول
لا تو يقتضي هذا الدليل السابق فجعت نظمنا في سلك واحد لانا نقول لانا لو نصف
بهما عقلا لم يكونا ذاتيين وبالعكس فلا تفارق عند المحقق ولهذا قال اكثر الشراح
هذا استدلال آخر على انهما ليسا ذاتيين فتمتان لانه ح فتوهما بما ليس يمكن
منه ومن العلم بحاله ان يفعله داما عندنا فظلانا نقول لا يوصف الفعل بالحسن والقبح
عقلا سواء كان اختياريا او اضطراريا من غير تجدد امر من الفعل الى مرجح
برجحه فهو اتفاقي والاتفاقي لا يوصف بكونه اختيارا له فيه لحلي الفعل اما ان يكون ذا جهة
فلا يكون مختارا او جايزا فان افتقر الى مرجح في ترجيح احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما
ان يكون الفعل واجبا وجايزا او يعود التقسيم الى ان ينتهي الى الوجوب وهو قول
بالجبر وان لم يفتقر كان صدور الفعل ممكنا دايما مع انه يقع في وقت دون آخر لا لمرجح
فيكون وقوعه في ذلك الوقت على سبيل الاتفاق لا على سبيل الوجوب والاتفاق

لا يصدر عن الاختيار ولا ينفعه لقوله الا على سبيل الوجوب بل موهم للمضر المخرج
استدل فعل العبد هذا قياس حدوكرا اي فعل العبد غير مختار وكل ما كان كذلك
لا حسن ولا قبح القطعي توجيه الدليل افعال العباد غير مختار لهم وما يكون كذلك
لا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا اما الصغرى فلكذا واما الكبرى فاجماعا
كما قال وقال الاصفهاني انه من حذف الكبرى واشار الى صدقها بقوله اجماعا
وهذا توجيه ظاهر الفساد كالسقوط اي من المنارة مثلا فانه لا يمكنه الترك
والصعود اليها فانه يمكنه القطعي وان يقرر بوجه آخر وهو ان قوله ان اردت
بالاضطراري ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة فمم لانا ندرك بالضرورة ان افعالنا
ليست كذلك وان اردت به ان يكون واجبا لصدور فان كان مع ارادة فمم
ولكن لا نم انه لا يمنع عقلا بالنقل او الاتفاق على ما يكون اضطراريا بالمعنى الاول
وعلى هذا التقدير يكون نقضا تفصيليا ويمكن ان يقرر ثالث وهو ان الدليل
على ان البعض ليس اضطراريا مع استلزام ولئلا يكون الكل كذلك وهو قريب
من الاول قوله ان لا يكون اي البارئ تعالى مختارا بصيغة الفاعل او لا يكون فعل
البارئ مختارا بصيغة المفعول وكيفية الاجزاء ظاهرة الشرى توجيه انه يلزم
نفي فعله تعالى بالاختيار لانه اما اضطراري او اتفاقي بعين ما ذكرتم وانه ينفي اتصاف
فعله بحسن اصلا وهو باطل عندكم وعلى هذا التقرير هو نقض للاستدلال الدال
على ما هو ظ لفظ الاسناد والمتن اذ لا تكليف واقعا بغير المختار عندكم
وان جوزتموه او توقعا اعلم ان المعتزلة لم يجوز التكليف المح والاشاعرة يجوزونه
ولكن لا يقولون بوقوعه وهذا في المحال العادي اذ في المحال العقلي لا يجوز
اتفاقا وفي المحال العارضي كايمان ابي لهب يقولون بوقوعه وتحقيقه يجيء ان شاء الله
تعالى الزامية اي جدلية لا تحقيقية اذ لا الزام فيها ليس الا في الدليل

كما صرح فيه بقوله عندكم والفرق بين الثلثه ان الاولى بيان لتخلف الدليل في غير
موضعه والثاني نقض اجمالي على دليل صغرى الدليل والثالث على اصل الاستدلال
الاصفهاني واشار الى ضعفه بقوله وهو ضعيف لثلثه وجوه والاجزاء ان نقضان اجماليان
ولما كان عند الاجوبه الجدليه اشار الى ما هو الحق فقال والحق الاصفهاني اعلم
ان كل واحد من الوجهين الاخرين من الثلثه نقض اجمالي الاستدلال المذكور نقضا
لشئ واحد على ما عرفت ويشعر به لفظ المتن نعم يمكن التوجيه بان يكون الثاني نقضا
معضا للاستدلال الكلي بانضمام مقدمه اخرى اليه كما فعله الشارح لكنه لم يشرح كذلك
ثم انا اى الشق القايل بان الفعل جايز وجوده وعدمه ويفتقر ترجح وجوده على
عدمه الى المرجح اللازم صدور الفعل عند الموصوف بانه اضطراري لكنا نمنع
اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار سواء قلنا
يجب الفعل بذلك المرجح او لا يجب وحاصله ان الوجوب بالغير لا ينافي كونه مختارا
مقدورا عليه بالذات الجلي المهم بعد هذه المناقضات ذكر التحقيق في الجواب عن
الشبهة وهو ان فعله يترجح بالاختيار فان قلت التقسيم وارد كالاختيار مع الاختيار ان
وجب الفعل الجبر والا لزم الاتفاق قلت عن جوابان احدهما انه لا يلزم من وجوب
الفعل بالاختيار الجبر اذ هو وجوب لاحق حصل بعد فرض وجود العلة التامة التي هي
القدرة والداعي ولا يلزم من حصول هذا الوجوب اللاحق الموجب للجبر الذي هو
بالمعنى الثاني وثانيهما ان المختار يرجح احد طرفي مقدوره لا المرجح الضروري في
الفرق الذي يجده كل واحد بين الافعال وهو بان بعضها مقدور والبعض غير
مقدور ولا نزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة مؤثرة في صدور
الفعل عن العبد ولا من كون الفعل بتاثير تلك القدرة غير ضروري فسقط الاحتجاج
وهذا يتعلق المسئلة المشهورة عن الاشعري بالكسب فان عنده للعبد قدرة لكن

غير

غير مؤثرة ونفس بالوافي وطبقه كلامه القطعي ان عنى بالفرق صحة البنية وسلامة
الاعضاء فهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يؤثر ذلك في فعل فلا يلزم
الاختيار وان عنى به ان له اختيارا وتاثيرا في الفعل فممنوع فلا يحتاج الى
مرجح يتجدد هذا منع لجريان الدليل وطرده في فعل الله تعالى بمنع المقدمة القائلة
بلزوم التسلسل على تقدير احتياج المرجح الى مرجح لان ذلك انما ياتي في المرجح
اذا كان حادثا لكن اذا كان المرجح ارادة الله وهي قديمة لا يحتاج الى آخر فلا يتسلسل
كاف ولا حاجة الى تاثير الاختيار في الحسن والقبح الشرعي بخلاف الحسن العقلي
فانه لولا استقلال العبد بايجاد الفعل يقبح التكليف عقلا ولم يتصف بالحسن
والقبح عندكم فظهر الفرق فلا يصح الالزام بالشرعي ما يجب الفعل عنده اى
المرجح الموجب بصدور الفعل اذا كان من الله بطل استقلال العبد بذلك الفعل
بذلك الفعل فلا يمكنه الترك فيكون اضطراريا على ما ادعيناه ثم الدليل
ولهذا اى لتوجه الجواب الرابع والاجوبه الاربعة او للاستدلال على
ما عليه الشرح المنع الموجه هو الحلي لان دعوى ايضا لا يسمع في صورة النزاع مع
ان الفرق بينهما لا يوجب استقلال العبد وكلامنا ههنا فيه والفرق ثابت
بين الفعل العبد وفعله تعالى اذ هو باختياره ومرجحه من عنده فلا يتسلسل وان
ان الافعال على احد الامرين لا يوصف بهما شرعا لان عندنا لو وصف بهما وان
لم يكن العبد مختارا هذا كلامه قال صاحب التحصيل ولقائل ان يقول وجوب التي
الشروط عند تركه لا ينافي امكانه وقدرة الغير عليه والا لزم نفي قدرة الله تعالى فان
قلت الفرق ان مرجح فاعليته تعالى يحصل باختياره قلت في فاعليته لذلك المرجح
كما في الاول فيلزم التسلسل في افعاله تعالى اذ الاعتراف بالمنع المذكور اى ان الوجوب
بالغير لا ينافي مقدوريته وللمجيب ان يجيب الدليل لا يجري في قدرة الله تعالى لان

مرجح فاعليته تعالى الارادته وهى قديمة لاتحتاج الى مرجح آخر فلا يتسلسل مع انه الزامى
على المعتزلة لان عندهم لا يختار المختار الا الداعية فى الفعل تدعوه اليه وما عندنا فيجوز
الترجيح بلا مرجح الى داعية بل انه ذلك بمجرد الارادة فلابد من كون الفعل بدونه
كونه اتفاقيا وقد قرره الاستاد وتقريرا وفيا فى المواقف وعلى الحساسه
اندفع الاولى وهو انه لو كان ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون حسنا
بوجه قبيحا بآخر والثانى اى لو كان ذاتيا لاجتمع المتضادان اى الحسن والقبح لجواز الاجتماع
اى اجتماعهما بوجهين والثالث اى لزوم قيام المعنى بالمعنى لانه قد لا يكون الحسن كذا
وكذا القبح معنى بان يكون امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج وح لا يكون معنى
لكونه عرضا موجودا عندهم وح لا يلزم قيام المعنى بالمعنى والرابع اى لزوم كون
العبد غير مختار لان اللازم واللاتفاق قد يكون الكل واحد منها بجهات بعضها
يكون لازما وبعضها غير لازم القطبى اعلم ان هذه الادلة المذكورة لا ينتهض على
الجاسه لانهم يجوزون تخلف القبح والحسن عن الكذب والصدق لانهم لا يقولون
بعدم القبح ومدح الحسن لذاته بل باعتبارات وكونهما عندهم من الامور العدمية
ولانهم لا يبطلون الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بهما بهذا المعنى ولما كان
كذلك دليلا يبطل مذهب المخالفين اجمع وخص بهم لقوله وعلى الجاسه ليعلم ان
ما تقدم لا يدل على فساد مذهبهم لان مذهبهم لا يدل على فساد مذهب غيرهم
وفى توجيه الوجه الرابع مناقشه اذ تعريفهم لهما يقيد كون الفعل مقدورا كما قال
ما ليس للمتمكن منه ثم انه ذكره دليلا عقليه ونقليه يبطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا
لتشير به لما لم يكن الدليلان الاولان يبطلان مذهب الجبائى لانهما يختصان بمن قال
ان حسنها وقبحها لذاتها او لو كان لصفة حقيقيه او غيرها الرابع لان الملازمة
فيهما ممنوعة لجواز ان يكون فى الفعل صفات يكون بحسنه وقبحه فيلزم الجميع بالعبارات

وذلك

وذلك مما لا امتناع فيه ولا الثالث لانهما عنده عدميان ولا الرابع لانه لم يلزم
الاجماع مع ان الاخيرين فاسدان لما مر او ورد الملم دليلين شاملان مذهبه ايضا
والا دلان مختصين لمن قال انهما لذاتهما بل ثبتا ولان ما كان للصفة الحقيقيه
لانهما ذاتيه فحكمه حكم الذات وكيف ويقرب دليله اذ قال فيلزم الجمع باعتبارين
بنيه عليه وحدوث الاجماع قد يقدم والقول بان الاخيرين فاسدان لا يتعلق بما
نحن فيه من بطلان مذهب الجبائى وعده الخطيبى فيه نظر لان المستدل اثبت و
جوديتهما بما ذكره فناول ابطال مذهبه انضم مع انه لا نزاع انهما عدميان عنده قال
الاصفهانى لما ذكر ابطال المذهبين الاولين بهم شرع فى ابطال مذهب الجبائى
اى خاصه وتخصيصه الابطال به بالجبائيه لاطراد الدليل فى الغير انه لا امر غير
الطلب اى غير امر الشارع ونهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفة
حقيقيه اعتباريه ليشمل المذاهب كلها لذاته اى لذات الطلب واللازم
باطل لان تعلق الطلب بالمط لذاته واما الملازمه فلتوقف تعلق الطلب اى حسن
كان حسن الفعل لامر غير طلب الشارع على امر زايد على نفس الطلب ما ذاتا او
صفة حقيقيه او اعتباريه ولكن ما يكون بالذات فشى لا يتوقف على امر زايد
عليه القطبى لقايل ان اردت بالطلب الاوامر والنواهى التى هى بالفعل فالملازمة
ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف فى تعلقه بالمط على امر زايد على نفسه لاستلزامه
المط بنفسه وان اردت به التى بالقوة ففى التالى ممنوع لان الطلب الذى يحصل
يتوقف فى تعلقه بالمط على امر زايد على نفس الطلب حاصل للطالب عليه وهو العلم
الغايته للطلب ويمكن ان يقرر بوجه يخص بالجاسه والقايلين بالصفة وذلك بان
غير الطلب الصفه والاعتبارات ويجعل ضمير نفسه ضمير الفعل المط لا الطلب
كما فى الوجه الاول ويقال لو حسن لغيره اى بصفة او اعتبار لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل

لتوقفه ح على زايد على نفس الفعل وهو الصفة والاعتبار لكن تعلق الطلب تعلق
عقل لا يتوقف على شيء زايد على المط قال ولقايل ان يعود فيقول ان اردت بعدم تعلق
الطلب بنفس المط عدم كون النفس علة ما للتعلق فالملازمة ممنوعة اذ له مدخل في العلية
وان اردت به عدم كونها علة تامة له فبطلان التالي ممنوع اذ هو ليس بعلة تامة قال وانت
تعلم من هذا جوابا اخر للوجه الاول ومن جوابه جوابا اخر لهذا الوجه فالجواب
العام عنهما ان نو استلزام الطلب المط عقلا انما يدل على وجوب تعلقهما
معا وهو كذلك لكونهما متضايفين لا على عدم توقف تعلق الطلب في الخارج على
نفسهما الذي هو المدعى قال الشريف دافعا للاعتراض الاول القطبي وهو قوله و
لقايل ان اردت بالطلب الاوامر والنواهي بالفعل الى آخر الشيئين من الترديد
لو كان حسنه لوجه واعتبار لكان موقوفا عليه ولا يمكن للمعتزلة المنع لانهم
يقولون تعلق الطلب لحوم المفسدة التي اشتمل عليها بالفعل سواء كانت صفة
او اعتبارا ولو توقف عليه لم يتعلق بالفعل لنفس الطلب الى آخره او يقول يعني بالقوة
وتوقف تعلق الطلب بالعلة الغايية يستدعي تعليل احكامه بالعلل وهو باطل كما بين
في موضعه وليس بباطل اذ الباطل هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين في موضعه
هذا وما قال ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبار ويجعل الضمير للفعل تخصيص
بلا تخصيص وغير لازم للدليل الذي لعمومه وما قال ان نفس الفعل له مدخل في
العلية فلا مدخل له فيها اذ ارادة الشارع فقط هو العلة التامة السيد الحجة على
الحاشية وغيرهم لو حسن الفعل او قبح لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة
او لاعتبار لم يكن تعلق الطلب لفعل بالفعل لنفس الطلب ولنفس الفعل لتوقفه
على امر زايد على الطلب وعلى الفعل لكن لا يجوز ان يتعلق به لغير الطلب وغير
الفعل وهذا نو لجواز عود الضمير الى الطلب والى الفعل وانه على تقدير الثاني الكبرى

ربع

على الكل الجلي هذا رد على الحاشية اي لو كان الفعل حسنا لغير الطلب لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل حسنا والتخصيص لحسن انما هو من غير اختصاص في عود الضمير الى
الفعل غير واجب بل غير واجب بل غير لا يصح فيها في هذا ابطال المذهب الحاشية وتقريره
انه لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل باعتبارات الى
غيره لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار ولان التعلق
ح يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزايد على الفعل وعليه ما على غيره
حقيقة اي حقيقة الطلب وهكذا في المنتهى اذ قال فيه واللازم باطل لان الطلب
يستلزم مطلوبا عقلا الشريف لو كان حسن الفعل لذات الفعل والصفة او
لوجه لم يكن تعلق الطلب بالفعل المط لنفسه لانه ح يكون موقوفا على الصفة
والاعتبار الزايدين على ذات الفعل والطلب لكن اللازم باطل اذ التعلق نسبة بين
الطلب والفعل والنسبة في العقل والخارج ولا يتوقف الا على مجرد المنتسبين
اذ النسبة انما هي نسبة باعتبارهما فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من
كلامه انه يرجع الضمير الى هذا التعلق ولهذا فسر الزايد بالزايد على الفعل والطلب
كليهما بخلاف غيره فانهم قالوا اما بالزايد على الطلب وبالزايد على الطلب
او بالزايد على الطلب وبالزايد على الفعل وهو خلاف ما يدل عليه لفظ المتن
وصريح لفظ المنتهى ثم انه اذا كان للطلب والفعل لكون الفعل موصوفا مثلا
لا يكون لغيرهما الجلي وبيان بطلان التالي انه بخلاف المفروض فانما هو عرض الكلام في
فعل تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه ضعيف لان قولكم لو كان الحسن لغير الطلب
كان تعلق الطلب بنفس الفعل ان عنيتم به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو مشتمل
على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع وهذا التضعيف منه بناء على ما قال في نفي
التالي ولعله لم يخطر ببالي المعاشر ان اي الجلي جعل الطلب موقوفا على الاعتبار

دون تعلقه ونحن قد بينا ان التعلق موصوف ثم المراد منه لا يكون امرا بالفعل
من حيث هو بل بواسطة تلك الصفة وهو ظ وهو منع استحالة الثاني واورد على تقرير
الغير المطابق اما على ما قررناه فلا يرد فيمكن ان يقال لا نم ان تعلق الطلب الذي هو حادث
لا يكون موقوفا على غيره واما توقفه على المنتسبين وسلم ان عنى باعتبار دخول
الصفة والوجه في احد المنتسبين الحنجي لو كان حسن الفعل لا لمجرد الطلب وكان للاعتبار
كما قاله الحاجبي لزم ان يكون تعلق الطلب والفعل لذلك الاعتبار لان التعلق متوقف
عليه وح لا يكون لنفس الطلب وهو بط اذ التعلق نسبة بين الطلب والفعل فمهما
وجد وجدوا ان لم يحصل امر زايد عليه قال وممن شرح قال بعد بيان الدليل
غير معتبر في بيانه وفيه نظر ويريد به السيد وقال ولا يخفى ضعف هذا الكلام
قال ولعل نظره على ما بينا ان التعلق وان حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الحسن
الحسن وحاصله منع المقدمة الشرطية فان الحسن لغير الطلب لا يدفع ان يكون الطلب
موجبا لتعلقه بالفعل قال والجواب ان النظر المذكور لو جب حدوث الكلام القديم
الثابت بالبرهان فيكون بط ولا توجه لان البرهان يدل على قدم الكلام النفساني
لا اللساني ونحا فيه لا لاصفهاني اما بطلان الثاني فلان التعلق نسبة بين الطلب والفعل
والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم فاذا حصل الفعل
الطلب سواء عرض في ذلك الاعتبار للفعل او لا وهذه الشرطية غير سديدة لان
الطلب لا يتوقف على حصوله بل بالعكس ثم قال فان قيل لا نم انتفاء الثاني لان
وان لم يتوقف الا على الطلب والفعل لكن يحسن الطلب يتوقف على الاعتبار
الحاصل للفعل الموجب للحسن اجيب بان الطلب اعني الامر والنهي قديم والجهة
المحسنة حادثة فكيف يصح توقف القديم على الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق
على تقدير كون الجهة للحسن لانه ما لم يكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب في او فقابل

ـه

لا نم ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو حتى يلزم انه لا يتوقف التعلق الا على الطلب
والفعل لم لا يجوز ان يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة فما لم توجد الجهة لم
يحصل التعلق اراد ان يذكر دليلا ثانيا لابطال مذاهبهم جميعا فبان شيء
لم يحصل الاول وتجعله منها لابطال المذاهب مع صحته ولفظه انه في المتن
مشعر باشتراكهما في المقتضى ولصفة اي حقيقة او اعتبارية فسقط ما قال
السيد وهذا الدليل على الجبائية لانه لم يذكر فيه بوجوه واعتبارات القطعي واعلم
ان الدليل يمكن ايراده على الجبائية لان الافعال على مذهبهم غير متساوية بالنسبة
الى الله تعالى فيلزم ما ذكر وكان الواجب ان يقول بعد قوله او لصفة او لوجوه
اعتبارات ويقول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لينا ول مذهبهم ايضا اللهم
ان يقال الحكم بالمرجوح الاعتباري غير ممتنع وبالراجح لذلك غير لازم فلا يكون حجة
عليهم وعلى هذا كان المناسب للترتيب ان يذكره قبل دليل الجبائي ح اي حين
كان الافعال الحسنة وقبحه راجحة بحسب المصالح والمفاسد ومرجحة فيكون غير متساوية
في حد ذاتها بالنسبة الى الاحكام بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض الحرمة فاذا
الفعل كالحسن لحد الحكم فيه اي الوجوب مثلا راجحا فالحكم بالمرجوح اي الحرمة على
خلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالوجوب متعينا
عليه وتعين الحكم على الله تعالى ينفي اختياره تعالى وهو بط القطعي ولقايل هذا انما يتم
ان لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا اما لو لم يكن كذلك كان ترك مع الاتيان بالمرجوح
قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح على الاطلاق قبيحا لكان لمرضه لقوله لان الحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول غير محتاج اليه اذ البرهان بان يقال لو كان الامر كما ذكر ثم لكانت
الافعال غير متساوية ووجب الحكم بالراجح فلا اختيار الحنجي وايضا هو دليل آخر على
ان الحسن والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكان لذات الفعل او لصفة ولو كان كذلك

لم يكن للباري تعالى اختيار لانه لا يتمكن من ايجاب ما كان قبيحا وتحريم ما كان حسنا
وهذا ليس شرطا للمتن كما ادعى التستري لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة للزم اما
كون حكمه ممتنعا او واجبا واياما كان فيكون الباري غير مختار في حكمه بيانه انه لو كان
كذلك لو كان كذلك كانت الافعال مختلفة بالنسبة الى احكام الله تعالى كما هو
مذهبهم لان الحسن راجح على القبيح واذا اختلف فلا يخ اما ان يحكم عليه بالمرجوح
او الراجح والاول ممتنع لامتناع الحكم بالمرجوح مع وجود الراجح والثاني واجب وعلى
التقديرين فلا اختيار وهذا ليس على محاذاة ما في المتن لو قال الحسن راجح على القبيح معارض
بمثله اي بان القبيح راجح على الحسن الجلي الدليل ضعيف لان حسن الفعل وقبحه لا يؤثر
ان في الاختيار وكون الحسن واجبا لا اختيار نظرا الى الحكمة لا يلزم منه ان يكون واجبا
مطلقا الاصفهاني في افعال الله لا يعلل بالحكم والغرض وافعال الله قد تعلل نعم لا
القليل نفي الاختيار اعلم انه قد وقع بعده في نسوده للاصل فقد قال ان امتناع الفعل
لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار وهكذا في بعض النسخ وحاصل هذا الاعتراض راجع
الى ان الامتناع بالغير كالوجوب لا ينفي المقدور به واما من السمع اي من جملة
ما سيعترض على الكل ما يدل عليه سياق المتن وتصريح الاسناد به وان لم يتعرض له اكثر
بل تعرضوا لخلافه والامام في المحصول ذكر الاية الكريمة لا في هذا الغرض بل في الفرع
الاول من مسئلتي المنزل وهو وجوب الشكر مستدلا بها على عدم الوجوب والآمدي
في الفرع الثاني وهو انه لا حكم قبل الشرع والكل صحيح والمدرك بفتح الميم والراء مكان
الدرك وهكذا قرات على الاستاد وكذا الجزم بالحاء المعجمة والراء المهملة وهو الخرق
ترك الواجب وفي بعض النسخ المدرك بضم الميم والحرام بدل الجرم وح يكون المعنى وهما
يستلزمان التعذيب اي في الوجوب بالترك وفي الحرام بالفعل خلاف ما
بعينه الاية اي فيكون المعنى لمذهبهم كون العقل حاكما والاولى ان يكون المراد من

منهم

مذهبهم عدم جواز العفو ليكون اشارة الى انه دليل الزامي على المعتزلة والى انه
لا يمتنع عندنا ان يقال بالواجبات لعقد مع العفو وذلك لان لفظ مذهبهم مشعر
بان الغرض الالزام القطعي لاستلزام مذهبهم اي حكم العقل بالواجب والحرام
خلافه اي خلاف نفي التعذيب قبل البعثة وهو وجوب التعذيب قبلها قال فان قيل
ليس العذاب من لوازم ترك الواجب وفعل المحرم لجواز انفكاكه عنهما بناء على
شفاعة او عفو فاذن لا يلزم من انتفائه قبل ورود الشرع انتفاؤهما فبطل
الملازمة ح قلت وقوع العذاب وان لم يكن لازما لهما فعدم الامن من العذاب
لازم لهما وقد دلت الاية على نفيه قبل الشرع لانه امن من العذاب قبل البعثة
ويصير صورة الدليل هكذا لو كان ذلك لما كان الامن حاصلا قبل البعثة لكنه حاصل
معنى كلامه ولكن لم يدل الاية على نفيه قبل الشرع اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم
الخوف الاصفهاني لاستلزام مذهبهم اي في الحكم العقلي بان بعض الافعال حسن واجب
وبعضها قبيح حرام خلاف مقتضى الاية اي المنافية واذا كان اللازم منافيا للشيء يكون
الملزوم منافيا له فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فيلزم
انتفاء مذهبهم قال فان قيل لا نم ان التعذيب لازم لمذهبهم بل استحقاق التعذيب في
ذلك لا يستلزم التعذيب لجواز العفو اجيب بان مذهبهم ان تعذيب العبد على الله
تعالى على ارتكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكباير بعدها واجب فيكون التعذيب
لازما لا استحقاق العذاب على مذهبهم وهذا سهو منه اي العفو واجب فيما ذكره
لا التعذيب وهو من المشهورات المذكورة في كل مختصر من علم الكلام وكذا
من الخطبي اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد على ارتكاب الصغاير اذا مات قبل
التوبة وعلى ارتكاب الكباير مطلقا واجب على الله تعالى الحنجي الاية اقتضت عدم
التعذيب الى ظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الافعال وحرمة بعضها

فيكون مقتضيا للتعذيب قبل البعثة فلذلك استلزم مذهبهم نفي مقتضى
الاية فيكون باطلا قال ولقايل عدم التعذيب لا يوجب عدم الوجوب اذ تارك الواجب
قد لا يعذب للعفو قال والكاتبي ان العفو لجوازه يجوز عدم التعذيب و
للشي لا لوجه والاية توجب لعدمه فبينهما تناف ولا ينافي اذ المجوز للشي والموجب
لا يجتمعان الجلي للمعتزلة ان يحملوا عنها بوجهين الاول ان يجوز ان يكون المقصد من
الرسول هو العقل الثاني بان يكون المراد وما كنا معذبين بالاوامر الشرعية حتى
نبعث رسولا توفيقا بين الادلة وليس لهم ان يعتذروا بهما اما الاول فلان اطلاق
الرسول وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف واما الثاني فلانه تخصيص
بلا مخصص ولا باعث عليه الى التوفيق التستري ويرد عليه ان المنفي هو العذاب اللازم
للوجوب السمعي ولا يلزم من نفيه نفي الوجوب مطلقا اذ الوجوب اعم من النقلي والعقلي
وقد مر ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب اجابوا عن سؤال العفو بانا نجعل اللازم جواز
العقاب فيتم الدليل   قالوا الحسن الصدق   او غيرهما من عادة
اي تكرار الامرين من غير علاقة عقلية ومصلحة اي المنفعة وهي اللذة او الوسيلة الى
اللذة والمفسدة خلافها قال في القطبي او غيرهما اي كتلة ودم ولا وجه له اذ المعنى
بالحسن والقبح هو كونه مثنيا عليه او مذموما عليه ثم قال ولم يكن ذاتيا لما كان
معلوما من غير النظر الى شرع او عرف وثنا وذم واذا ثبت كونهما ذاتيين لبعض
الافعال وجب كونهما بجميعها اذ لا قائل بالثالث الاصفهاني في شرح غيرهما
بالبرهان   بالمعنى المتنازع فيه وهو انه حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل علمه
ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلثة وهو الملائمة والمنافرة والامر بالثناء
والذم عليه والحرج وعدم الحرج وعلم منه ان محل النزاع غير التفاسير الثلثة على ما سلف
مطلع البحث الحجي بل ذكر اي الموجب للحسن او القبح هو الشرع او العرف او البرهان

لم قلت انه ضروري لنا لكن بمعنى الملايمة والمنافرة اما بمعنى الثواب والعقاب فلا
وذكر البرهان غير سديد لان النزاع في ان الحسن ثابت عقلا ولا سواء كان معلوما
بالبديهة او بالنظر فالقول بانه معلوم بالنظر تسليم للمسئلة ثم ان الجزم بان النزاع في
معنى الثواب والعقاب غير ما قال عند المجوز ان النزاع في الاخرين من التفاسير
الثلثة على ان النزاع هو في الامر الرابع لا في واحد منهما كما سبق الحلي منا دليل
للمعتزلة على انهما عقليان لان العاقل الحكم بهما من غير شرع ولا نظر وعليه ما قال الحجي
ومن تلوه كالاصفهاني في ذكر البرهان ثم قال ناصر المعتزلة انهم قالوا لو فرضنا
نفسنا خالية عن موجبات الشرع وعن الامور العادية لعصبنا بالحسن في رد الوديعة
والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام في هذا المقام لا طايل تحته اذ هو حاصل
دليلهم الثاني وما ذكره الامام العقلية مما يتصل به ثانيا دليلا وجوابا القطبي لو كان
ضروريا لما كان بينه وبين قولنا الكل اعظم من الجزء تفاوت لكنها
لم تثبت فانه يتوقف في الاول ولا يتوقف في الثاني ولو حكم بان الامرين متساويان بالنسبة
الى عقلي لكان معاندا ولم يكن معاندا لان التفاوت قد يكون اما العدم تصور الطرفين
وتجريدها على ما هو حقه وللالف والاستيناس او لغيرهم   قالوا ثانيا
انه لو العقل الصدق اي اختاره وبين الملازمة دعوى انه والظهور تركه والمراد
من المقدر نحو الشرع والعرف على ما مر الاصفهاني في البرهان انه   لوازم الذي
تخلفه اما لها مطابقة الواقع وعدمها واختلاف اللوازم يدل على اختلاف
الملزومات فاذن بتقدير تساوي الصدق والكذب بتقديره فيمتنع على هذا التقدير
اي تقدير الاستواء الذي هو محل ايثار الصدق اما بان يختار الكذب ولا يختار واحدا
منهما والمحال جاز ان يستلزم المحال وان كان الصدق مما يوثر في الواقع وانما استبعد
منع الايثار لانه يلزم من تقدير الاستواء وقوع الاستواء وانما يتبادر الذهن الى

الجزم بايثار الصدق عند تقدير وقوع الاستواء ومع فرضه فغلط ولظن انه جزم
بايثاره عند وقوع الاستواء والفرق بينهما ظاهر لان الاول جزم بالايثار على تقدير
الوقوع والثاني جزم به على وقوع المقدر والتقدير في مع التقدير بمعناه الحقيقي
وهو الحديث لا بمعنى المقدر القطبي اذا استويا في المقصد اعني تحصيل غرض العاقل
من كل وجه حتى في اخلاص الحروف واعدادها الا في الصدقية والكذبية مع قطع
النظر عن كل مقدر من شرع او غيره حتى كان ذلك العاقل خلو ذهنه واحد ولم يخالط
اقواما ولم يتالف مذهبا ولم يكن معتقدا للثواب والعقاب اثر العقل الصدق فانه
من المستبعد عقلا ان لا يوثر في امثال هذه التقادير وليس ذلك الا الحسنه في
تفسير وتوجيه الجواب انا لا نم ايثار الصدق قوله من المستبعد ان لا يوثره قلنا
استبعاد العقل منع الايثار على تقدير الاستواء من كل الوجوه اعني تسليم الايثار
على هذا التقدير لا يفيد شيئا لانه تقدير مستحيل غير واقع ولا يلزم من كونه حسنا
على هذا التقدير كونه حسنا في نفس الامر الذي هو المط وعلى توجيهه كذلك لان ما
في ذكر مستحيل اذ يكفيه ان يقول لا يلزم من كون الحسن على التقدير كونه في نفس الامر ثم
تفسيره استبعاد المنع بالتسليم تكلف ثم انه مخالف لما في المنتهى وهو والجواب انه نفي
بينهما تفاوت بطل الاستدلال وان لم يتحقق فهو مستحيل مع ايثار الصدق وهذا
كله بعد تسليم مساعدة اللفظ لتوجيهه وقال انه والاولى ان يقول لا نم ايثاره بسبب
الحسن في نفسه لجواز ان يكون للالف لعام فطلب النظام وغيره قوله للتقدر
قطع النظر عن كل مقدر قلنا فرض الخلو عن الشي لا يستلزم الخلو عنه اعني عدم الثبوت
في نفس الامر لانا وان فرضنا زوال الاعتقادات والهيآت الا انها لا تزول بمجرد
هذا الفرض بل تبقى مجالها ثم لا يلزم من كونه حسنا لذاته على هذا التقدير ان يكون
في نفس الامر لكون التقدير غير واقع لاستحالته الاصفهاني في تقدير استوائهما في المقصد

مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لانهما متنافيان والمح تساوي المتنافيين في
جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل منع ايثاره ولا يلزم
من استبعاده ذلك على ذلك التقدير استبعاده في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان
لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو محل التستري لو لم يكن الحسن لذاته لما اختاره
العاقل عند استوائهما في المقاصد لكن يختاره لانا اذا قطعنا النظر عن الشرع وما
يشبهه نستبعد ان لا يوثر الصدق قال الجاب في المنتهى بانه لا يجوز اما ان يكون بين
الصدق والكذب فرق فبطل الاستدلال او لم يكن وهو مستحيل فمنع ايثار الصدق
واليه اشار هنا بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق قال وفي
توجيه لفظ يستبعد والمنع هذه الا ان يجعل ذلك اعادة لقول المستدل يعني
على تقدير استوائهما فيهما قلنا نستبعد ان لا يوثر العاقل الصدق على الكذب فانه
صحيح ولكن لا يلزم من استبعاد منع ايثاره اي تسليم ايثاره على تقدير ممتنع لا
حسنه على ذلك التقدير ولا يلزم من حسنه على تقدير حسنه في نفس الامر و
الكلام في الثاني لا الاول ولا يخفى على ما قرره الاستاد الحلي ان الجواب المذكور بان هذا الغرض
مستحيل الوقوع فلذلك يستبعد منع اختيار الصدق وهذا لان المح جاز ان يستلزم
المح وقال واعلم ان المنع من امكان وجود هذا الفرض يجري مجرى المكابرة فان الغرض
في تخويف السلطان في الكذب مع تحصيل المصلحة بينهما وليس جاريا مجرى
المكابرة اذ لا يلزم من تحصيل المصلحة معهما تساويهما من جميع الوجوه الاخر بل لا
يلزم عدم التساوي لاختلاف لوازمها قال الخطيبي ويمكن ان يجاب عنه بان ايثار العقل
الصدق عند استوائهما في المقصد بمعنى الملايمة والمنافرة واما بمعنى الثواب والعقاب
فلا وهو ماخوذ من كلام التستري اذ قال ان عني بمعنى الموافقة واتباع الامر العادي
وان عني بمعنى اخر فلا يلزم المط فانه صح الجواب ولا يرد منع المكابرة الحجي اذا كان

الصدق في الواقع لا يساوي الكذب لامتناع تساوي المتنافيين في جميع الصفات فالتقدير
تقدير امر ممتنع ولو تعرض لمعنى ذلك يستبعد منع الايثار وعلى توجيهه لا استحالة صفة
للمقدر لا التقدير ولفظ المتن يحتمل الاضافة والصفة لكن تحقيقه يظهر مما قال
المنطقيون في مباحث الكلي فالوا اشتراط الكلية هو صلاحية اشتراكه بين كثيرين
بحسب العقل وامكان صدقه عليها فقيل لو كان امكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا
لم يكن للكليات الفرضية مثل بعض اللاشي كلية اذ ليس شي يمكن ان يصدق عليه
اللاشي فاجيب المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الامر بل ما هو اعم بحسب نفس
الامر والفرض العقلي فالمعتبر امكان فرض الصدق سواء كان صادقا او لم يكن ولو
فرض العقل صدقها او لم يعرض قط فقيل اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض الجزئي
صادقا على اشيا كما يفرض صدق اللاشي عليها فاجيب بان الاول فرض ممتنع
بالاضافة والثاني فرض ممتنع بالصفة اشار اليه ابن سينا في الشفا حيث قال لسنا نعني
نريد يستحيل ان يحصل مشتركا فيه فان معناه هو ذات المشار اليه وهو ممتنع في الذهن
اذ يجعل الغير في الغايب اي عن حواسنا في حق الله الذي كلا منافيه اذ الفرض هو الكلام
في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الى احكام الله   تمكين العبد من المعصية لانه
واقع ولو كان قبيحا لم يقع لامتناع صدور القبيح من الله تعالى القطعي وللمعتزلة ان يقولوا
فعل العبد غير واقع بقدرة الله تعالى بل بقدرة العبد فلا يمكن من جهة الله تعالى وتيسر
لهم لان فعل العبد وان لم يكن بقدرة الله تعالى لكن يمكن الله بخلقه القدرة فيهم
ولهذا اختار المصنف لفظ التمكين وكيف ومذهبهم انه يجب على الله تمكين المكلف
من الطاعة السيد وفيه نظر لان الشيا الذاتي لا يختلف بالنسبة الى الاشياء الجهمي ومالي
ان الذاتي لا يختلف كلام على المستند لا يفيد وهو يفيد لان منا وان كان على صورة
سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع الى كونه مقدمة من الدليل كان المستدل قال نعد

بيان

بيان كونه ذاتيا فيكون حكمه شاهدا وغايبا واحدا لانه لا يختلف ويمكن ان يوجه
بعد لانه مساو للمنع لكن لا بد له من بيان المساواة الخطيبي انه انما يختلف ان لو ثبت
انه ذاتي وهو غير النزاع وليس غير النزاع لانه بعد اثبات انه ذاتي للشاهد وتسليم
الخصم له منع كونه ذاتيا في الغايب الحلي واما الفرق بين فعلنا وفعله تعالى في
التمكين فتم وعلى تقدير تسليمه يقول انما حسن من الله ذلك لانه يكلف فلو
منعه من الظلم فهو ابطل التكليف بخلاف العبد وليس ثم لا اتفاقية الاجماع
عليه واما الفرق بانه يكلف الى آخره فلا يصح اذ ما بالذاتي لا يتغير بالعوارض على
ان حاصل كلامه بيان سبب اختلاف بالحسن والقبح وبيان سبب الشي لمن الا تمام
الكلام للخصم وتسليما للمسئله   قالوا ثانيا قال التستري عند لفظ قالوا
الاول انه اشارة الى دليلين لهم وقال هاهنا وهذه دلائل اخر لهم وكان المناسب
ان يقول في صدر ادلتهم هذه دلائلهم ويذكرها بالترتيب كما عليه لفظ المتن
ولعله انما فصلها نظرا الى ان الاولين مثبتان لمذهبهم وما سواه مبطل لمذهب
الخصم لكن لا يخفى ان الطرفين متلازمان   افحام الرسل اي عدم تمكينهم
من اثبات النبوة عند المعاند والافحام لغة الاسكات   انظر اي ايها المكلف
او ايها الشخص والمبعوث اليك والعاقل او المعاند على اختلاف الشروح كي تعلم
صدقي في دعوى الرسالة فله اي للمكلف ان يقول لا انظر فيها اي في
معجزتك وفيه اي في معجزتك على اختلاف النسختين وبعكس ويقول لا يجب على النظر
حتى انظر في معجزتك لتوقف كل الواجبات على تقدير كون الحسن شرعيا على ثبوت
الشرع المتوقف على النظر في المعجزة وهو دور او يقول المكلف لا يجب على النظر حتى
يثبت الشرع لتوقف الواجبات اجمع على ثبوت الشرع ح ولعكس ايضا بان يقول لا يثبت
الشرع حتى انظر ولا انظر حتى يجب على   مطلقا لا مكان السمية ذلك في

الالهيات خاصة لانكار المهتدين ذلك وعلى ان المعرفة واجبة عقلا لانكارنا
ذلك وانها لا تتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند غير ارباب
التعاليم وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لمخالفة كثيرة فيه   فللمكلف ان يقول
الى آخره ذكر طريقين في مقابلة الطريقين المذكورين لهم قال القاضي في التحصيل
ولقائل ان يقول حديث الافحام من جانبكم اضعف لان من لا يأتي بالنظر لا يحصل
معرفة وجوبه وقد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة بخلاف معرفة وجوبه
بالشرع قبل الدعوى وللمجيب ان يجيب المعترض ان النبي لا يمكنه الزام المكلف لو ان
المكلف لو جادله لصار النبي مفحما الا انه امر صحيح في نفسه واجاب القطعي عن قايل
بان الكلام مفروض حال المعاند وهما سيان فيهما قبل البعثة حتى يثبت الفرق
ولا يرجح معرفة وجوبه بالعقل سلمنا على جواز ها حال المعاند بان يتفكر ويعلم ح
لجواز ان يعلم وجوبه الشرعي ح بالالهام وهذا الكلام منه انما يتم لو قيل المعلوم الالهام
انه شرعي في المقصد الالزام ويجرد جواز العلم لا يمكنه الالزام   وهو ط و ذلك
لامكان صدوره عن المكلف من غير ان كان واجبا عليه الشرعي لجواز ان نظر من
غير الوجوب حال العناد بسبب خطور امكان الوجوب بالبال واستلزام تركه
العقاب ولا حاجة الى سبب الخطور لامكان النظر بدون ذلك السبب السيد لا يتوقف
النظر في المعجزة على وجوب النظر لجواز ان ينظر المعاند قبل او قبل ان يعلم وجوبه
ولين سلمنا الكلام توقف وجوب النظر على النظر في المعجزة لجواز ان يثبت الوجوب
بالشرع وما قال وقبل ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عديم التعلق بالمتن واعلم
ان هذا الحل حل للطريقين لان كلا منهما ما لا يتم الا بهذه المقدمة   مدفوع
اعتراض من الاستاد على الحل اي فلا يمكن الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا
بالواجب   ثبت الشرع اي عنده اي علم المكلف الوجوب عليه او لم يعلم و

الكلام

الكلام سلمنا ان النظر يتوقف على الوجوب لكن لا يتوقف على العلم بالوجوب القطعي
لا نم توقف وجوب النظر على النظر اما ان اردت به انه لا يجب عليه النظر في نفس
الامر الا بعد النظر في المعجزة فلان وجوب النظر عليه في نفس الامر انما يتوقف على
ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف على نظر المعاند في المعجزة ولا على ثبوته
عنده لانه تعالى بعث الرسول وايده بالمعجزة يحصل بها امكان المعرفة لو نظر
العاقل فيها ثبت الشرع نظر المعاند او لا ثبت عنده او لا واما ان اردت انه لا
يتبين للمعاند الوجوب عليه الا بعد النظر في المعجزة فكذلك فان قيل لا يتبين للمعاند
وجوب النظر عليه الا بعد ثبوت الشرع لتوقف الواجبات عليه ولا يثبت الشرع
عنده الا بعد النظر في المعجزة قلنا لا نم صدق الكبرى لجواز ان يعلم المعاند ثبوت
الشرع بالالهام من غير نظر الى المعجزة وفيه ما ترى   على العلم به اي الوجوب
اذ لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب يتوقف على
تحقق الوجوب الحلي للمعتزلة ان يقولوا اما المعارضة فجوابها ان النظر وان كان
واجبا بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هي جلية للكل وهي التي يسمى فطرية القياس
ووجوب النظر منها فان النظر يحصل فيه الضرر وما يحصل به دفع الضرر فهو
واجب عقلا وهاتان المقدمتان قطعيتان وانساق الذهن منهما الى النتيجة
الساق طبيعي فهو واضح جلي يجري مجرى الضروريات واما الحل فنقول لو نحن لم
ندع ان وجود النظر من الانسان يتوقف على وجوبه بل المكلف ان يمتنع من النظر
الا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع يثبت بظهور المعجزة سواء حصل
النظر ام لا فضعيف لان امكان صدق النبي لو يوجب ايجاب اتباعه بل انما يجب على
المكلف اتباع من علم صدقه ويعود المحذور الحجي الجواب عن الاول ان وجوب
النظر لوجوب المعارف الالهية الا النفسه وفي افضائه اليها الخلاف اراه

العلماء وعلى تقديرين لا انقضاء اختلفوا في ان النظر منفي للانحصار اولا فكيف يكون
وجوبه قريبا من الضروري وقد يتوقف على تقدير هذين المقامين وعن الثاني
ان المعتزله ادعى لزوم الافحام فمنعه المص بان النظر لا يمتنع وان لم يعرف وجوبه
ولم يقطع به بل قد يقع اذا جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاد
اليه في تقرير المعارضه بذكر المقدمات المحتاج اليها لكن الثاني غير صحيح لما قال
وهو انه لا يمكن الزامه النظر قال في المواقف لانه قد يكون فطري القياس فصح
مقدمات تفيد العلم بذلك ح لانا نقول له ان لا يسمع اليه ولا ناتوجه فلا
يمكن الدعوة وهو المراد بالافحام ان لم يصدق به اي بالتكليف اعلم ان تكليف
الغافل قسمان لان الغافل اما غافل عن تصور التكليف وهو لا يفهم الخطا او لم يقل
انك مكلف واما غافل عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمح
في تكليف الغافل هو الاول لا الثاني والا لم يكن الكفار مكلفين بالايمان لانهم
لا يصدقون التكليف به والمكلف المعاند الذي هو المبحث ليس غافلا عن تصوره فانه
فهم التكليف ولكنه لا يصدق به وهذا القسم ليس من تكليف الغافل المح في شي
هذا هو الجواب الحق الصحيح لا ما قال الشارحون كالاصفهاني بان تكليف الغافل في
هذه الصور جايز للغض وكالتستري بان غايته انه تكليف للغافل وهو جايز في اول
الواجبات اذ القواعد العقليه لا يصح ان يقال فيها استثني منها هذه الصوره لكم
والا لزم الحلف المستلزم لبطلان الدليل والعجب من هولا الافاضل ان ذكروا هذا
وكذا من القاضي البيضاوي فانه قال في المنهاج في مسئله جواز تكليف الغافل او اتباعه
ونوقض بالمعرفه واجيب بانه مستثنى ولم يتنبهوا لان مثله لا يقبل الاستثناء والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل قالوا رابعا الكذب اي على الله اي نسبته
الى الله قبل الشرع ويلزم ان لا يجوم بصدق الله اصلا لا عقلا لان الفرض ان لا حكم

ولا شرعا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع والا على صدق نقل الاستاد هاهنا
كلام القوم والا فمن تصديقه لا يتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو بخلق
المعجزة لا بالكلام قال في المواقف في المقصد الكلامي فان قيل انما يدل تصديقه
على الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة لا بالكلام
فينسد باب اثبات النبوة لان الاثبات موقوف على تصديق الله والا على صدق
النبي متفرع على ان يعتقد صادق في ذلك التصديق ويرتفع الثقه ايضا عن
كلامه لقائل الامر انه يلزم ان لا يجوم تصديقه شرعا ايضا الا بقبح اي جاز
فيكون الثلث في المتن عطفا على المعجزة لو لا يحكم بقبح التثليث فيكون عطفه على
نسبة الكذب من العالم بحاله اي العارف بحال قبح التثليث ونحوه لان شرط
كون الشي قبيحا من فاعله كونه مقدورا معلوما لحاله الفاعل كما مر في تعريفه انه
ما ليس للمتمكن منه ومن العالم بحاله ان يفعله وفي بعض النسخ بدل بحاله بخلافه
وهو زلة آلة لارتفاع خبر الحلي هذا دليل المعتزله على القبح مستفاد من الفعل لانه
لو لم يكن ذاتيا لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب لانتفاء قبحه ولجاز الحكم بجواز الكذب
على الله قبل ورود السمع لجاز للعالم ان يصدر عنه التثليث وغيره وبيان بطلان
التوالي انه لا يبقى امكان الفرق بين النبي الصادق والكاذب على تقدير الملازمة الاولى
ولا ارتفع الوثوق بالوعد والوعيد على الملازمة الثانيه ولزم خرق الاجماع على
تقدير الثالثة بجعل التثليث عطفا على المعجزة والمحالات اللازمة ثلثة لا اثنين
وبين الثالث بالاجماع ولا اجماع واطلق النبي الكاذب على المتنبي لكن فيه مسامحة
كما ان لزوم ارتفاع الوثوق على ما قرره منافيه اذ من جواز الكذب قبل الشرع لا
يلزم جوازه بعده الا بالرجوع الى تقرير الاستاد فانه يستلزم وضوح الفرق جعل
تجاذب المعجزة على الكاذب دليلا ولا تمنع الحكم الى آخره والاستاد جعلهما دليلا

واحدا لكن بين كيفية الدلاله بوجهين من لزوم الحجاج على نسبة الكذب الى الله من
الاول من الثاني نظرا الى فعل الله وفعل العبد وتاسيا بالمنتهى هذا نوع جلي
هذا المقام ان يوجب لم يعده المص دليلا خامسا فان قلت لا شك لكما في المقدر و
هو انه لو كان شرعيا قلت وكذا الثالث اي حكايه الافحام فلا وجه للتخصيص
وشرح التستري الثاني هكذا لو كان القبيح بالشرع لا امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب
وقبح التثليث وانواع الكفر من اهل العالم على الله تعالى قبل ورود الشرع والثاني
ظاهر الفساد وفي تقريره بحث ولا انه قرا العالم بفتح اللام والمناسب كسرها لان
القبيح انما يكون قبيحا اذا كان فاعله لما يفعله وثانيا انه اخرج على الله عن الكلام وهو لا تعلق
الا بالتكذيب كما هو في المتن الجنجي لكان شرعيا لجاز اظهار المعجزة على متكاذب
وتلبس النبي بالمتنبي وجاز الكذب على الله وجاز التثليث قبل ظهور الشرع على
العالم ولم يتعرض بحيث الحكم ولعله لم يفرق بين جواز الكذب عليه وبين الحكم
بقبح نسبة الكذب اليه لتلازمهما الاصفهاني لو كان شرعيا لا امتنع الحكم من
العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب على الله وقبح التثليث وانواع الكفر
والتالي باطل لحصل من العالم متعلقا بالحكم ولا فايده فيه القطعي لو كان شرعيا لا متنع
الحكم من العقل بقبح نسبة الكذب على الله وبقبح التثليث وغيره من انواع الكفر
من العالم قبل ورود السمع لانتفاء القبح قبل البعثه والتالي باطل لان العقلا يحكمون
بقبح ما ذكرنا من العالم قبل الشرع نحو بعدمه اذ لا يلزم من الجواز العقلي عدم
الجزم بالوقوع كما هو حكم ساير العاديات ولانه انما هو متعلق بقوله لا لان امتناع
لقوله نحوم وللمدرك هو بفتح الميم وبه الروايه وعليه الدرايه ولا يلزم من انتفاء
دليل معين انتفاء العلم بالمدلول لجواز حصول العلم به بدليل اخر كما يلزم من الدليل
مطلقا انتفا المدلول السدى لان الملازمة لجواز ان يكون امتناع اظهار المعجز

على يد الكاذب لا لقبحه بل لمدرك آخر وهو التباس النبي بالمتنبي قال وضعفه ح لان
امتناع التباس النبي به لقبحه والمقدر خلافه وهذا المضعف انما يصح على تقريره
اذ فسر ذلك المدرك بالتباس على انا لا نم ان امتناع الالتباس لقبحه القطعي اي لا نم
انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من الكاذب فوله لانتفاء القبح الذاتي الموجب
لامتناعه قلنا انما يلزم من انتفايه جوازه لو لم يكن للامتناع مدرك آخر غير القبح
الذاتي وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك آخر كالتباس النبي بالمتنبي الاصفهاني الجواب
انه ان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا نم صدق الملازمة لانه يجوز ان يكون
القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه مدرك بمدرك آخر غير القبح الذاتي وذلك
لانا نعلم امتناع المعجزة على يده بالعادة قال التستري طاعنا في كلامهما القول بان
التباس النبي بالمتنبي وبان العادة مدرك انه مدفوع اذ المدرك للحكم اما الشرع او
العقل او الاجماع وقال في جوابه انه ان اريد الامتناع الامكان العقلي فالثانية ممنوعة وان
صدق لو لزم من الجواز الوقوع المستلزم للالتباس وان اريد العادي فالاولى ممنوعة
للامتناع من حيث العادة وهذا ليس شرحا لتعرضه للتقسيم المعتبر في المتن وعدم
التعرض لشرح لمدرك آخر الموجود فيه انما الشرح المحاذي للفظه كلام الاستاد
الجنجي ان اريد بجواز الاظهار الجواز مطلقا فجوابه ان الاظهار ان الجواز عادة
غير ثابت وان اريد به الجواز العقلي فلزوم الالتباس ممنوع اذ الالتباس يتبع الوقوع
لا الجواز والعادة منعت من الوقوع وان جاز عقلا عن الثاني اي ما
يفعل العبد وهو التثليث وانواع الكفر انه لو اريد بقبحه التحريم الشرعي وهو المنع
عن فعله من عند الله الذي هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان الفعل حسن او قبيح
في حكم الله امر لا التزمنا عدم قبحه او منعنا انه قبل الشرع لا حسن والقبح بهذا
المعنى وان اريد معنى آخر من الملايمة والمنافرة مثلا فلا نسلم انه لانه غير المتنازع

فيه والشرع منطبقه على ان هذا الجواب جواب عن الكذب ايضا كما قال الجنجي والجواب
عن جواز الكذب والتثليث وغيرها انا نقول بها اذ لا امتناع شرعا والعقل لا مجال
له والحل وجواب الملازمه الثانيه والثالثه انما يلزم عدم التحريم ان اريد الشرعي
وعلى ان المراد بالتحريم الشرعي الذي حصل بالشرع كما قال الاصفهاني انا لا نم انتفا
التالي ان اريد الحكم بقبح هذه الامور الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم ان يمتنع الحكم
بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشرعية وان اريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل
فلا مجال له عندنا لكن جعل الاسناد الجواب الاول جوابا عن الكذب ايضا وفسر بالتحريم
الشرعي نفس القبح بالمعنى المتنازع وهو الصواب كما لا يخفى والمطابق للمتن قال فيه
قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولامتنع الحكم بقبح الكذب على
الله تعالى قبل السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يكن مدرك سوى القبح الذاتي
واما الزامهم انه لا يقبح قبل السمع بتثليث من العالم ولا كفر غيره فلا لزوم ان اريد
بالقبح التحريم الشرعي مسلمان على التنزل فاقتدى بهم اي المصنف بالاصحاب
ومعنى التنزل الانتقال من مذهب الحق الذي له المرتبة العليا الى مذهب باطل
الذي هو الذي هو في حضيض الانخفاض القطبي لما ابطل الحسن والقبح العقليين ثم
امتناع وجوب الشكر عقلا وامتناع حكم عقلا قبل السمع اذ هما مبنيان على ذلك
الا ان عادة الاصوليين جارية لغرض الكلام فيها اظهارا لما يختص بكل واحد من
الاشكالات والمناقضات او لسقوط كلام المعتزلة فيهما بعد تسليم القاعدة فلذلك
قال مسلمان على التنزل على الامراض وعلى التبرك بالكاف على ما في بعض النسخ
اسعا للمشايخ وتفسير التنزل بالافتراض فعبثة للشري لما ابطل القاعدة بطل
المسلمان لكنهم اظهارا لسقوطهما سلموا القاعدة المزلفه وتنزلوا عن ذلك
المقام وابطلوهما اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمسلمان ساقطان وهو

معنى التنزل قوله شكر المنعم القطبي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول القائل
الحمد لله والشكر لله فان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر ولا عن معرفة الله
لان الشكر هو فرع المعرفه بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من
القوى وغيرها الى ما خلقه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والمال الى اسباب
البقاء العمر ولعل مراده انه ليس عبارة عن القول الشكر لله خاصة او الحمد
لله خاصة والا فهو داخل في عموم صرف جميع ما انعم الله تعالى الى ما خلق له
اذ خلق اللسان لان يذكر الفاظا داله على كون الله متصفا بصفات الكمال كما ان
القلب لان يعرفه متصفا بها ومعتقدا كذلك ثم لا بد فيه من زيادة قيل مثل
ليستدل على الصانع وعلى كماله والا فمجرد صرف المال الى اسباب البقاء ليس شكر
الا عضو في الشكر عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله على العبد من القوى والاعضا
ظاهره وباطنه مدركه ومحركه فيما خلق الله لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة
مصنوعاته ليستدل على صانعها لكان اي الشكر القطبي لكان الوجوب
عبثا وقال لا نم هذا لا يستقيم مع انكاركم القبح العقلي اما الا الزام الخصم او لانه
على تقدير تسليم القاعدة وانه اي ان فعل الواجبات وترك المحرمات
الذي هو من الشكر مشقة وتعب ناجز اي حاضر الجنجي لا يكون فايدة وبنوته
اذا التكليف ما دام الشكر مشقه خاليه عن حظ المكلف ولفظ التكليف
زايد الحلي والاولى لان الشكر في الدنيا تعجيل المشقة لا الفايدة ثم قال و
للمعتزلة ان يقولوا لم يجب الشكر لفايدة ثم ذلك لانه يكون عبثا قلنا لا نم فانا
نجوز ان يكون واجبا لكونه شكرا والافعال المستحسنة الى غيرها لغو انها
لا يلزم ان يكون عبثا اذا لم يستتبع غيرها من الفوايد وهذا قال الامام في المحصول
هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يقال وجب الشكر لمجرد كونه شكرا وذلك لان وجوب

كل شيء لو كان لاجل شيء آخر لزم التسلسل فلا بد وان ينتهي الى ما لا يكون واجبا
لذاته واجاب عنه فيه بان قولنا لو وجب لوجب لما الفايدة او لغاية تقسيم
ذاتيه بين النفي والاثبات فلا يحتمل الثالث البتة وايضا لو لم يكن انه وجب لكونه
شكرا قلنا ان كونه شكرا يقتضي ترتب العقاب على تركه وهذا داخل فيما ذكرناه
فلا يكون قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل ان عني بالفايدة امرا زايدا
على نفس كونه شكرا امتنع الحصر اذ عندنا الشيء قد يجب لكونه ذلك الشيء ولم
يذكر السبق الثاني وهو ان عني بها اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ونختار
القسم الاخير لظهوره ولا يمكن ان يجب الشكر لكونه نفس الفايدة الدنيوية
لانها بالاتفاق المنفعة والمنفعة الدنياويه اما اللذة او وسيله الى اللذة والشكر
ليس كذلك السري القول بان وجوبه لكونه شكرا مردود لانا نقول لو وجب
لوجب لما الفايدة مطلقا والثاني عبث اذ لا معنى له الا ما لا فايدة فيه مطلقا
فتعين الاول ويصح الملازمه وما ذكر انما يصح لو اخذ بالفايدة بمعنى الزايده على
نفس كونه شكرا او غيره لكن لم يتعرض لذلك بل اخذناها مطلقا الجنجي لا يجوز ان
يكون نفس الشكر فايدة لما مر وما مر هو ان التكليف بالشكر مشقة
خاليه عن الحظ وقد مر ان هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا لو امكن ذلك لامكن
ان نوع جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا
لا لنفسه وكل ما كان كذلك لا بد وان يكون الفايدة خارجة عنه والا كان عبثا
وليس لو امكن لامكن لان الافعال واحكامها مختلفه فقد يكون بعضها مطلوبة
لذاتها وبعضها لا يكون ثم قال وانما النزاع في كون الحسن بمعنى الثواب الاخروي
هل هو عقلي ام لا واذا كان كذلك يكون الشكر مطلوبا لفايدة خارجة عنه
لا مجال للعقل فيه اي في العبث اذ المراد بالشاهد الدنيا وبالغايب الاخرة

الجنجي شرح لفظ في ذلك بنفي الحاب القايدة الاخروية الحلي اي في ثواب الاخرة الشرعي
في درك الفوايد الاخروية الاصفهاني في حصول الفايدة قال وفيه نظر لان المعتزلة
لما قالوا يكون مستقلا بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثواب فقد قالوا
بالاستقلال العقل بمعرفة الفايدة الاخروية فكيف يسلمون عدم استقلاله قال
انه لا نم ذلك لا نزم عليكم في الايجاب الشرعي لانا نقول الفايدة الاخروية وان لم
يستقل العقل بمعرفتها فالله تعالى عالم كيف وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا الحكمة
في الايجاب الشرعي لانا نقول الفايدة الاخروية وان لم يستقل العقل بمعرفتها
فالله تعالى عالم بها وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا الحكمة في الايجاب الشرعي
وذلك ليس بواجب وهذا الكلام غير صحيح لانا نتكلم على تسليم القاعدة ولا يصح
ان نم ايجاب الشرع لا يوجب اعتبار الحكمة والفايدة على ذلك التقدير لا بد من اعتبار
الفايدة والا كان عبثا وهو قبيح فظهر فساد ما قال القاضي في المنهاج وايجاب الشرع
لا يستدعي فايدة وقد يجاب ايضا عن النقض بانه لا يضر لانه على تقدير صحة القاعدة
وهو تقدير ممنوع عندنا فجاز ان يستلزم محالا وهو عدم الوجوب الشرعي قوله شار
نقل ما ضمن الدشور والجام جمع الجسم وهو العظيم وفوقهم مبتدا وهذا اشارة
الى حديث احتمال العقاب ولزوم المحظور وهو مقول لقولهم ومردود خبر المبتدا
نحوف العقاب وهو المعبر عنه فيما سبق باحتمال العقاب معارض بخوف
العقاب على فعل الشكر القشري معارض باحتمال العقاب على تقدير الشكر من
حيث الشرع والنقيد بهذه الحيثية خطا بالواجب بدله من حيث العقل فيه
اكثر مما انعم الله لان نعم الله غير متناهيه وما يملكه الملك متناه وقد
يجاب بوجه ثالث وهو انه ربما لا ينفع لا نعا الخباب الجبهة القشري انما قال كالاستهزاء
ولم يقل استهزاء للادب قلت انما قال بحرف التشبيه لانه ليس استهزاء حقيقة

بل لان صورته تشبه صورة الاستهزاء الثانية وهذه المسئلة لعموم نهامتاو
للاولى لانه لما لم يكن قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر ايضا اللهم الا ان يراد
به لا يجب بعد الشرع عقلا القطبي مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلا مطلقا
قبل الشرع لان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع لبطلان القاعدة ولا شرع قبل الشرع
فلا حكم هذا ان قلنا ان الاصحاب لم يتكلموا في المسئلتين بعد تسليم القاعدة والا
يمشي لهم ان لا حكم قبل الشرع بما ذكرنا بل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ونحوه الاختيارية اى ما يمكن البقا والتعيش دونه والاضطراري خلافه
ولهم اى للمعتزلة قال الجلبي فافاد لقوله لهم ان هذه الاختلافات فيما بين المعتزلة القائلين
بوجود الحكم لا فيما بين الاشاعرة وعبارته موهمة للتناقض لانا نقول بوجود الحكم
والتوقف لا يجتمعان قال الامام في المحصول انتفاع المكلف اما اضطراري كالتنفس
وهو غير ممنوع قطعا الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق واما اختياري فعند معتزلة
البصرة على الاباحة وعند البغدادية على الحظر وعند الاشعري على الوقف ثم
هذا التوقف تفسير بانه لا حكم وقال وهذا لان وتفاير قطعا بعدم الحكم وتارة بانا
لا ندري هل هنا حكم ام لا وان كان فلا ندري انه اباحة او حظر وعلى هذا فالتوقف
منسوب الى الاشعرية فان قلت حكم هذا الحكم بعدم الحكم والجمع بين اثبات الحكم
وعدمه تناقض قلت نفي الحكم وان كان حكما غير ان المنفي ليس هو الحكم مطلقا بل ما
اثبتوه من الحظر والاباحة فلا تناقض قال في المنهاج وفسر الامام بعدم الحكم
والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وليس اولى لان الحكم الشرعي
قديم لا الحكم العقلي الذي البحث فيه عنهما اى عن الحظر والاباحة وعلم
من لفظ تاتيها في المتن ان احد الاخيرين هو الحظر والاخر هو الاباحة فان قلت اذا لم
يحكم العقل فيه بالحسن والقبح على ما هو المفروض فكيف يحكم بالحظر والاباحة لان

الجزم

الجزم باحدهما انما يحصل اذا علم الحسن والقبح والتقدير خلافه قلت يجوز ان يحكم
باحدهما ولا يكون عالما بالحسن ولا بالقبح لا لنفسه بل لامر اخر مثل ان يحكم بالحرمة
للاحتياط او بالجواز لان الاصل الاباحة او يقول الغرض ان لا حكم فيه بخصوصية
اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة منه ولا ينافي ذلك الحكم العام والى غيرها
اى غير ما لا يقتضي العقل واسمه باعتبار معناه اى الافعال وان لم يشتمل
عليها اى على المفسدة انه كما لم يشتمل على المصلحة وفي الكلام حذف اى فاما ان
اشتمل على مفسدة ونحو القطبي وقسموا الى الخمسة لانقسام الى ما حسنه العقل
وسموه مباحا ان استوى فعله وتركه في النفع والضر وواجبا ان يرجح فعله و
الذم بتركه ومندوبا ان لحق والى ما قبحه وسموه حراما ان يرجح تركه والتحقق
الذم بفعله ومكروها ان لم يلحق فجعل هو المكروه من القبيح وليس كذلك لان
المتمكن منه العالم بحاله ان يفعله الخنجي اذ المعلوم حسنه هو بحيث يمتنع تركه
فواجب وبحيث يجوز جوازا مرجوحا فمندوب والمعلوم قبحه بحيث يمتنع
الفعل فمحظور وبحيث جاز جوازا مرجوحا فمكروه وبحيث تساوى الفعل
والترك للعالم بعدم الحسن والقبح فمباح وفيه ما مر من نحكايه المكروه والمعتزلة
قالوا الافعال الاختيارية على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ذلك الفعل المشتمل
به حسنا فان استوى فعله وتركه فمباح وان ترجح تركه فمكروه وان ترجح
الفعل فترجحا تستحق الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثاني ان يكون
قبيحا وهو الحرام والثالث ان لا يكون العقل فيه مستقلا بحسن ولا قبح فقد اختلفوا
مذهب البصريين الى الاباحة والبغدادية الى الحظر والاشعري وغيره الى الوقف
وهذا ليس مطابقا للمتن ولا بكلام القوم اما الحاظر اعلم انه يعلم من سياق
الكلام ما قال اولا لا حكم واحوامر التقييد عندهم ان لا حكم عندنا في الافعال

الاختيارية مطلقا القطبي لما فرغ المص من بيان المذاهب ولم يحتج الى ابطال مذهب
القايلين بالاحكام الخمسة لفساد ما هي عليه وهو الحسن والقبح العقلي شرع في
ابطال مذهب الصايرين الى الحظر والاباحة والوقف لانها غير مبنية عليها فبدا
بابطال الحظر واحتاج الى ابطال مذهب القايلين بالخمسة لصحة ما بني عليه
ثم ولا وتسليما ثم قال انها غير مبنية عليها ليس كذلك لانها لو لم يكن مبنية عليهما
لم يكن للبحث فيه على تقدير النزاع معنى الاصفهاني عرض الاصحاب عن النزاع
ابطال قولهم في الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها على تقدير ثبوت القاعدة لا
ابطال ما يقضي العقل فيها فانهم اكتفوا في ابطال على ما قيل في القاعدة فلذلك
لم يتعرض المص الا لابطال المذاهب الثلثة فبدا بابطال الحظر وعليه ما على القطبي
الجلي استدل المص على نفي الحكم بانها لو كانت محظورة وليس كذلك لانه استدل
على نفي الحظر فقط اللهم الا ان يكون مراده الاستدلال به الى اخر ما في الفصل
على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه لانها لو
كانت محظورة وان اراد المص الى اخره ولكن لفظ الاشعرية ضدين لا ثالث
لهما انما قيده به لان الزام التكليف بالمحال لا يتم الا به القطبي لقائل ان وجود
الضدين على الصفة المذكورة بين تلك الافعال فلا تكليف بالمحال اذ لم ثم لا حاجة
الى الضدين بل لو كان فيهما ما يمنع الانفكاك عنهما ثم المط وان كان يمكن
الاجتماع ثم كان الواجب عند الضدين عند يمتنع الانفكاك اذا الضدين يجوز ارتفاعهما
قال وله وانه ان يقول بهذا الوجه لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء ضدين وليس له
ان يقول لان وجود الضدين على الصفة المذكورة ضروري اذ نعلم بانه امتناع
خلو الانسان من الحركة والسكون ثم ذكر الضدين ليس لعينه بل انه على سبيل التمثيل
ثم ليس الواجب عند الضدين بل اذ عند المتكلم لا يجوز ان يخلو الجسم عن العرض وضده

كاهو

كاهو مذكور في الصحايف الكلامية فليس يجوز ارتفاعهما وانما ذكره من ذكر
القيد استظهارا وبنى الكلام على تعريف الضدين فسقط انه ما قال
انتفاء المجموع بانتفاء الضدين لان انتفاء الضدين يمتنع السيد لقايل مثل من
الافعال انما هي من الاضطراريات والكلام في الاختيارات وليس من الاضطر
لان المراد بان الاضطراري ما يكون بهويته يمتنع الانفكاك كالتنفس والضد
ان الخلو عن كل واحد منهما بخصوصه اختياري ولولا هذا الاعتبار لكان
جميع الامور الاختيارية اضطراريا اذ لا من كونه ملتبسا بواحد منهما البتة
والحاصل ان المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب المخير الاستاد ابو
ابو اسحق الاسفرايني لا يرفاي لا ينقطع ماوه والتقريب اى تقريب الدليل
الى المط اى نتيجة واضح وهو انه تعالى جواد مطلق مالك لجميع النعم فاذا اخذ
عبده ان تسلل بنعمة التي هي اقل بالنسبة الى نعمة من ملك القطرة الى بحر الجوار
فالطريق الاولى وان لا ندرك تحريم ذلك الاستدلال عقلا وهذا قياس الغائب
على الشاهد ولو صح لا نقد لا يجرد افعاد الخنجي ولعل الغايب هلم معتبر لا
يعلمها الشاهد فيمتنعه لاجلها القطبي الخصم لا يسلم كونه مما لا يقضي العقل فيه
بحسن ولا قبح فان قيل انهم لا يقولون ان تحريمه مدرك بالعقل حتى يرد عليهم
فكيف مدرك تحريمها عقلا اذ لو قال بذلك لكان مما يقضي العقل فيه بالقبح
والحسن ويخرج من محل النزاع قلت لا نسلم انهم لو قالوا بذلك لكان مما يقضي
العقل فيه بقبح وانما يلزم ذلك لو كان الحكم بالتحريم ملزوما للحكم بالقبح وليس
كذلك على ما عرف من مذهبهم وانه كذلك على ما عرف من المذهب لانهم يقولون
القبح هو الواقع على صفة توجب الذم وما ذا لك الا معنى الحرام فهما متلازمان
طردا وعكسا بل الجواب ان المفروض انتفاء الحكم بالقبح خصوصا وهو لا ينافي

الحكم العام به   قالوا اي القايلون بالحظر والمراة بكسر الميم على وزن المفعال او
الاصطلاء الاستحان وليس نحو له يحمل الضرر الحاصل من المنع الانتفاع لدفع
الضرر الذي هو الخوف عن العقاب الحاصل من التصرف فيه باولى من العكس اي
من تحمل الضرر الخوفي لدفع الضرر الحاضر لانهما في كونهما ضررا وكونهما واجبي
الدفع عن النفس سواء بل اعتبار العاجل اولى لان وجوده محقق بخلاف الاجل القطعي
وللقايل ان يمنع انحصار ابتنايه على السمع لان العقل ايضا قد يمنع من ذلك ولا
يلزم كون العقل قاضيا فيه بقبح وهو خلاف المقدر لانه لا يلزم من حكم العقل
بالتحرز حكمه بالقبح وفيه ما تقدم وقال وان يمنع ايضا كون صورة الضرر التاخر
من صور النزاع وهي ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح واجاب الخطيبي ان المراد مما
يقضي العقل بحسنه وقبحه وما لا يقضي هو ان يكون بمعنى الثواب والعقاب
وحكم العقل جوبا بوجود الضرر التاخر ليس من قبيل ما نحن فيه والاصفهاني
بان المراد بقوله بانه التاخر جواز الضرر التاخر بطريق الاحتمال لا الجزم نحو
الضرر التاخر لا يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم يقض فيه
بحسن ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر وهو مدفوع اذا الضرر التاخر عبارة عن
مثل الحرمان عن اللذات وذلك مجزوم به قطعا   ان اردت اي بالاباحة ان لا حكم
يخرج فلا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازايه ولهذا يمتنع اطلاق لفظ
المباح بازايه ولهذا يمتنع على فعل الله مع تحقق ذلك المعنى وزاد الاستاد لفظ لا
حكم على ما في المتن والشروح اذ البحث فيه لا في انه نفس الامر فيه حرج اولا
وان اردت خطاب الشارع بالاخراج فيه فلا شرع على ما هو المفروض وان
اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالفرض انه لا مجال للعقل فيه اذ الكلام
فيما لا يقضي العقل فيه فظهر من هذا الاستثناء بطلان مذهبه على التقديرين

الجزو

الاخيرين وارتفاع النزاع من حيث المعنى على التقدير الاول ولا معنى للاباحة الا احد
هذه الامور الثلثة وانت تعلم انه نزاع القطبي السيد وللقايل لا نم انه ان اراد
الاول لم يكن نزاع فان القايل بالحظر يمنع انه لا حرج في فعل ذلك ام لا انما الحق
اي انه مسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع الحنفي قول المص فالغرض انه لا
مجال للعقل فيه مما لم يوافق عليه فان الخصم لا يقول به ولا بد من الموافقة فان الغرض
كذلك ولا بحث الا فيه واعلم ان بعض النسخ هكذا وان اردت خطاب الشرع به لكن
فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم
حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرض كذلك فيلزمك التناقض والموافق للمتن ما
شرحناه اولا   ومثله اي في المجزوم بان نقول له ان اردت بالحرمة ان لا حكم
بحرج في الشرك فثم او خطاب الشرع بذلك فلا شرع او حكم للعقل به فالفرض
انه لا مجال للعقل فيه ولما لم يطرد بعينه بل كان مشابها له في بعض المقدمات قال
ومثله   قالوا اي القايلون بالاباحة الحلي بالاباحة بالمعنى الاخير وقالوا
لما كل الذين خلقت لعرضنا لامتناع العبث ولاستغنايه وليس للاضرار اتفاقا
فهو للنفع وذلك يدل على الاباحة والالزام نقض الغرض وزاد الخنجي بان ذلك
النفع اما التلذذ او الاغتذاء او الاجتناب مع الميل والاستدلال به على الصانع
وكل ذلك لا يحصل الا بالتناول فيكون مباحا وهذا صحيح وهو طريق المحصول في
مختصر انه لكن لفظ المتن لا دلالة عليه   خلق العبيد وما ينتفع به اي الطعوم
شاد وفي القطبي عكس هذا قال خلق المنتفع من الطعوم وخلق المنتفع به وهو
العبد لا عطايهم الذوق والاقتدار على الانتفاع وتعريفه بالادلة العقلية انما
نافعه غير مضره وهذا الاختلاف في كون المنتفع بكسر الفاء وفتحها ثم قال
الحكمة يقتضي الاباحة بدليل تقديم العظام بين يدي الانسان وعلى هذه الصورة

وهذا اثبات بالتمثيل ولا تعرض فيه لبيان الحكم بخلاف كلام الاستاد ولا
مدخل عليك انه مبني على وجوب رعاية الحكمة ثم قال وللقايل ان يمنع كون
هذه الصور مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وكان المص انما قال والحكمة تقتضي
الاباحة ولم يقل العقل يقتضيها ظنا منه بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقتضي
العقل فيه بالحسن والقبح وقد عرفت بانه لا يلزم ذلك الخطيبي لا يقتضي فيه
لنفسه ولا يلزم منه ان لا يقتضي اصلا   محرم التصرف اي لان الحكمة تقتضي
ذلك الخنجي وعارض المص بالدليل على الحرمة وبان الغرض اذا كان الاجتناب فلا يكون
مباحا بل محرمه وهذا الاخير ليس شرطا الكلام المص ثم انه ليس معارضة بل مناقضة
اذ حاصله منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقة المحصول حاصله انه لا نم ان الانتفاع
لا يحصل الا بالتناول والجواز ان يكون خلقه ليصبر على ترك التناول فيثاب ولفظ
المتن وان كان ظاهرا في انه معارضة لكنه ليس فيه مقابلة للدليل على سبيل الممانعة
ثم قال تسليم المص الاباحة بمعنى لا حرج والمعارضة بدليل المحرم عنهما ينافي ولا ينافي
لاختلاف الجهة وكيف وهو ههنا معترض على المذاهب كلها ولا مذهب للمعترض
فله ان يعترض في كل مقام بما يقتضيه النظر وان علم ان المعارضة مدفوعة بما احتج
به وليست بمدفوعة بما اجيب عما احتج وقال والحل كذلك لانه قد توجه بحيث يسقط
عنه المنع وهذه دعوى صحتها وفسادها في شبه العبث   عن الحكم اي بالحظر
والاباحة لتوقفه على السمع ثم اذ ذلك مذهبنا الاشعري فهو حق اذ لا وضح
الادلة اي ادلة الاباحة والحظر المنقولة عن اصحابنا والمعتزلة الاقسام
الثلثة حتى تعين مذهبه وهو ان لا حكم فيما لا يقضي العقل ولا يخفى ما في هذه المسئلة
من الخبط الخنجي وللقايل ان يبطل مذهب التوقف بمعنى الحكم بان الاشياء قبل
الشرع ان كانت ممنوعا عنها في الواقع فهي حرام وان لم يكن فهي مباحة وقال قبل

لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل وان لم يصدر الاذن
قبل لا يسميه مباحا قلت لك ذلك ويكون النزاع لفظيا وهذا يصلح دليلا للمتو
سوقف بمعنى لا ندري الحكم فلم يحتج الى القول بتعارض الادلة حتى يستقر مذهبه
مما لا حكم للعقل فيه اي فلا يكون محل النزاع وكذا انما قال الغرض اي المفروض
ان لا حكم فيه بخصوص ذلك الشيء فالحكم فيه على سبيل العموم لا يكون المتنازع فيه
ولا ادري هو اشارة الى تفسير الوقف بمعنى عدم العلم والله اعلم   الحكم
مما بين اي من ان الحكم هو الشرع لا العقل ان المراد من الحكم هو الحكم الشرعي
توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا معناه الحقيقي لكنه نقل الى الكلام
الموجه بقصد بالمجيء ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا فاستقر ما على
ان المراد به كلام من شانه الافهام او الافهام الخنجي المراد بالخطاب توجيه ما افاد في
اصطلاح نحو الحاضر او من هو في الحكم وانما قال من في حكمه ليشمل المعدوم
الغايبين عن حضرته الاصفهاني عرفه بذلك وقال الابد به ههنا اما واقع به الخطاب
وهو ما نقصد به افهام من هو متهيئ للفهم القطبي هو كلام المقصود به افهام من هو متهيئ
لفهمه الجلي هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به الافهام وربما زيد فقيل لمن هو متهيئ
لفهمه واحترز بهذه الزيادة عن النايم قال والاولى سقوطها الخطيبي يطلق
الخطاب على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي والمراد ههنا المعنى الاول لا الثاني
لانه عرف الحكم به والحكم ليس باللفظ بل معنى قايم بذات المتكلم ثم قوله اما بها اي الطام
العبري الخطاب اعم من ان يكون بواسطة او ابتداء ليشمل التعريف الاحكام الثابتة
بالسنة وغيرها القطبي لا يقال هو غير منعكس بخروج الحكم الثابت بخطاب النبي لان
المراد من الله هو الشارع فلا يخرج لدخول النبي فيه اولان خطابه وهو خطابه
لانه ما ينطق عن الهوى او لان خطاب النبي معرف للحكم الثابت بخطابه تعالى

في الاول كما ان الاجماع والقياس يعرفانه ايضا قال والجواب الاخير اولى من الاول لعمومه ما ليس كذلك نحو الدال على اثباته تعالى كا لله لا اله الا هو وعلى احوال الملايكة نحو وما منا الا له مقام معلوم لكان احسن لتناوله ما يكون خاصا ببعض المكلفين كما اختص برسول الله صلى الله عليه وآله من خصايصه المذكورة في الكتب الفقهيه وكشهادة خزيمه وقد يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيد للتوزيع اذ ليس معناه قطعا الخطاب المتعلق بجميع افعال المكلفين وههنا بحث لا بد من التنبه عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم بالاحكام الشرعيه عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله واذا كان الحكم ايضا خطاب الله فيصير حاصله الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فالجواب بان المراد الفقه العلم بالخطاب النفساني الذي هو قديم الحاصل عن الخطاب اللساني الذي هو الدال بان الحكم والخطاب يستعملان لغة بمعنى المصدر وعرفا بمعنى المحكوم به وما ثبت بالخطاب وههنا المراد المعنى العرفي اي الفقه العلم بما ثبت بالخطاب الحاصل من الخطاب كانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله وبان الحكم الماخوذ في التعريف اريد به الاسناد اي انه العلم بالاسناد الشرعي الحاصل من الدليل الذي هو الحكم والخطاب ههنا معناهما العرفي هكذا قيل اي في تعريف الحكم فورد الايه عليه لانه ليس بحكم اتفاقا القطعي ليس بحكم لانه من باب الاعتقادات بحال المكلف وهو كونه مخلوقا لله فورد انما لم يلفظ القائل اي انما اورد بسبب زيادة القيد اي بالاقتضاء والتخيير كون الشي والدليل في القطعي هو كالدلوك على وجوب الصلوة وسببا كالبيع لصحة التصرف وشرطا كالطهارة لصحة الحلي هي حكم الله بان الشي دليلا وحكم بان الدلوك سبب لوجوب الصلوة وحكم بان الوضوء شرطا من وضع الشارع فان الامور المذكورة صارت بوضع الشارع

دليلا

دليلا وسببا وشرطا بجعلها كذلك ويسمى بالخطاب الوضعي كما ان الاول بالخطاب التكليفي واعلم ان الوضع عطف على بالاقتضا لا على الله والا لزم مفاسد كثيرة لكون خطاب وضع زيد كما قال في القطبي قيل انه غير جامع لخروج تعليق الضمان بفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف ومردود لان المراد من تعليق هذا الضمان تكليف الولي باداء به من ماله قال وليس لقايل ان يجعل فعله سببا لاخراج المال عن ملكه حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخوله في الخطاب الوضعي لان لفظا والوضع عطف على لفظ الله كانه قال الحكم خطاب الله او خطاب الوضع وهو غير مختص بافعال المكلفين وفيه ما مر منا انفا فالجواب عنه انه داخل في جعل الشي سببا كالبيع للتصرف الصحيح ثم قال وارد على جعل الشي دليلا وسببا ونحوهما بان ذلك انما يثبت بالاخبار كقوله جعلت الدلوك سببا ولو كان كذلك لكان مسبوقا بالاخبار لكن شرط الاخبار عن الشي كونه سابقا على الاخبار واجيب عنه بان الصيغة وان كانت صيغة اخبار لكنها انشاء فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود ولئن سلمنا توقفه على السبق فلا نزاع لم يسبق لجواز ان يجعله الشارع سببا ثم يخبر عنه ثم كونها اي الاحكام التي بوابها الحكام من المحدود اي من الحكم القطعي ولا يخفى ان منع عدم الورود اولى من منع الخروج لان كون سببية الدلوك عبارة عن وجوب الصلاة في غاية البعد وليس بعيد لانه ليس عبارة عن الوجوب بل عن كونه منضما لوجوب الشي عنده ولو اطلق عليه نفس الوجوب فعلى طريقة التساهل اليسرى انها داخلة تحت الاحكام نظرا الى غاياتها فان الغرض من سببية الدلوك وجوب الصلوة عنده المحتج ما هو من باب الوضع ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم فالاقتضا يشمله اذ الشرط والسبب حاصلهما الايجاب والمانعية حاصلهما التحريم وحاصل كون الشي دليلا ثبوت الاحكام الخمسة فلم يحتج الحد الى الوضع والاقتضا لا يشمله بل لا بد من ذكر

المخير ايضا ليشمل مثلا ما يتضمن اباحة الانتفاع كيف وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه نضج لا موجب ثم المقدمه القائله بان حاصل كون الشي دليلا ثبوت احد الاحكام الخمسة لا فايدة فيها لانه ان كان مما اشتمله الاقتضا فقد ذكره والا فلا يدفع الاعتراض جواز الانتفاع القطعي لقايل ان هذا التفسير لا يمشي في صحة العبادة وتمشيته لانه ثمه يكون بجواز ترك طلب القضاء ونحوه وقال وله ان اباحة الانتفاع قد تخلف عن صحة البيع كالبيع بشرط الخيار فانه صحيح ثم ان لم يتحقق اذ الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه بتقدير الفسخ قبل انقضاء المدة وليس له لان المعتبر اباحة الانتفاع في الجمله وهي ثابته عند اختيار الاجازة قال وله ان يقول انه جعل العقد بصفة مخصوصه سببا للاباحة حكم شرعي وهو خارج عن الاقتضا والتخيير وليس خارجا اذ معنى السببيه اقتضاء الاباحة كما هو حكم ساير الاشيا التي جعلها الشارع اسبابا وعلى هذا الحد اعتراضات اخر ذكرها صاحب المحصول مثل ان الخطاب قديم والحكم حادث لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به وفيه التردد وهو بنا في التحديد واجيب بان الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة وليس معللا به بل معرفا والترديد في اقسام المحدود لا في الحد وحرمته اي حرمة الانتفاع دون الصحة وعليه نقض من جعل النجاسة مثلا مانعا عن الصحة الصلوة عندها وجوازها دونها ليس بحكم بل علامات للاحكام كما ان الدلوك علامة لوجوب صلوة الظهر ومعرف له وهلم جرا الحد الاول اي الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الي من غير القيد فان قلت لم يتقدم الا حد واحد فما معنى الاول قلت المطلق حد وباعتبار الزيادة الاولى حد آخر وباعتبار زيادة او الوضع آخر والذب بالذال المعجمة الدفع بغير فيها الحيثية قال ابن سينا في الشفا في بحث الجنس والنوع الحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات وان لم يصرح بها

ولذلك

ولذلك اي ولاجل انه لم يتعلق به من حيث هو مكلف عم الحكم بالمخلوقية المكلفين وغيرهم فان ساير الحيوانات واعمالهم كذلك وقيل الحكم قال الامدي ايضا في الاحكام الحق ان الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيي لفهمه والحكم خطاب الشارع المفيد فايدة شرعيه فقولنا خطاب الشارع احتراز عن خطاب غيره والقيد الثاني عن خطابه بما لا يفيد فايدة شرعيه كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه هذه عبارته الخطيبي تعريف الحكم بالخطاب الذي هو اللفظ على ما عرف تعريف ما ليس بلفظ باللفظ اذ الحكم هو المعنى القايم بالنفس وليس تعريف اللفظ باللفظ لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب وذلك ليس بلفظ ان فسر اي الامدي ومن هذا الى الفظ خارجي هو عبارة المنهي هنيه الا للفظين المصدرين بكلمة اي المفسرة وهي ان الفايدة الشرعيه واي في اللفظ فمردود لان معرفة متعلق الحكم موقوفة على معرفة الحكم على معرفة متعلق الحكم بورود ذكر الحكم في متعلق الحكم وهو خلاف ما في المنهي القطبي قال الامر لزم الدور لان المحدود هو حقيقة الحكم والمذكور في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال وفيه نظر ولعل نظره انه لا يجوز اعتبار ما بال الا حد وان يكون من حيث انه الحكم الشرعي فيعود الدور الحجي الفايدة ما يكون الشرعية احسن حالا او القيد بالشرعية بحيث لا يتوهم الا انه لاخراج العقلية الراجلة اي الحسية وفي بعض النسخ مكان الحزبية الجزبية وكل من النسختين يحتاج الى ذكرا المذكورة في الاخرى ولو سلم اي عدم الدور فلا دليل في اللفظ يدل على ان المراد ذلك اي متعلق الحكم واراده ما لا يدل اللفظ عليه في التعريفات هي من خلاصه فسادها والا اي لو فسر الامدي الفايدة الشرعية بمتعلق الحكم بل اراد بها الفايدة التي لا يكون عقلية ولا حسية ووح الفايدة التي يحصل من

اخبار الشارع بالامور التي في الغيب كالحاصل من قوله تعالى الم غلبت الروم في
ادنى الارض وهم لصدق الحد وهو انه خطاب الشارع بفايدة لا عقلية و لا
حسيه عليه مع انه ليس بحكم شرعي فيبطل اطراده فزاد اي على الحد قيدا يصير
الخطاب معه انسابا حتى لا تصدق على الاخبار والقيد هو تخصص به اي بالخطاب
اي لا يحصل تلك الفايدة الا باطلاع الشارع اي علامة عليه على الخطاب وبهذا
القيد خرج الاخبار عن المغيبات لان فايدة الاخبار عنها قد يحصل من غير الشارع
لان الامور الخارجية اي الحاصلة في الخارج قد علم من غير الشرع بخلاف غير
الخارجية فانها لكونها انشا لا يحصل الا من المنشي وهو الشرع فان قلت العلم
بالغيب قبل الوقوع لا يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يفهم من غيره في الجملة
كما يعد الوقوع السيد لم يحترز بتخصص عن شي بل انما ذكره لانه في نفس الامر كذلك و
هو مخالف لتصريح المنتهي ولا دور قيل في هذا التعريف دور لان معرفة
الخطاب بالفايدة المختصة بالخطاب موقوفة على معرفة الفايدة المختصة بالخطاب توقف
تصور الكل على تصور اجزايه ومعرفة الفايدة المختصة به موقوفة على تصور الخطاب
لتوقفها انها لا يحصل الا بالاطلاع على الخطاب واجاب باندفاع الدور لانه لا يتوقف
تصور الفايدة المختصة بالخطاب على تصور الخطاب بل حصولها متوقف على تصوره
وحصول الشي غير التصور فلا دور القطعي لو قرر لا يفهم الا شيا بانها لا يحصل الا
ذا النظر المذكور وقلت هذا هو مراده اذ قد صرح به في المنتهي سلمنا الشرع
الدور مندفع لان الضمير في به عايد الى الشرع لا الى الخطاب لان تصور الفايدة موقوف
على الشرع لا على الخطاب وليس بمندفع لان الشرع عبارة عن خطاب الشارع ليس الا
قوله وهذا اي الاختصاص بالخطاب حكم كل الثاني فان كله لا يحصل الا باطلاع المخاطب
المنشي عليه اذ ليس له خارج نعلم ذلك الخارجي بطريق آخر غير اطلاع المنشي كما

ماله خارجي كالاخبار بالمغيبات وغيرها فان العلم به قد يحصل من غير المخبر فحاصله
انه خطاب انشائي بفايدة شرعية وفي بعض النسخ وهذا حكم الشامي من غير لفظ
كل ومعنا صحيح ايضا التفتازاني قيل يرد عليه بعد الاصطلاح قوله عليه السلام صلوا كما
رايتموني اصلي فانه لا يكون حكما لانه قد يحصل من غيره وهو فعله وقال هو مدفوع لان
الوجوب وهو الحكم لا يفهم الا من صيغة صلوا فانه امر والمفهوم من فعله كيفية
حقيقة الصلوة الواجبة الخطبي وهذا القايل لما اشرت توهم ان الفايدة المذكورة
في التعريف هو الحكم وفساده ظ للزوم الدور فالوهم متوهم اذ المراد بالحكم هو
المحكوم به المستفاد من خطاب صلوا المعبر عنه بالفايدة الشرعية وصحته
ظاهرة لعدم الدور القطعي ويرد نحو نعم العبد ونعم الماهدون فلانه خطاب
انشائي من الشارع لفايدة شرعية الخطبي ولا يرد لانه يمكن ان نعلم ذلك من غير
الشرع واعلم من كلام الاستاد الى آخر الفصل انه للامدي ان تفسير
الفايدة بتحصيل ما هو حصولها بالشرع كما يشعر به لفظ الشرعية دون ما هو حاصل
في الواقع كما في الامور العقلية فانها تحصل سواء ورد الشرع ام لا وعلى هذا فيكون الحد
كما قال الامدي من انه مطرد منعكس لا غبار عليه اي من غير الاحتياج الى القيد
كما سيعلم اي في الاخبار له لفظ نحو زيد قايم ومعنى يدل اللفظ عليه
ثابت في نفس المخبر وهو النسبة الحكمية التي في النفس ولذلك المعنى النفساني
متعلق يشعر به اللفظ بوقوع ذلك المتعلق في الخارج عن النفس فان كان المتعلق
المشعر به واقعا في الخارج عن النفس فان كان المتعلق المشعر به واقعا في الخارج فذلك
الخبر يسمى صادقا والا وكاذبا ويشعر هو بضم الياء وفتح العين صفة للمتعلق وبكسر العين
مسند الى ضمير اللفظ ومثله يمكن ان نعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك
الخبر كالخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان لمعناه في النفس متعلقا واقعا في خارج

له عن المعنى النفساني يريد اعلامه من التكلم به انما يراد به اعلام ما في النفس وهو الطلب
مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ الصادر عن المعنى الدال عليه توقيفا من المتكلم عليه
للسامع لامتناع التوصل اليه بطريق آخر ولاجل انه ليس له متعلق في الخارج لا يحتمل
الى التصديق والتكذيب وانما عبر عنه الذهني بالمتعلق فان الاصولي لم يتكلم في الوجود الذهني
على ما سلف مطالع الكتاب عند ذكر ما عنه الذكر الحكمي مما يصح للانشاء و
الصيام فيكون حكما شرعيا لانه لا خارج له وح ولا يمكن ان يحصل الا من المنشي ولا
الله به عن الخطاب سابق على الاخبار فلا يكون حكما شرعيا لانه لا خارجا ويمكن العلم به
بطريق آخر كالوحي السابق على القرآن وكذا الله على الناس وجاء مما ليس احدهما جملة
فعليه والثاني اسميه واعلم ان الكلام عند المص منقسم الى اخبار وانشاء كما تشعر به
كلامه وكما سيصرح به في صدر باب الخبر حيث قال الخبر الكلام المحكوم عليه بنسبة
خارجيه وهي الخارج عن كلام النفس ويسمى غير الخبر انشاء بينها وتحقيقه تبع الاساد
مخالفة لاهل المعاني اذ قسموه الى الخبر والطلب والمنطقيين اذ قسموا الى خبر و
طلب وبينه سنذكر نحن ثمة انشاء الله تعالى فان كان طلبا دوران عدم
الفعل فان الاعدام الثابت معدودة وسياتي في باب الاوامر والنواهي تحقيقه
حيث نذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من المراد بالمنتهي بل هو نفي الفعل او فعل
الضد اربعة اقسام الفعل الكفي الذي ينتهض تركه سببا للعقاب والذي
لم ينتهض وكذا الفعل الغير الكفي الذي وعلى التقادير الاربعة الاتيان به سبب للثواب
قوله غير كف القطعي يخرج الحرمة الخطبي والكراهة ايضا لان كلا منهما طلب فعل هو
كف وينتهض تركه سببا للعقاب الخطبي يخرج الندب لا صفتها بي والكراهة
ايضا وقال وخروجها بقوله غير كف لا ينافي خروجها بهذا القيد الخطبي هذا
غير صحيح لانها لا يخ اما ان خرجت بالقيد الاول فاخراجها ثانيا تحصيل الحاصل او لم

يخرج فلا يصح ان يقال وخروجها بقوله غير كف لا ينافي خروجها بهذا القيد الشريفي
فان قلت لا حاجة الى قيد غير كف اذ الغرض منه خروج الحرمة وانها خرجت بقوله
ينتهض تركه قلت نعم فانه جاز خروج شي بقيدين وانما يلزم الاستدراك لو كان
الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول فقط ولا يندفع هذا الكلام بعدم
الاحتياج الى القيد الاول خاصة انما قيد به ليعرف منه ان تركه الايثم
عليه شي ومن عدم قيد الواجب بها يعلم ان فعل الواجب ينتهض سببا للثواب
وضعي السيد الحكم الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل على الطلب و لا
على التخيير والاولى ان يقال هو الخطاب الذي يصير الشي مربطا بالغير من غير
اقتضا او تخيير وليس للفعل منه اي من الحكم صفة حقيقية اي لا يصير الفعل
الذي هو متعلق الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية بل
اعتبارية اذ الحاصل له من يجرد نسبته له اليه فان القول ليس لمتعلقه من ذلك
القول صفة حقيقية بدليل تعلقه بالمعدوم كالقول المتعلق بشريك الباري
ومحال ان يتصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل لا يكون ثمة الا مجرد تعلق
ونسبة فعلى هذا التقدير القول الخطابي اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا
نسب الى ما فيه الحكم يسمى وجوبا فالايجاب والوجوب متحدان بالذات اذ ليس
هنا الا القول والاختلاف انما هو بحسب اعتبار النسبة الى الحاكم والمحكوم فيه
وهذا اشعار بدفع ما قال في القطعي وكان المناسب لاخواته ان يقول تحريم كما قال
فوجوب وندب ساذكرنا اي من الاقسام مبني على ان الطلب ليس الا
للفعل فقوله النهي للفعل الكفي وفي غير النهي لغير الكفي واما من يرى كالنهشمية
ان الترك نفي الفعل لا الكف الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل فلو ح من تعريف
الوجوب فقد غير كف القطعي ويريد بنفي الفعل عدمه لتفارق الكف لم يحتج

بالتعريف لانه يكون كذا هو ما ينتهض تركه في الجملة سببا للعقاب وهذا صحيح غير
مستلزم لان يكون تركه دائما سببا فلا حاجة الى قيد جميع وفيه لانه قاعد
علم انه يفهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا لان من شانه الافهام وان قلنا
هو الذي فهم اي الافهام فيه بالفعل لم يكن لانه ليس في الازل مفهما بالفعل
وهذه العبارة اقتبسها الاستاد من المنتهى قال وفي تسميته في الازل خطابا خلاف
ولذلك بني على حد الكلام الذي علم انه مفهم وبين الكلام الذي افهم القطعي
من قال هو الكلام الذي قصد به افهام من هو متهيئ لفهمه قال الكلام في الازل
لا يكون خطابا لانه ما قصد به الافهام ومن قال هو الذي علم انه يقصد به الافهام
المذكور قال انه فيه خطاب لانه علم ان يقصد به الافهام الاصفهاني من ذهب الى
انه ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم لا يسميه خطابا لانه لم يقصد به افهام
المنتهي ومن لم يعتد بقوله من هو متهيئ للفهم يسميه لانه يقصد به الافهام في
الجملة السيد فما قال انه ما يقصد به افهام الغير في الحال لم يسم ومن قال افهام
الغير في الجملة يسميه تبنى عليه تفسير الخطاب فمن قال انه في الازل خطاب
قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان الحكم معرف بالخطاب والازل الزمان
الذي لا اول له كما ان الابد ما لا اخر له ولا يزال هو الزمان المتوسط بين الازل و
الابد للاثر الفعل الى مواضعه ولم يستعمل في مجاري العادات اي ما يوافق
العادة ايضا وحاصله انه يكون سببا عاديا موافقا للعقل السيد لقايل ان كان المراد
بقولكم سبب للثواب والعقاب انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل لعدم تحقق ذلك
بالنسبة الى الله تعالى عندنا وان كان انه سبب موجب للثواب والعقاب نفسه
نظر لجواز العفو قال والجواب عنه ان المراد انه امارة لهما فيجوز ان يتخلفا عنها
الاصفهاني ينتهض تركه سببا للعقاب اي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب و تفسيره

سبب العقاب سبب استحقاقه لو كان الفرار عن مذهب المعتزلة لانفعه لانه واقع
فيما فر عنه عكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب ولم يوجد الحد لانه
فعل كف ينتهض تركه سببا له وعلى ضد المحرم طردا لانه وجد الحد وهو فعل كف
ينتهض فعله سببا للعقاب ولم يوجد المحدود وهو الحرمة من حيث يتعلق
بفعل اي الفعل المكفوف عنه وهو الزنا مثلا وهو الحرمة او من حيث يتعلق بالكف
عن الزنا وهو الوجوب ومعنى الى آخره انه فعل ينتهض تركه سببا للعقاب في
الوجوب وفعله في المحرم القطعي لقايل الصوم على هذا لا يكون واجبا لان صوما
طلب لفعل هو كف قال ويمكن ان يمنع كونه كفا لان جزوه وهو النية غير كف فان
لا يكون الصوم نفس الكف الذي هو مسمى النهي وهذا الجواب منه انما تم في الصوم
اما في كف نفسه فلا ثم الاولى ان نقول كما قال الاستاد لعلم لو حمل عبد
الى على اعتبار الاضافة فلا يبقى الاحتياج الى ذكر الكف لانه لا امتياز الحرمة عن
الوجوب وقد اشارت بالحقيقة الوجوب اذا وجب المريض اي
ثبت وزال عنه الاضطراب فلا يبكي عليه باكيه ووجبت الشمس اي سقطت بالغروب
قال ثم وجبت جنوبها اي سقطت جنوب البدن على الارض عند نحرها وذلك
حين يسكن بقية روحها بطلب بلفظ المصدر لانه صفة الفعل و المتعلق
بفتح اللام لا بكسرها الاقسام الاخر اي الندب والاباحة والحظر والكراهة
كام وحده متعلقاتها فمتعلق الندب هو المندوب ومتعلق الكراهة المكروه
والمقسم من ذكره ههنا الاستعانة بمعرفة حدود متعلقاتها اذ حدودها نفسها فقد تقدمت
وقد وقع في المتن ههنا لفظ كما تقدم ومعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى
الذي يقدم للوجوب اذ هو المتقدم لا بمعنى الواجب اي الواجب هو المطالب الذي
ينتهض تركه الى آخر القطعي او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق

منه الخطيبي كما عرفت من تعريف الوجوب مردود لجواز العفو والمعرف به
ان يقول المراد ما يعاقب عليه عادة اي لا على سبيل الوجوب الاصفهاني مردود بانه
يجوز العفو فيتقاعد عنها ولا يقدح ذلك في التعريف المختار لان الترك وان كان
سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو
ويعود ما قلنا وهو خروج الواجب المعفو عن تركه عنه وفي هذا التعريف نظر اذ لا
يلزم من وجوب صدق وعيد لزوم العقاب غايته وقوعه والوقوع لا يستلزم
الوجوب على انه لو لم يقع الله لا يلزم شيء محال لا يعد الخلف في الوعيد نقصا
عند العقلاء يخاف هو من الخوف لا من الاخافة والا لوسق فرق بين الحدين لان
يخاف على هذا التقدير شامل لوعيد وعد ويمكن ان يكون مراده ان الفعل الذي هو
واجب في نفسه قد يشك في وجوبه لعدم الدليل على الوجوب فلا يخاف على تركه
مصدق الواجب بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس وعلى التقدير الذي ذكره لا
يلزم عدم الاطراد التستري هذه الاعتراضات اي على التعريفات الثلثة انما يتوجه
عليهم لو كان المراد من العقاب بتركه هو ايجابه اما اذا اريد به انه امارة وكان
عن العقاب فلا لجواز التخلف الخجي لقايل ان يدفع ما ورد بان يقول في الاول و المراد
ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يبطله لانه يكون التخلف لمانع وفي الثاني
انه يبطل جواز العفو وفي الثالث انه لا اعتبار في الشكوك لعدم الدليل على وجوبه
نص الشارع باي بالذم كما يقول تارك الامر العلاني مذموم او ذموه او نصه بدليله كما
يقول تارك العلاني عاص القطعي وقال القاضي ابو بكر الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه
ما وانما قال ابو بكر دون يعاقب ويتوعد ويخاف ونحوها لما مر وفيه نظر لانه اما ان
اريد بذم الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عن من لم يشعر بترك الواجب وان اريد به
الذم على تقدير العلم بالترك فلم لا يجوز ان يراد بعاقب العقاب على تقدير عدم العفو

وان اريد باستحقاق الذم فما المانع من ان تعاقب يفسر باستحقاق العقاب وان
اريد به ان الشارع يذمه فهو مع ان اللفظ لا يدل عليه يبطل عكسه انه لانه
لا يذم تارك الواجب لان يذمه بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم فعلى هذا لو قيل الواجب ما ذم الشارع تاركه لوجد انه نعم عنه
لا يذهب عليك ضعف هذا الكلام من جهات قال في المنتهى ان اراد بذم
الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اي لان الشارع ما نص على ذم كل تارك كل واجب
وان اراد نص اهله فدور يعني لتوقف ذم اهل الشرع بترك الفعل على كون
الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل واجبا على ذمهم لزم الدور ثم
قال والرسم وان صح مانع المهية فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واحتج
بنصه عليه او بدليل عليه القطعي لا يتوجه لان مثل ذكرنا من النص دال على ذم
كل تارك واجب وهذا انما اجاب المصنف نفسه في المنتهى به اذ قال او بدليل عليه
وذلك مثل النص المذكور فلا معنى للاعتراض عليه ولعله ذهل عما اجاب
في المنتهى ثم قال ولا دور وانما يلزم لو توقف تصور الذم اهل الشرع بتركه على
تصور الواجب وليس كذلك اذ المتوقف عليه هو الذم لا تصوره ثم قال والوهم
فان صح الى آخره مانع طلان مانع المهيات لا يتحقق الا بعد تحققها والا لم يكن
تابعها او يلزم منه كون يصح الوهم به وان لا يصح ولا فرض اذ المراد بالتابع مانعه لا
الا بعد حصول المتبوع ومما لا يتحقق الا بعد تحققها اي لا يتصور الا بعد تصورها
وكذا فرض الكفاية القطعي هذا القيد انما يحتاج اليه ان لو صدق على
وقال الواجب الموسع كالظهر في جزء معين من الوقت وهو ليس بواجب فيه
على الصحيح وكذا انما يحتاج اليه من يقول ان الكفاية واجبة على الجميع واما من
قال بوجوبها على البعض فلا التستري قلنا اما الثاني فيلزمه وهو المذهب

الصحيح لما يجي واما الاول فلعل القاضي قال به في الموسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل او العزم في اول الوقت فيقيد بوجه ما ليدخل الموسع على هذا التفسير اي بعد تاركه بوجه ما اي اذا ترك الفعل والعزم في اول الوقت الخطيبي الجواب الاول مبني على ان مذهب القاضي هو ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع اما اذا كان مذهبه انه على بعض غير معين فلا يصح والثاني لا يفيد على ان الموسع على مذهب القاضي هو الواجب المخير ولا شيء من افراد المخير واجب حتى لو تركه لكان تاركا للواجب قال ويمكن ان يجاب عن الجميع بان سلبه لو اخرج عن مجموع وهو الظهر المتروك في جزء معين من الوقت وعن البعض المعين في الاخير لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزايه فاذن لا يصدق الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك في جزء معين من الوقت ليس بواجب واذا لم يصدق الظهر ليس بواجب صدق الظهر واجب هكذا في ترك البعض المعين في الكفاية احدهما اي احد الامرين المخير فيهما او في بعض النسخ احدها اي الامور المخير فيها ويبهمها اي غير معين كما يراه المص انه واحد من امور معينة حيث يقول الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم فلذلك لم يذكر الواجب المخير كما ذكر غيره من الواجب الموسع والكفاية او كما ذكره غيره من الاصوليين وقال الحلي ليدخل الواجب المخير ايضا فانه يلزم شرعا على تركه اذا ترك معه بدله تقدير اسقاط العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ وصوم المسافر بزيادة لفظ الصوم وهذه صحيحة لان الصلوة لا يسقط وجوبها بالسفر القطبي الحل مطرد لان من الافعال ما يذم تاركها شرعا على بعض الوجوه كصلوة النايم واذا تركها للنوم والنسيان وكصلوة المسافر اذا تركها لا عوار الطهورين وغيرها ثم يذكروها ولم يقضوها فانهم مذمومون بتركها شرعا مع انها غير واجبة عليهم

ذكر

الوجه المذكور مع عدم القضاء لا لاسقاط العذر وهو غير صحيح لان ذم مهوم لترك الصلوة المتذكر الواجبة باشر القضاء لا لترك الصلوة مع انه يخالف للمنتهي اذ صرح فيه انه تقيد باسقاطه الخنجي الحل يطرده لانه دخل فيه مثل النايم وهو غير واجب وذلك لصدق الحد فان النايم اذا ترك الصلوة للنوم وترك معها واجبا آخر قصدا لصدق على تلك الصلوة المتروكة انها يذم تاركها بوجه ما مع انها ليست بواجبة وجوابه ما مر انفا وكذلك في الكفاية ثم ذكر الى آخره وفي بعض النسخ بدله قلنا وكذا في الكفاية ثم الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الحد قوله بوجه ما حاجة وهذه النسخة اولى كما لا يخفى وكذلك الموسع ان ثم الوجوب يسقط في بعض الوقت فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم يعتد بالوجوب الساقط في بعض الاوقات وقال الخنجي قلنا كذلك في الواجب المخير فان وجوبه يسقط بفعل البعض تخصيصه بالواجب المخير ولا وجه للتخصيص بغير المخير لما مر انه بناء على المص ولهذا لم يذكره ثم قال وللقايل ان يقول سقوطه بفعل البعض مادي للواجب لا ينفي لم بخلاف النوم فانه ينفي الوجوب وفيه مجال المناقشة الخطيبي ويسقط الوجوب اي في الكفاية بفعل بعض افراد المكلفين قال ويمكن مثل هذا التقرير في المخير ويكون المراد من البعض بعض الخصال وفي الموسع ايضا بان ثم ويسقط وجوبه في بعض الازمنة من وقته لادائه في البعض الاخر قال وهذا لا يرجع على المص بطايل لان سقط بفعل البعض يشعر بكون الكفاية واجبة على الجميع فيحتاج الحد الى زيادة قيد يدرجها ثم الحد بعد تسليم جميع ما فيه غير مطرد لصدقه على المباح والمكروه والمندوب اذا تركها المكلف وارتكب محظورا ولا يندفع بان ثم الماذم لارتكاب المحظور الا اذا زيد فيه فيقال

ما يذم تاركه من حيث انه تارك ولصدقه على السنة اذا اصر على تركها وقوله البعض انما ذم لاستهانته بها ضعيف لان صدق الحد بدون المحدود باطل الا ان يقال الذم في ترك الواجب انما يتوجه لنفس الترك فالصحيح ان ثم الواجب ما يذم تاركه من حيث انه تارك لنفس الترك ويندفع ان الحدود لا الاضافة الحيثيات فيها معتبرة وان لم يصرح بها كما صرح بها ابن سينا في الشفا ولا يجاب بان يراد لنفس الترك لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية الاصفهاني قال بعض الشارحين وعنى به الحلي ان المص اعترض عليه بان لا يطرد فان الناسي والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يذمون على تركه بوجه اصلا فان اجاب الوجوب يسقط بالنوم والنسيان والسفر واذا كان الوجوب ساقطا عنهم لم يذموا على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض قال هذا كلامه ولا يخفى انه غير مستقيم لانه يكون واردا على عكسه لا على طرده وقد نقل التبريزي كان ذلك لا اصل كذلك فان اطلعت على نسخ ورد منها على الحلي فضرب القلم عليه وبدله لخطا اي هذا التقرير المص اعترض عليه بانه لا يطرد فان الساهي والنايم والمسافر لا يجب عليهم الصوم ويذمون على تركه على وجه اذا تقدير اسقاط الاعذار لو تركوا الزموا الحقيقة هو الذم على وجه وليس واجبا فانتفى الاطراد كما ان الواجب على الكفاية بتقدير ترك الجميع يذم فان اجاب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما يسقط بالنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على الكفاية يسقط يسقط بفعل البعض فلا حاجة الى القيد في الكفاية كما لم يحتج في المسافر وغيره وكذلك الواجب المخير والموسع الخطيبي واعلم ان الايراد المذكور على تعريف القاضي مندفع من اصله لما مر ان المراد هو ان يذم لتركه والناسي لا يذم لتركه بل لترك قضايه وليس مندفعا لما مر ان المراد من الوجه اسقاط العذر لا ترك القضا وهذا الترك اي

ولا

ترك احد الحالة لم يتغير وقد تغير خارجي وهو ترك غيره وعدم تركه بخلاف تركه النايم فان عدم النوم تقديري ولا يتحقق هذا الترك بحاله والمغايران اي تركا احدنا الغير المتعين وترك النايم المتعين على ذلك التقدير فانهما متغايران اذ احدهما متعين والاخر غير متعين فاذا اريد احد المتغايرين وهو ترك النايم لم يرد الاخر اي لم يرد الاخر وهو ترك بعضا عليه ولا يخفى عليك التقريب في الواجب الموسع ايضا مترادفان اي اصطلاحا اذ لفظ الواجب الساقط او الثابت والمفروض المتعدد فيهما متباينان فما ذكر اي الفعل المط الذي ترك سبب للعقاب ان ثبت بقطعي اي كان طريق ثبوته قطعيا ففرض والا فواجب قالوا الواجب لم نعلم ان الله قدره علينا لكنه ساقط علينا والمفروض علم انه قدره علينا قلنا الفرض التقدير سواء ثبت بتقدير بطريق القطع او الظن والواجب الساقط سواء ثبت كونه ساقطا بالظن او بالقطع فالمخصيص ثم الاحكام ثم يقول الاختلاف في طريق اثبات الحكم لا يوجب اختلافه في نفسه كاختلاف طريق الواجبات في الظهور والخفا والقوة والضعف بحث ان المكلف يقبل ترك بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلاف حقايقها على ان الشارع المطلق الفرض على الواجب لاتفاق فيما قال فمن فرض فيهن الحج اي اوجب والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك وبقي الفضيلة اشارة الى ما ثم المراد لا صلوة الا بفاتحة لا فضيلة الا بها لا نفي حقيقتها لان الحقايق لا ينفي وهذا التقدير محتمل للفظ لا صلوة والحديث ظني الدلالة بظهور هذا الاحتمال كما انه بحسب الاسناد ظني لانه من باب الاحاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى نفي الحقيقة من نفي الفضيلة الادا تقسيم آخر للحكم اي باعتبار وقوع متعلقه في الوقت وخارجه

وانما قال الحكم لانه ليس خصوصا بالواجب كما قال الامام العبادة توصف بالاداء والقضاء
والاعادة . وقد جعله بعضهم تقسيما للواجب والآمدي الموسع القطبي الواجب تقسيم
باعتبار ملابسة المكلف اياه في وقته او خارج فيه الى اداء وقضاء واعادة لكنه قال
اخرا انما قال ما فعل ولم يقل الواجب الذي فعل ليشتمل الفعل الموقت به الخطبي ما فعل
اي واجب فعل اذ البحث في الواجب لا في ساير الاحكام فيخرج عنه النوافل وهو حكم
كالنوافل اي المطلقة وكالاذكار والتسبيحات كالزكوة فعلم ان شرعا احتراز
عما قدر عرفا ونحوه القطبي شرعا ليس احترازا عن الصلوة المختلفة مثلا قبل ما لطرو لا
لكان الحد للاداء الصحيح لا المطلق الاداء بل عما فعل في الوقت المقدر له او لا علا
وعزم كامر السيد لعبده في وقت معين فان فعل مثله لا يسمى اداء الاصفهاني بخير
بالصحيح ولا اشاع في تسميه مقيدا باسم المطلق اذا علب ذلك المقيد الخطبي اي في وقت
المقدر له شرعا مخرج للقضاء لانه ليس له وقت مقدر شرعا قال ولقائل ان يقول لا نسلم
انه ليس له وقت مقدر شرعا لان النبي صلى الله عليه وآله قال من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه وقتها قدر للقضاء وقتا وهو وقت التذكر لا نعم
المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع ولا يلزم ان لا يكون متحققا التأويل
الاداء الحج اذ له وقت معين من جهة الشرع وهو جميع العمر لانه واجب موسع مدى العمر
فالاولى ان يقول خرج القضاء لانه بعد وقته المقدر اولا كما فعله الاسناد
فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء بل قضاء فقوله اولا احتراز عن القضاء لا عن
الاعادة . القطبي ولا يتعلق بقوله فعل احترازا عن الاعادة . قال الاسناد ليس متعلقا
بفعل بل متعلق بالمقدر في قوله اي في وقته المقدر له شرعا ويؤيد ما في بعض النسخ
وفي المنتهى من تقديره اولا على شرعا لان شرعا ليس متعلقا بقوله فعل فلو تعلق اولا
لانه لزم التقييد للفظ قسم من الاداء ولهذا لم يحترز في التعريف عنه كما هو

مصطلح القوم قال الامام في المحصول فالواجب اذا ادي في وقته سمي اداء وان ادي
بعد خروج وقته سمي قضاء وان فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته
المضروب له سمي اعادة فتعريفه للاداء او متناول للاعادة كما ترى وان وقع في
بعض عبارات المتأخرين خلاف ذلك كما في المنهاج اذا جعلت فيه قسيما للاداء قال العبادة
ان وقعت في وقتها المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة . استدراكا
هذا القيد مما زاد المص لان الغرض منه الاشعار بانه لا بد من فواته في الوقت لان
الاستدراك لا يكون الا للفائت فان الامام قال القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته
المحدود والآمدي قال ان لم يفعل في وقته المقدر ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضاء
القطبي هو احتراز عما يفعل بعد الوقت لا بقصد الاستدراك واعادة اي
تخرج اعادة المؤداة في الوقت خارج الوقت وخارج ظرف للاعادة لا للمؤداة وذلك
لانه ليس استدراكا كالمافات لما سبق له وجوب اي لما انعقد سبب وجوبه
على المستدرك لا لما وجب عليه اعلم انهم اتفقوا على ان ما لم ينعقد سبب وجوبه
تفعله بعد وقته ليس قضاء كفوات الصلوة في حالة الصبي واختلفوا فيما انعقد
الوجوب ولم يجب لمانع مثلا فقيل لا يكون قضاء لانه استدراك المصلحة الفائتة
في الوقت ولم يكن واجبا فيه وان انعقد سبب الوجوب وقيل قضاء لانه استدراك
لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه وان لم يجب للمعارض كالنوافل فانها لا
توصف بالقضاء وان كانت مفعولة بعد وقت الاداء فان قلت الحج النفل اذا افسد
بالجماع يجب قضاء . فهذا قضاء لم يسبق له سبب وجوب في الوقت قلت اطلاق القضاء
عليه من حيث انه يشابه المقضي في الاستدراك لا في وقوعه خارج الوقت الاسد وفي
التعريف للقضاء نظر لانهما لا يتناولان قضاء النوافل الموقتة مع انها تقضى على
الاصح قال ويمكن ان يقال كلامه في الواجب لا في ساير الاحكام وح كان مراده من الا

والاعادة والقضاء الواجب الا اعم منه الخطبي قد يحمل لما سبق له وجوب على
لما سبق له وجوبا او وجوب متبوعه القطبي اطلاق القضاء على قضاء النوافل مجاز
عليه اي قبل المستدرك القطبي المراد من مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه
عليه في الجملة لا في وقته المقدر احتراز عن المذهب الاخر وليس مراده ذلك بل المراد
ان يكون وجوب في الجملة اي قبل المستدرك فهو القطبي انه ليس على
ما ينبغي لان التأخر يشعر بالقصد وهو ليس في السهو ولان فعل النائم لم يؤخره لا
عمدا ولا سهوا ولو قال لمانع لاندفع عنه او لا يتعلق بقوله من لفعله
ويحتمل ان يتعلق بقوله من وقت الاداء الا في قوله قال اي في المنتهى قضاء
على الاول لا الثاني اي في قول ضعفاء يتوهمون من الاطلاقات حقا انهم يحكموا بان
الحائض مأمورة بالصوم اي نظرا الى قضائه قوله وهو نفي الوجوب لانه هو ما لم
يجز تركه ولهم ان يقولوا انه يجوز ترك الواجب على ما هو مذهب الكعبي قال الخنجي
ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق لان الفعل يمتنع صدوره عنهما للمانع اما شرعا او
عقلا فيكون الوجوب عليهما تكليفا بالممتنع ما فعل في وقت الاداء
ولخلل اي لفوات شرط او ركن احتراز عن صلوة من صلى مع الامام بعد الانفراد
صلوة صحيحة فانها لا يكون اعادة اللهم الا ان يفسر الخلل بحيث يشمل فوات
فضيلة الجماعة فانها ح يكون اعادة . وكذا عند من قال لعذر لانه اعم من الخلل فان اريد
بالعذر غير الخلل لا يكون صلوة من صلى فاسدا ثم اعاده وقيل لعذر اي قيل
بدل لخلل العذر قال في الاحكام وان فعل على نوع من الخلل لعذر ثم فعل في ذلك
الوقت مرة ثانية سمي اعادة . فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه اي لخلل
مطلقا او قيل الخلل يكون لعذر لكن يلزم منه ان يكون ما هو لخلل لا يكون لعذر اعادة
وهو خلاف ما عليه الاتفاق وله ان يلتزم الخطبي ولقائل يلزم مما مر ان من التعريفات

ان الصلوة التي يأتي بها بعد الوقت نظرا لبقاء الوقت ليس باداء ولا اعادة وهو ظو
ليست بقضاء ايضا لانها لم يوت بها بقصد الاستدراك لكنها قضاء ولا يلزم لانها
اذا اذن وقته المقدر له شرعا بالنسبة الى المكلف الظان ذلك القدر المظنون
او قضاء لاحتياج الى قصد الاستدراك بل يكفي الاستدراك الى التدارك كما هو في تعريف
الاستدراك بما دا قال استدراكا لما سبق اي لادراك فعل سبق وجوبه
ولا اقدم على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكوة على وقتها قلت لا تقدم فيه
لانه لا يجوز تقديمها على انعقاد الحول وتمام النصاب ثم اذا حصل احدهما فقد
جعل الشارع ذلك وقته وقتا موسعا فغيرهما اي غير الاداء والقضاء فلا يسمى
بشيء منها اللهم الا بطريق التجوز وذلك كالنوافل والتسابيح والحج النفل الفا
ونحوه ومن الاداء اي جملة الاداء الاعادة على التفسير بين قسمي الاداء
والاعادة عموم وخصوص مطلقا والاسناد فيه مخالف لساير الشراح فانهم قالوا
بكونها قسيما له كما انه يخالف ظواهر في شرح كلمة اولا وفي عدم حصر العبادات على
الثلاث هنا وقد تبين المراد من كون الفعل في الوقت جميع الفعل او بعضه فان
كان الاول فلا يكون الصلوة التي وقعت الركعة الاولى ومنها فيه اذا لكنها ادا
وان كان الثاني فالتي وقعت اقل من الركعة الاولى فيه اذا لكنها اداء وان كان الثاني
فالتي وقعت اقل من الركعة الاولى فيه اذا لكنها ليست اداء اذا الواقع ركعتها
الاخرى فيه يجب ان يكون اداء وليس اداء والجواب اختيار الجميع والواقعة بالركعة
الاولى اداء لان الشارع اعطاها حكم الكل بخلاف الاول والاخرى او يقول
هذا اصطلاح الفقيه ولا يجب تطابق الاصطلاحين الواجب على الكفاية
هذا تقسيم للواجب باعتبار المأمور الغرض منه في ذلك الواجب فعل
البعض كالمقصود من الجهاد وهو حماية بيضة الاسلام واذلال اعداء الدين القطبي

الواجب على الكفاية على المذهب المنصور وهو الواجب الذي يسقط عن المكلف بفعل
غيره وهذا التعريف غير مانع لان فرض العين كالواجب على زيد يسقط عنه باداء غيره
عنه   على الجميع اي كل واحد لا المجموع من حيث هو القطبي قيل الا   بصرف
الايجاب الى الجميع من حيث هو جميع لا الى كل واحد فان الوجوب اذا تعلق على
كل   فاسقاطه عن الباقي يكون رفعا للطلب وهو انما يكون بالنسخ ولا نسخ انما
ولا يلزم ذلك اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم من ايجاب الحكم على الجملة
ايجاب على كل واحد فيكون باسم الجملة من حيث هي جملة واما بالقصد الاول وباسم كل
واحد بالقصد الثاني وقال قلنا لا نسلم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر
بغير النسخ ايضا كانتفاء علة الوجوب كصلوة الجنازة فانه اذا قام بذلك قوم زال الامر
من حيث حصول المقصود وهو احترام الميت فسقط الوجوب بزوال علته وقولهم اذا
المقصود يحصل باداء البعض فلا معنى للايجاب على الجميع ثم اذا القايل فيه كون مقصود
الشارع اقرب الى الحصول فظهر ان قولهم سقط بفعل البعض تجوز بان علة السقوط
هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض بل لانتفاء العلة بسببه قال وهذا الجواب
انما يقول به من يعلل افعال الله واما من لم يربطها بالمقاصد فيقول الله ان يجعل اداء
بعضهم امارة على سقوط الفرض عن الباقين ثم قال الايجاب على جميع من حيث هو
جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني وفيه مناقشات في ما ثم الجملة من حيث
هي جملة واما بالقصد الاول وفي جواز القول بسقوط فعل البعض وفي كون مقصود
الشارع اقرب الى الحصول لانهم يتواكلون فيفوت الفعل في البين بخلاف
ما لو كان على البعض وفي الربط بالمقاصد فان الكل متفقون على الربط انما
الخلاف في انه سبيل الوجوب او التفضل وفي الرجوع الى المذهب الثاني
لان على الاول لو ان كلا اتى بالفعل يصدق ان يؤدي كل واحد ... على البعض

البعض

الغير المعين وهو مذهب امام الرازي القطبي اختلفوا في هذا البعض ايضا فقيل
هو واجب على واحد اي واحد كان وقيل واجب على من شهد النبي كصلوة الجنازة
وقيل على بعض معين عند الله مبهم عندنا   هو معنى الوجوب اي كون الفعل
بحيث اذا ترك اثم ... الوجوب فيه القطبي تعريض لو كان الواجب على الكفاية
واجبا على البعض لما اثم الجميع بتركه رايا لاستحالة اثم المكلف بترك ما لا يكون
واجبا عليه قال وللقايل منع الاستحالة قياسا على الشاهد فان السيد اذا قال لعبيده
ليأتني ... ماء ولم يفعل احد منهم عاقب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء
لم يجب على كل واحد منهم لم يكن مامورا بالاحضار وليس للقايل ذلك القطع
بان كلا منهم كانوا مامورين بالاحضار ولهذا يعاقبون وفي الحاكم كل ما نواه في
الغائب نقول في الشاهد والعدم بالعيب   هذا اي قولهم لو وجب على
الجميع لما سقط بالبعض استبعاد السيد والاستبعاد لا يمنع الجواز والوقوع
فان وجوب الحج يسقط عن الميت   الوارث ولا يسقط لانه ساقط بالموت
كيف ويحاكي المكلف نحو فعل الوارث قد يكون قضا لذلك فالمثال المثال
ما يسقط عن المريض بفعل الاجير   دون الثاني فان القصاص لا يسقط ما ...
مع ان حقيقة القتل في الصورتين واحدة وهذا كما ان الاختلاف في طريق الاثبات
لا يوجب الاختلاف في حقيقة المثبت كما تقدم في الفرق بين الفرض والواجب وفي
بعض النسخ بدل في المفروضية في الحقيقة   قد علم العادة اي في المتفق عليه
وهكذا في المنتهى اذ قال لو امتنع الامر لواحد من جماعة لامتنع الامر بواحد من
الجماعة لان المانع كونه غير معين الحنفي انه قياس على الواجب المخير بجامع بعد متعلق
الوجوب وليس الجامع ذلك لان متعلق الوجوب وهو الفعل الغير متعدد
لا يعقل لكونه غير موجود بخلاف الامر بواحد غير معين فانه معقول

فالابهام في المامور ما لم القطبي وللقايل هذا انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد
اما اذا كان مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب بدليل
على ما قال الشارح اثم الجميع باتفاق وليس للقايل اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم
ولا يلزم ان ما اثم الشخص بترك ما ليس بواجب عليه الحنفي للخصم ان يقول الاثم انما يحق
الجميع لان البعض المامور غير معين فلو لم يكن لواحد من البعض المعين يحج وليس له
ان يقول اذ ليس لواحد من البعض الغير الواجب عليه وجه   بالوجوب اي وجوب
النفقة لان تمام الاية الكريمة ليتفقهوا في الدين ومعنى لو لا خرج وبيان الوجوب
ان لو لا اذا دخل على الماضي يكون بمعنى اللوم على ترك الفعل   للدليل وهو
ما سبق ان الجميع ياثمون بتركه القطبي توجيهه ان يقال كما احتمل ان يكون الطايفة النافرة
من وجب عليهم طلب النفقه كذلك احتمل ان يكون من يسقط بالمباشرة الوجوب
على الجميع واذا احتمل فعليكم الترجيح وهو معنا لوجوب تاويل الباقي بالمسقط
لا بمن وجب عليهم جميعا بين الادلة دليلنا الدال على الوجوب على الجميع اذ ...
بالمسقط لا ينافي دليلنا بخلاف تاويله بمن وجب عليهم فانه يبطله وانما وجب
لوجوب الجمع بين الادلة بقدر الامكان لان الاصل في الدليل الاعمال لا الاهمال وانما
استعمل على مكان ... التاويل معنى الحمل فان استعمال الصلة للتضمن الحنفي اعلم انه
نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك بعضهم اذا فعل البعض الاخر وانه
لا يجوز للكل تركهم والسقوط بفعل الغير انما كان لانه مامور على وليس بواجب
فان الاحكام مختلفة بما ان الكل لو اتوا به كانوا اتى كل واحد منهم اثما بالكلية
لو قلنا انه واجب على الكل وكان لا اتيا بالواجب بعضهم والباقون بالمتفضل
لو قلنا واجب على البعض ثم قال وحمل الاية على المسقط انما يجب ان لو كان بين
القولين تناف في المعنى فان عرف الاستعمال شهد على ان هذا التركيب مراد

امر الكل الا ترى اذا قال السلطان ليذهب من ناحية فلان طايفه لحفظ الثغور
الفلاني يتوجه الطلب على الجميع لا على طايفه غير معينه ولا يشهد بل يتوجه الطلب
على بعضهم لا على الجميع ثم قال وهي السيد منع كلا له الاية على المطلوب
باحتمال الحمل على المسقط لان ما ذكره المص ليس جمعا بين الادلة وقال والجواب ان
الاحتمال المساوي او الراجح يمنع المط انما المرجوح فلا والمراد بالجمع بين الدليلين
اعمالها برفع التنافي بينهما وههنا كذلك   الامر بواحد   بواحد
منهم انما قيد بينهم لان البحث فيه ويدل عليه تنكير واحد في المتن كخصال
الكفارة اي كفارة اليمين وليس المراد المص من قوله كخصال الكفارة ان الامر فيها
بواحد من اشيا من حيث هو احدها فان الخصم لا يسلمه بل المراد هو كون الامر فيها
بالاشياء على سبيل الحصر ليسلم عن المنع ويصح التمثيل   مستقيم اي صحيح
عقلا وهذه العبارة لا يدل على المذهب وهو ان الامر بواحد من اشيا يقتضي
واحدا من حيث هو احدها الاصفهاني اختلفوا في ان الامر بواحد من اشيا
متعددة كخصال الكفارة بل هو مستقيم ام لا ولم يختلفوا فيه كما سيجي ايضا بل في
ان هذا الامر يقتضي كون الواجب واحدا لا بعينه او جميعها ثم قال فقال الاصحاب
... وقالت المعتزلة لا معنى للايجاب مع التخيير فانهما متنافيان فذهبوا الى ان
الجميع واجب التسوي وقالت المعتزلة لم يجب الكل على سبيل الجمع وبهذا ههنا مختلفان
كما ترى   معروف اي المسئله بمسئلة الواجب المخير كما ان مقابلها يسمى بالواجب
المعين وهذا يقسم باعتبار المامورية الحنفي اذا كان اشياء الشرع او جب الاتيان
بالجميع ولم يجوز تركه بل جعل المكلف مخيرا يفعل اي واحد يسمى واجبا مخيرا والخصم
لا يسلم انه لم يجب الاتيان بالجميع ثم قال ولا خلاف بين المذهبين في المعنى والخلاف
بينهما التسري في النزاع لفظي لانا فهمنا على انه لا يجب فعل الكل ويمتنع ترك الكل

وهذا موافق للمحصول ثم قال وكلامهم مختبط وضبط محل النزاع تسليم ان النزاع
لفظي وليس لفظيا ولا مختبطا ولا انصبا في غير محله لاختلاف الاحكام به لانا نمنع
بالكل غير واجب لو اتى بالكل معا او ترك الكل كان عندهم اثابته وعقابه على
وتاركا كلها معا فاعلها وعندنا بواجب واحد وما دام يمكن حمل الكلام على محل
لا يجوز تجهيل الرجال الافاضل والفحول النوازل من اهل السنة والاعتزال فيه فانهم
فيما به سنه وزيادة استدلوا واجابوا ولم ينتهوا الى شيء حاشاهم من ذلك
فيحملنا والمعقول بالنسبة الى مكلف الاعتاق مثلا والى آخر الكسوة
وهذا المذهب يرويه المعتزلة عن اصحابنا والاصحاب عن المعتزلة وهو يبطل باتفاق
الطائفتين والخنجي قال في المذهب الرابع في الثالث ان كلا من الفريقين ينص عن نفسه
والموافق للمحصول هو الاول بالجواز اي عقلا الخطيبي وشرعا ايضا الخنجي عرفا
انه ولا حاجة اليه اذ الفرق لا مدخل له والشرع سيصرح لو قوع حيث النص في النص
دل عليه اي على الجواز لوقوعه كما في كفارة اليمين قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لكن كلمة او
موضوعة للتخيير الشرعي ويويد القطع بالجواز النص الوارد في الكفارة الثلاثة
ان الواجب احدها من حيث هو احدها والامكان الواجب الجميع او واحد معينا بالطلا
اما الاول فظ واما الثاني فلان او دال على التخيير وهو ينفي التعيين فيتعين واحد لا بعينه
وهو المدعى ولا يوهم العدم كلالة على ان الواجب احدها لان الخصم لا يقول بطلان
وجوب الجميع القطعي وفيه نظر اذ الخصم يمنع كلالة النص على جواز كون الواجب منها
واحدا من حيث هو احدها غاية ما في الباب انه يدل على جواز الامر بواحد من اشياء
وبينهما بون وانما يصح لو كان المطابقات جواز الامر بواحد منها لا نو المطلوب ذلك كما
يدل عليه صدر المسئلة لانا نقول لو حملناه على ذلك فقد عرض لما لم يختلف فيه عاقل

لاتفاق

لاتفاق الكل على جواز الامر بواحد منها وان اختلفوا في مقتضاه وترك التعرض
لما اختاره من المذهب فالحاصل انك لو حملت الصدر على ما هو المذهب يكون مثله
بخصال الكفارة وادعاه دلالة النص على الجواز غير صحيحين ولو حملته على ادعاء جواز
الامر بواحد من اشياء كان التمثيل وادعاء الدلالة صحيحين لكن يكون المذهب غير
مذكور ولانا نحمله على جواز الامر بواحد منها وهو مستلزم لوجوب منها لان
الامر بشيء يستلزم وجوبه على الوجه الذي ورد الامر به ان مبهما فمبهم وان
معينا فمعين فيكون المذهب مذكورا ضمنا قال الاصفهاني اولا قال الاصحاب
باستقامة جواز الامر به وثانيا بانه شرع في الاحتجاج على ما هو الحق عنده وهو
ان الواجب واحد لا بعينه بانا نقطع بجواز تعلق الامر بواحد غير معين للمقيد
اذ هو مطرد في اعتاق جميع الكفارات القطعي لقابل ان يقول لا نم ان التخيير لو كان
يوجب الجمع لوجب تزويج الجميع فان قيل عملا بالمقتضي قال الامر المقتضي تزويج الجميع
مقابل يقتضي تزويج الجميع على ما لزم من عدم جواز الاخلال بالجميع وعدم وجوب
الاتيان بالكل سلمنا كونه مقتضيا لتزويج الجميع لكن يجوز تخلف المقتضى عنه
لمانع عقلي او شرعي فان قيل تخلف المقتضى عن المقتضي على خلاف الاصل ثبت الدليل
على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على خلاف الاصل معارضا وسقى ما ذكر
الا سلمنا الشرعي لا حاجة في بيان بطلانه الى التمسك بالمقتضي لنمنع مستند بوجود
المانع على انا نقول المانع من جهة اللغة بشهادة هذا التركيب على فهم احدها فيفهم
اهل اللغة ذلك ومنعهم من الجمع لا منع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجوز
البدل لمجزيا لو اتى به مع القدرة على المبدل كما هو حكم سائر الابدال مع مبدلاتها
الاصفهاني لا نسلم لان التخيير لو كان موجبا للوجوب واحد بعينه لكان موجبا
لنقيضه لان التخيير ينافي التعيين لان التخيير يجوز ترك المعين والتعيين لا يجوز القطعي

لان الواجب عينا لا يجوز تركه والتخيير يقتضي جوازه قال وللقائل ان يمنع امتناع التخيير
على سقوط الوجوب بالاجزاء ولكون الواجب بالفعل السنة لا نمنع لا امتناع التخيير بين
الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل والنص المذكور في ابد قبل الاول نظر عند القائل
بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الآخر لانه يمنع امتناع التخيير بين
الواجب وبين غيره اذا سقط الوجوب بفعله اذ التخيير لا ينافي التعيين على هذا
المذهب الخطيبي واجب عن نظره بان ظاهر النص والحكم المذكور خلاف ما ذهبوا اليه لان
التخيير بين الشيئين يستدعي مساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما
متساويان في سقوط الوجوب بكل واحد منهما فان قيل لو كان مساويان في سقوط
الوجوب لكل منهما فلا معنى لكون احدهما واجبا على التعيين والآخر غير واجب اذ
كون احدهما واجبا على التعيين هو انه لا يجوز تركه واذا جاز تركه فلا فرق بينه
وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب فاذن لا معنى لهذا
المذهب قلت سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكنه اذا
كان الواجب معينا عند المكلف اما اذا لم يكن معينا عنده فلا نم انه لا يجوز تركه
ببدل والا لزم التكليف بالمح واعلم ان لفظ المتن فيه ايضا وجوب معطوف على
اي لنا القطع ولنا هذا الحكم على التخيير كما يفهم من كلام الاستاد والشهي
ويحتمل عطفه على النص اي النص يدل عليه وهذا الحكم ايضا يدل عليه التستري عطفه
على القطع وقال معترضا ايضا بانا نقطع بجواز الامر بذلك وبجواز الامر بالحظ واحد
الجنس من الرقبة والخاطبين وعلى هذا يكون معطوفا على الجواز الخنجي والدليل عليه
بحسب الجواز انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا في الامر فالنص بحسب الوقوع ايجاب كفارة
اليمين والتزويج والاعتاق فلو كان التخيير في هذه الصورة موجبا لوجوب الجميع
وجب الاطعام والاكساء والتحرير والتزويج من الجميع واعتاق الجميع وعلى هذا التقدير

يكون

يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى اخرى اذ الوقوع غير الجواز وان
استلزمه اي لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزويج ثم انه جعل النص
دليلا على الجواز وايجاب الكفارة على الوقوع والفرق غير ظ ثم جعل لفظ المتن
فلو كان التخيير مطلقا تبيله النص لنا واللفظ يدل عليه المعتزلة
في نفي التخيير انما قال كذلك لينا ولما يبطل مذهب الخصم وما يثبت صحة مذهب
من مذاهبهم الثلاثة لان الدلائل الاتية بعضها يدل على هذا وبعضها على ذلك
الجلي هذا دليل المعتزلة على ان الكل واجب وليس دليلهم عليه لانه لا يبقى لا
وجوب واحد لا بعينه وهو اعم من وجوب الكل اذا علم المكلف والمكلف
بكسر اللام اولا وفتحها ثانيا ضروري لان شرط التكليف الشعور به قطعا الخنجي
قالت المعتزلة غير المعين مجهول وكل مجهول يمتنع وقوعه وكلما امتنع
وقوعه لا يكلف به فجعل لفظ المتن دليلا واحدا لكنه دليلان كما قرره الاستاد
كما صرح به في المنتهى قالوا لان غير المعين يستحيل وقوعه التستري غير المعين مجهول
وكل مجهول يستحيل وقوعه والا كان معلوما من حيث كونه موجودا جائز
الوقوع وكل ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف به اذ الامكان شرط التكليف
وفيه ما مر مع ان المقدمة الثانية بدليلها فيها مناقشة الجلي لو كان الواجب واحدا
غير معين لزم تكليف ما لا يطاق لان الموجود انما يصير موجودا بعد تعينه فان غير
المعين لا وجود له الا في الذهن فهو ح الوجود فلو كلف بالاتيان به لزم التكليف
بالمح وايضا جعله واحدا وانه لم يتعرض فيه لشرح لفظ مجهول بل يعرض لبعض
المراد منه اذ قال غير المعين لا وجود له الا في الذهن حتى يكون مجهولا ولا نه
كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يكون تكليفا بالمستحيل الوقوع القطعي
توجيهه ان قولكم هو غير معين ان اردتم به انه غير معين مطلقا فظ لانه

معين من حيث انه واجب وانه غير معين بالتعين التشخصي ثم لان كونه واحدا من
الثلاثه منع ان يكون متعلقا بخصوصية احد الثلاثه فانتفى عنه خصوصيه كل واحد
من الثلاثه فصح اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم منه كون
الواجب غير معين ولانه انه كلف بان يوقع غير معين مطلقا قال والجواب ان اراد
انه غير معين مطلقا فم لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال لان هذا
التعين لا ينفع في صحة التكليف به وانه غير معين بالتعين التشخصي فم لكن لا نم
امتناع التكليف بالمعين الجنسي وقال فان قيل المعين الجنسي وهو واحد بما هو
الواحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان مستحيل طلبه قلنا م لجواز
طلبه في ضمن الافراد الحلي الواجب معين لان الواجب هو احد الثلاثه وهو
امر كلي صادق على الثلاث متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به
وذلك ان يأتي المكلف بواحد من جزئياته واذا كان الواجب هو احد الثلاثه
الذي هو الكلي لم يكن لقيد التشخص مدخل في الايجاب فمعنى الخصوص فصح اطلاق
غير المعين على الواجب بهذا المعنى وهو في بيان سبب التعين بعكس ما وجهه
القطبي ادا لم يفسر بقول ابن الحاجب من حيث هو واجب السيد الجواب عنا ثم لا
ان غير المعين مجهول مطلقا فانه معين من حيث انه واجب ومن حيث انه واحد
من الامور الثلاثه لكن لما لم يتعين بالخصوص لانه غير معين منها صح اطلاق غير المعين
عليه واذا كان معينا من وجه امكن وقوعه عنه فجاز التكليف به لان الذي اوقعه معين
والذي وجب عليه غير معين فالذي اوقعه غير الذي وجب عليه فلا يكون ممتثلا
لانا نقول لا نسلم انه غير لان احدهما مجرد عن التعين وقيده والاخر مقارن للتعين
باختياره ذلك دون غيره لان المراد من قولنا انه ذلك ان الذي اوقعه ذلك
الذي وجب عليه مع زيادة شي اخر وهو التعين باختياره ذلك دون غيره ولا

يمكن ايجاد واحد من حيث هو احد هذه الثلاثه الا على هذا الوجه ولهذا يتأتى الامتثال بما
امر به وقوله لكان ولم يذكر بيان الملازمه وهو لان الكلام في الواجب المخير لظهور
وتم حقيقة الوجوب اذ له الترك لما هو واجب لا يكون كذلك ولفظ
الوجوب مجرور عطفا على التخيير السيد واعلم ان هذا الترديد في استدلال الثاني
على تقدير الملازمة قبيح لاقتضاء الملازمة كونهما واحدا قالاولى ان يقول لكان
بطل لاجتماع التخيير والوجوب في شي واحد وهو مع وليس فيها لعدم اقتضاء الملازمة
الايجاد الذي فيه الترديد لان مقتضاها كون الواجب والمخير فيه واحدا لا بعينه
ويرجع الترديد الى ايجاد ذلك الواحد الغير المعين وتعدده اذ معناه الواجب
والمخير ان تعدد الواحد الغير المعين فيهما اذ لا بد لا اتحاد فيهما وملخصه ان
ذلك الايجاد في مفهوم احدها وهذا فيما صدق عليه احدها وهو يلوح من حين
تقرير الاستاذ في الجواب فيها اي في اعتاق واحد من جنس الرقبات
وتزويج واحد من جنس الرقبات وتزويج واحد من الخطابات لو كان الواجب واحدا
منهما لكان المخير فيه انه كذلك فيهما ان تعددا الى آخره القطبي هذا انما يتوجه
عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد بما هو واحد
ما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين فلا يرى هذا النقض مدفوعا لان الذي
يقتضي ذلك لان محل الوفاق خص بالاجماع فبقي مناولا لغيره قال وهذا منع كما
فعليك باستعماله في امثال هذه المواضع هو المبهم اي الواحد الغير المعين
لم يخير فيه لانه مفهوم واحد والتخيير لا يكون الا في متعدد والمخير فيه وهو كل
واحد معينه من الامور الثلاثه لم يجب منه شي لان الشارع لم يوجبه معينا وان
كان بادي الواجب بالمعين لصدق مفهوم احد الثلاثه عليه فعلم ان ما صدق
عليه احد الثلاثه اذ تعلق به الوجوب غير ما صدق عليه احدها اذا تعلق به

الوجوب غير ما صدق عليه احدها اذا تعلق به التخيير وان اتحدا في مفهوم انه احدهما
فهما متعددان وذلك التعدد مع كون متعلق الوجوب اي الواجب ومتعلق
التخيير اي المخير فيه واحدا بل مقتضى تعددها والتخيير بين الواجب وغير الواجب
بهذا المعنى جائز لعدم تعينها بالوجوب والتخيير فان الواجب هو المبهم والمخير فيه
المعينات ولا ارتفاع لحقيقه الوجوب فيه انما الممتنع التخيير بينهما اذا كانا
معينين وحاصله اختيار الشق الاول وهو التعدد وبيان عدم لزوم رفع الوجوب
ولا يخفى انه على هذا التقرير لفظ لعدم التعين يتعلق بالوجوب لا بالتخيير ولفظ
والتعدد انما هو من تتمة الحل لا دليل الجزء والتنبيه انما هو في ان الواجب غير المخير فم
وان التخيير في مثله جائز لا في ان التعدد يأتي كون المتعلقين واحدا القطبي الجواب
انا لا نم الملازمه قولك لان الكلام في الواجب المخير قلنا هو مجاز والمراد منه
الواجب الذي غير المكلف في افراده او الواجب الذي هو مخير فيه على ما ظن وذلك
لان الذي وجب وهو الواحد المشترك لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه وهو المعينات
لم يجب لعدم تعين الشارع كل واحد منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعيين متعلقا
بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالواجب كان دليلا على
كون الواجب غير المخير وتقريره ان الواجب غير معين والمخير معين فصح المط قال ويمكن
ان يجعل متعلقا بهما على بعد ويكون المعنى لعدم تعيين الشارع المعينات بالوجوب
والمشترك بالتخيير سلمنا لكن لا نم انهما لو تعددا لزم التخيير بين واجب وغيره وانما
وذلك لان التعدد ينافي كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لا يستلزم اتحاد
متعلقيهما ينفي التعدد فان التعدد يستلزم كون متعلق كل منهما شيئا اخر كما
لو حرم واحدا واوجب واحدا فانه يكون متعلق الوجوب غير متعلق الحرمة والتخيير
الواجب وغيره يستلزم كون متعلقهما واحدا لاستلزامه تخيير الواجب والمنافي للتخيير

لا يستلزم ملزومه فان التعدد بينا فانه اتحاد المتعلقين لا يستلزم ملزومه وهو تخيير
بين واجب وغيره قال ويمكن ان يجعل والتعدد الى آخره سند الملازمه
ومعارضه لها قال ولا يخفى عليك ان للمعترض ان يمنع استلزام عدم تعيين الشارع
المعينات بالوجوب عدم وجوبها وان يمنعوا ايضا كون الواجب غير معين ومنه
نظهر ان ترك التعرض لقوله لعدم التعين اولى لانه مع عدم الاحتياج اليه لا يتم التقرير
التخيير في الجزئيات والوجوب في القدر المشترك فالواجب لم يخير فيه لامتناع
تركه والمخير فيه لم يجب لعدم تعيين الشارع اياه فظهر التعدد بين الواجب والمخير
وهو ينفي كون متعلق احدهما هو متعلق الاخر وعلم منه اختيار التعدد ايضا ولا
يلزم منه التخيير بين الواجب وغيره وهو ظ قال هكذا يجب ان يفهم لا على ما قيل
من البحث على السند ونحوه فانه خطأ السيد تقريره انما يختار انهما متعددان
لعدم التعين في الواحد الذي هو الواجب وفي الواحد الذي هو المخير فيه
واذا حصل التعدد منع التعدد ان يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لان متعلق
الوجوب والتخيير هو واحد لا بعينه ومتعلق التخيير كل واحد من الثلاثه لا بعينه
مع الاخرين كما لو حرم واحدا لا بعينه من الخصال واوجب واحدا لا بعينه
كان متعلق كل واحد منهما مغاير المتعلق الاخر وفي تقرير مناقشه اما اولا
فتهما قال انهما متعددان لعدم التعين اذ عدم التعين لا يوجب التعدد بل يوجب
الابهام فقط وثانيا فان متعلق التخيير ليس كل واحد من الثلاثه لا بعينه ثم لا فرق
فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق الوجوب ومتعلق التخيير ثم لا يخفى انه
لعدم التعيين متعلقا بالامرين والمتبعه في تجويز ان التعدد ينافي اتحاد المتعلقين
قال الجيب الجاب بان الواجب والمخير ليسا واحدا بان الواجب من الترك والمخير غير
م لعدم التعيين في المخير وتعلق الوجوب بينهما منافاة فلا يكون واحدا كما لا يكون

متعلق الوجوب والحرام واحد كذلك متعلقاهما والقول بمنافاة التعليقين لا تعلق
له بالمتن وما يتعلق به وهو شرح التعدد لا تعرض له لحطي الواجب هو واحد غير معين
فيه بينه وبين غيره والمخير فيه هو المتعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا لم
يبين المكلف احد الافعال الثلثه وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق اي الوجوب
والتخيير فيتعدد متعلقهما كما اذا اوجب واحدا وحرم واحدا ولعل لفظ المكلف
فيه بكسر اللام والا لا يصح ثم ما قال كما اذا وجب الى آخره ما زاد فيه الاعلى اعادة لفظ
المتن بعينه لا صيغتها اي الذي وجب غير معين لانه واحد من الثلاثة من حيث هو
واحد لا بعينه وهو امر كلي مشترك بينهما وهو غير مخير فيه معين والمخير فيه معين
اي المخير فيه معين لان المخير هو كل واحد من الثلاثه على التعيين وهو غير واجب
هذا على تقدير ان يجعل لعدم التعيين متعلقا لوجيه وما علي تقدير ان يتعلق بالمخير
فيه فيمكن توجيهه على حده وهو ان يقول الذي وجب متعين من حيث هو واحد
لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد قال وان التعدد دليل ثان
الى دليل آخر على انهما لا يتحدان توجيهه ان الوجوب والتخيير متعددان وتعدد
المتعلقين يأبى ان يكون المتعلقات اي الواجب والمخير فيه واحدا كالوجوب
الشارع واحد والحرام آخر فان تعدد الوجوب والحرمة يأبى ان يكون متعلقا
هما اي الواجب والحرام واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون
المخير فيه واحدا لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم
من تعدد المخير فيه الواجب المخير بين واجب وغير واجب لان التخيير لا يكون بين الواجب
الذي هو احدها لا بعينه وبين غيره بل التخيير بين كل واحد من الثلاثه على التعيين
وكل واحد منها على التعيين غير واجب ثم ان الخصم قد رده في الواحد الذي هو
الغير المعين انه متحد في الجواب والمحرام متعدد فلا بد من اختيار احد الشقين

منهما

منهما كما شرح الاستاد وجعله دليلا آخر انما يصح لو لم الاول بدونه لكن الثاني
اي الدقيق الخطبي الواجب لم يحصر فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة الذي
هو احدها وهو غير معين بالتعيين الشخصي والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين بالتعيين
الشخصي وهو كل واحد من الثلاثه على التعيين فظهر ان هذا التعدد ثابت بين الواجب
والمخير وهو يقتضي كون متعلق احدهما غير متعلق الآخر واذا ثبت ذلك فلا يلزم التخيير
بين الواجب وغير الواجب اذ معنى الواجب المخير انه الواجب المخير في كل واحد من
افراده فالمخير صفة للواجب باعتبار متعلقه لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن
ان يجعل دليلا آخر على ان متعلق الوجوب والتخيير متعدد لانهما متعددان
متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب و
المخير واحدا واذا ثبت التعدد لا يلزم التخيير بين الواجب وغيره كما مر وقد طول
النفس فيه لانه من غريض الكتاب ومشكلاته وعقاديه وحياته
قالوا انه هذا دليل مختص بالمذهب الاولي من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين
فانهما لا يختصان بشيء منها اذ اما كان فيهما الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه ثم
كما عم اي وجوب الكفارة المكلفين وان كان بلفظ التخيير كان في صلوة الجنازة
واجبة على زيد او على عمرو قال الخصم والمقتضي بفتح الضاد وهو اشارة الى العلة الجامعة
بين الكفاية والمخير القطعي تقريره انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من العبادات ويسقط
باداء واحد منها اذا كان الايجاب بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه
عم الوجوب فيه عددا من المعينين بلفظ التخيير ويسقط بفعل واحد والجامع كون
الايجابين بلفظ التخيير وليس الجامع ذلك لان الكفاية يعم ويسقط بفعل البعض
وان لم يكن بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى يصرح بدل عليه لانه قال
كما عم الوجوب في الكفاية بلفظ التخيير ثم قال وفي كون الوجوب في الكفاية

بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى يصرح بدل عليه لانه قال كما عم الوجوب في الكفاية
وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هذا التشريك لفظ وان كان متعلق بالمخير
كانه وهم الفارق بينه وبين الكفاية لا يخلي ما فهم من انهما اورد المتفظ التخيير حتى نسخ
وورود الكفاية بلفظ وهنا كلامه لو لم يخالف المنتهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين
تعم ويسقط بفعل البعض وحكاية العموم هي اول المسئلة فكيف يصح اثباته بين الحكم
الواجب على الكفاية واجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب
المخير واجب بانواعه وان سقط بفعل واحد منها والجامع كون كل واحد يسقط بفعل
الآخر ولم يتعرض الشرح وان كان بلفظ التخيير ثم ما ذكر جامعا لا يوجد في الكفاية وعلى
تقدير وجوده نفي كون جامعا ما سماه الحجي التخيير مثل الكفاية بجامع الوجوب والسقوط
بفعل البعض وتعدد المتعلق فعم الوجوب الكل وان ورد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم
الثاني وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا منع لانه ليس لاحد النزاع الخطبي استدل
المعتزلة على ان الواجب هو الجميع لان المخير فيه متعدد ويسقط بفعل البعض منها
فيكون الكل واجبا قياسا على الكفاية والجامع هو العموم المتعدد والسقوط بالبعض
وليس الجامع هو ذلك اذ لا نسلم ان الواجب المخير متعدد كما وههنا اي في
المخير على التاثيم بترك البعض لا الجمع والخصم اي المعتزلة فلا يساعد في المقدمة الثانيه
اي ان الاجماع منعقد على ان التاثيم بترك البعض لان المنازع فيه اذ هو لا يقول الا
بوجوب فيكون التاثيم عنده على ترك كل واحد وهذا مويد لما قرر في اول المسئلة عند
قولهم لا خلاف في المعنى الحجي وللخصم ان يدفعه بان التاثيم انما يتحقق بترك الجميع لا بترك
واحد فان من ترك واحدا من ثلاثة لا يناسب الاثم وبين كلامه وكلام الاستاد فرق
خفي لكن جلي عليك صرح في المنتهى اذ قال فيه وايضا فان الاجماع ثم على ما
يتم الجميع وههنا على ما يتم بترك واحد اذ يصرح فيه بانه متعلق بالاجماع

سننا

سننا اي المنع والمستند المنع لا نم ان الوجوب ان الوجوب في المخير نعم للافراد لان
التاثيم بترك بعض من الافراد لا بترك كل واحد ولو كان كل واجبا لكان التاثيم بترك
كل لكنا لحصول المقصود به وهو بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه المبطل للقياس
ثم اي في الكفاية عن الطرف وهو الوجوب على البعض ايضا وهو لزوم امر معقول
وانما كان ذلك هو الطرف لان التاثيم اذا كان للبعض فلا وجوب الا على البعض حتى
الى فرق آخر بينهما وقد صرح الآخرون به حيث قالوا اجاب المصنف عنه بالفرق بين
وجهين القطعي لا نم ان العلة المعرفة للوجوب على الجمع في الكفاية هو كون الايجاب
بلفظ التخيير بل هو الاجماع ثمه على تاثيم الجميع بتقديره وليس الحاصل لذلك لان الاجماع
ههنا على تارك الجميع بترك واجب واحد لا بترك واجبات وهو الايجاب بلفظ التخيير
مع كون التاثيم واحدا غير معقول لان تكليف ما لا يعلم انه مكلف بطل واما ههنا فالتاثيم
على ترك واحد من الثلاثه معقول فلت ما قرن الاستاد علم ما خوذ من الوجود اذا
لما هو حصول المصلحة بينهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقوليه هو المانع
من الوجوب على البعض لانا لو قلنا ذلك كما يرى الحجي وللخصم ان يدفعه بان التاثيم
بترك واحد من ثلاثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح فان قلت التاثيم
بالافراد عقابا لانه كذو قلت يلزم ان يكون هو الواجب لا بعينها بل في نظر لانه انما
يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان التاثيم بترك احدها على التعيين اما اذا كان بتركها
لا بعينه فلا يلزم ذلك لم نعم ان الواجب معين عند الله فان قيل لفظ عند
الله مشعر باختصاصه بالمذهب الاخير لكن الدليل اعم منه ولو لم يذكر ذلك اللفظ
شامل المذهب الاول والثاني اي القول بوجوب الجميع لانها ايضا معين السيد هذا دليل
القائل بان الواجب معين عند الله وتقريره ان الكل ليس بواجب لما مر فيعين ان يكون
الواجب واحدا وذلك الواجب يجب ان يكون معينا عند الله لانه معلوم له لانه يو

والاستعانة فيه بما لم يكون دليلا اجماليا ما قال فيها كلف الخطيبي فيه نظر اذ لا يلزم من
علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله لانه يجوز ان يكون الواجب الكل
وهو معين ايضا القطبي هذا دليل عام كالاول وتقريره لو كان الواجب واحدا من حيث
هو احدها لما كان الامر اي الشارع عالما بالواجب والتالي باطل لان الامر يجب ان يعلم
الواجب هو ما يتعلق به الخطاب بالايجاب وهو انما يتعلق بالمعين دون المبهم
وهو انما يتعلق بالمبهم ايضا وليس مذهب الخصم لا ذلك قال ولان الايجاب طلب
والطلب يستدعي مطلوبا معينا عند الطالب واجاب بانه ان اريد بالمعين المعين
بالمعين الشخصي مم وان اريد به المعين مطلقا مم ولكن لا يفيد كثيرا وقال ويمكن
ان يجعل جواب المص سند المنع الملازمة الحجي لو كان غير المعين واجبا لكان الامر به
لا امتناع الامر بالشيء مع الجهل به فاللازم منتف لان ما ليس بمعين غير معلوم لكونه
عكس كل معلوم متعين واجاب بمنع ان التالي فان غير المتعين لما كان واجبا من حيث
هو غير متعين يكون معلوما به بهذا الوجه فقوله كل معلوم متعين ان اراد به الخارجي
فمم لعلم بالكلي مع عدم التعيين الخارجي وان اراد اعم مم ولكن احد الثلثة غير متعين
في الخارج ولا يلزم ان لا يكون معينا مطلقا الخطيبي فقوله لان كل ما ليس بمعين غير
معلوم فمم ان اريد غير معلوم اصلا لان غير المعين لما كان واجبا من حيث هو غير معين
يكون معلوما من هذا الوجه وعلم ان اريد به غير معلوم على التعيين فلا يلزم منه عدم العلم
مطلقا   لمن قال الواجب هو ما يفعل القطبي هذا دليل المذهب الثاني المنقول على
بطلانه بان نقول علم الباري ما يفعله المكلف فيكون هو الواجب لاستحالة ايجاب غيره مع
العلم بامتناع وقوعه لاستحالة فيه كما قال كتكليف الفاسق بالطاعة قال ويمكن ان
يقرر على وجه يكون دليلا للمذهب لا رد او بان يراد عليه ولو اذا كان هو الواجب وجب
ان يكون غيره ايضا واجبا والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو باطل لاستلزامه رفع

حقيقة

حقيقة الواجب وهو معارض كما قال تشاله لاستلزام التخيير بين الواجبين المحذور
المذكور في الاولى اي في تقرير ان ما نفعله هو الواجب عليه دعوى الاتفاق فيه
كما قرره الاستاد الحجي ما نفعله علم الله فيكون واجبا معينا في علمه وفي الواقع وان
لم يتعين عندنا فلو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة لانه ما اتى بما هو واجب في
اللازم باطل وقد يخرج عن العهدة لانه اما واجب مثله واما نفل فيسقط الفرض
على ما ذهبوا اليه الشرح هذا دليل للقائلين بالتعيين ان الباري يعلم ما يفعل
المكلف لان علمه يتعلق بالكل ومتى كان كذلك يكون ما فعله واجبا لامتناع
غيره على تقدير اشتغاله به واذا كان غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو وجبه
كان لما يمتنع وقوعه على المكلف وهو بط وليس باطل لتكليف الفاسق فانه وجب
بشرط المحول ولا اعتداد به مع انه ليس دليلا للقائل بالتعيين اذ لفظ المتن صريح
بانه للقائل بانه ما يفعل الاصفهاني هذا دليل القائل بان الواجب واحد معين
وهو ما يفعله المكلف الحلي انه دليل على وجوب الجمع وهو ان الواجب اذا كان واحدا
لا بعينه ويتعين بفعل المكلف فالله يعلم ما سيفعله العبد فيكون الواجب معينا
عند الله وان لم يكن معينا عند العبد قبل الفعل ويلزم منه التخيير بين الواجب وما ليس
بواجب وما ليس بواجب وهو مح فاذن الجميع واجب اللفظ لا يدل عليه بل يدل
صريحا على ان الواجب هو ما يفعله وكذا الجواب لا يدل الا عليه وهو بعيد المرمى
عن مقصد المص مع تطويل طريق سلكه اليه   لانا نقطع اي بالاجماع
الدال عليه كما قال صاحب المحصول انه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف
الاجماع فيسقط ما قال القطبي لم لا يجوز ان يمنع القطع بالتسوية لاختلاف الواجب
بالنسبة الى المكلفين عندهم فان قلت كيف ينعقد الاجماع مع مخالفتهم قلت المراد
بالاجماع السابق عليهم وقال وفيه انه الجواب لانه استحالة ايجاب الشيء مع العلم بامتناع

وقوعه كما سيجيء بيانه في مسئلة تكليف المح وان سلمناه لكن لا نسلم ان فعل الواحد يكون
الواجب باعتبار كونه واحدا من الثلاثة ان الواحد المبهم ويسند المنع بما قال فانا نقطع
بان جميع الخلق في ذلك الواحد سواء اذ ليس بعض الخصال واجبا بالنسبة الى احد دون
الاخر ولو كان هو الواجب بخصوصه لما استوى الخلق فيه لجواز ان يكون الجواب على
احد الشخصين بناء على تكفير احدى الخصال غير الواجب على الاخر بناء وعلى تكفيره بغيره
او يقول انا قاطعون بان جميع الخلق في الواجب على سواء ولو كان الواجب ما يفعله
المكلف بخصوصه لم يكن كذلك وان سلمناه لكن دليلكم يدل على وجوب معين
منها على تقدير الاتيان بها وعلى وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به قال وهم
ان يقولوا نحن نقول الواجب ما يفعل سواء كان واحدا او متعددا او الجميع او الواجب ما
يفعل اولا ولان ترتب الاتيان بالخصال والمجموع ان فعلت معا ثم قال وانما لم يذكر دليلا
للثالث لانه دليله مركب من هذا الدليل وما قبله بان نقول علم الامر الواجب وعلم ما يفعله
المكلف وجزمه وبين ما هو الواجب وهو المط وقد ذكر الدليل للثالث وهو الرابع
كما صرح بعضهم باختصاصه به بل الاول ولانه ايضا كما صرح هو بنفسه بعمومها لتحاد
من لا يعنيه لم الدليل الذي قبله يكفي فيه فلا حاجة الى التركيب الشرى اذ لم يتعرض
الدليل المذهب الاخرى اي الثاني وهو انه ما يفعل لان دليله مركب من هذين الدليلين
لان يقول علم الباري الواجب لكونه امرا وعلم انه ما يفعله المكلف وانه خيره بين فعله
فعله وبين غيره للاية فيكون ما فعله اما فرضا او نفلا يسقط به الفرض وقد يعرض
اذ هذا الدليل ليس الا له   مسئلة الموسع   ثالث مسائل الوجوب القطبي لما فرغ
من الكلام في المخير شرع في الموسع وكان المناسب ان يصدره بالمسئلة ويقول مسئلة
الموسع وكانه انما لم يفعل بل جعله ردفا للمخير لرجوع الموسع عند التحقيق الى
المخير اذ المؤداة في كل جزء من الوقت بشخصها غير المؤداة في غيره والواجب هو

احد

احد اشخاص الصلوة المتماثلة في النوع المتحدة في المحل المتمايزة بالاوقات وقد صرح
بهذا ولم يجعله رديفا كما في النسخ وكما صرح به الاستاد ثم لانه جعل الموسع رديفا
للمخير وجعل ما هو رديف للموسع مسئلة مستقلة كما سيجيء من حيث يقول مسئلة
من اخر مع ظن السلامة ثم على هذا التقرير فالمخير رديف بكفاية فاولى الحوالة على
انها سقطت في نسخة من قلم الناسخ اعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون
زائدا عليه فيمتنعه بالمح الا بغرض القضا كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي
قدر تكبيرة واما ان يكون ناقصا عنه ويسمى بالواجب الموسع واما ان يكون مساويا
له كصوم رمضان ويسمى المضيق المسدد المضيق هو ما لا يفضل وقته على وقت الفعل
فهو اعم مما قال الاخرون لتناوله القسم الاول ايضا   بعضا اي لما وجب
اول الوقت بقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو
والعفو لا يكون الا للمقصر على ما قيل   نحن هو بضم الباء وفتح الجيم استعمالا وكلمة
الا في المتن استثنا من مقدر لان عند الكرخي ليس المقدم نفلا في مثل هذه الصورة
بل واجبا القطبي وفي كون المقدم واجبا عنده مع ان وقت الوجوب اخره نظر و
كان الكرخي لا يقول بكون وقت الوجوب اخره في هذه الصورة بل يكون وقته
الوقت الذي ادى فيه الواجب   الامر بصيغة المصدر اي قوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ونحوه فان ايه المنتهى للامر قيد بجميع الوقت
لانه الفرض فالتخصيص تحكم وبعض الرواة اثبات الامر بصيغة الفاعل اي في المتن
ومن الحجي الامر بالدليل فان الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات القطبي ناقلا
عن الاحكام نقل المسطر انه عام بجميع اجزائه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلوة
على اول الوقت واخره على اخره ولا فعلها في كل جزء منه اجماعا والتخيير بين الفعل
والعزم تحكم لعدم دلالة اللفظ عليه وكذا تعيين جزء منه لوقوع الواجب فيه

بحكم لما مر فلم سوى الا ان كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه والمكلف مخير في
ايقاعه في اي جزء اراد وان قيل لا نم كونهما المحكين قولك لعدم دلالة اللفظ
عليه قلنا لا بل ومن اسقط بعض المدارك اسقط الكل مع ان ههنا اقوى منها وهو
دلالة العقل اقوى من دلالة الصيغة عليه اما على التخيير فلانه اذا لم يفعل
ولم يعزم على الفعل كان عازما على الترك مطلقا وذلك حرام ومالا انفكاك
عن الحرام الا به فهو واجب فالفعل او العزم واجب مخير واما على التعيين اخرا فلان
جواز تركه في الاول والاوسط مع القدرة عليه ينافي كونه واجبا فيه بل هو ندب بالنسبة
الى غير الاخر لجواز تركه مع كونه مثابا عليه ويسقط الفرض عنده حتم بالاضافة الى
الاخر لانعقاد الاجماع على العصيان الاثم بتركه فيه بتقدير عدم فعله قبله هذا كلامه و
حد بينه بهذا التعيين غير التعيين الذي الزم به المحكم اذ هذا اشارة الى التعيين الذي
في مذهب القاضي حيث يتعين اخرا وذلك هو التعيين الذي في مذهب المصنفين
ثم قال الاتفاق لو كان العزم بدلا لما وجب الفعل بعده ولما جاز المصير اليه مع القدرة
على المبدل كسائر الابدال مع سبب لانها كالوضوء والتيمم ولكان من اخر عازما
الوقت مع الفعل عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله ثم جعل العزم بدلا
عن الفعل او صفته وهي تقديمه اذ الم نعهد من الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن
الافعال ولا عن صفاتها وايضا لو كان بدلا لتادى به الفعل لما نفيتها لما عليه الفعل
في نفسه ولما روعي فيها اذ ذلك لان من خلال الواجب ولما كان المواظب على ادائها اول
الوقت مؤديا فرض الله تعالى لانا نقول العزم بدل عن تقديم الفعل على معنى كونه مخيرا
بينه وبين تقديم الفعل لا عن نفس الفعل فبطل الملازمة الاولى وكذا الثانية والمصير الى
احد المخيرين لا يستدعي العجز عن الاخر بخلاف الوضوء والتيمم وكذا الثالثة لان الغافل
غير مكلف فلا يعصي بالترك وانما استبعاد جعل العزم بدلا عن صفة الفعل فلا

الجواب

الجواب ثم ان اراد ثم بينه الفعل انه مما يجوز تركه وتركه امثاله في كل الوقت مع انتفاء
الموانع فالملازمة ممنوعة او انه مما يجوز تركه في بعض الاوقات فقط فبقي التالي لا نم
ان الاداء من خصال الواجب لانه عندنا من خصال النوافل المستقلة للفرض ايضا
ولان المواظب على الاداء اول الوقت مؤد فرضا وانما يجوز الشارع ذلك نظرا ورعايا
اجر اجر والعقد الذي لا يزيد على الفعل كما يجوز تقديم الزكوة كل عامه نظرا للكل
فان ان لم يكونه غير موجود فرض الله تعالى قلنا انا لا نم لانه حيث يكون عازما على
الترك مطلقا عدم العزم على الفعل مع عدم الفعل عزم على الفعل فاسد لان نقيض
العزم على الفعل هو اللاعزم على الفعل لا العزم على اللافعل وايضا لا نم ان جواز تركه
في الاول والاسط ينافي وجوبه غايته ما في الباب انه ينافي وجوبه المضيق ولا نم كونه
مثوبا بالاضافة اي غير الاخير اذ هو ما جاز تركه مطلقا الا ما جاز تركه بشرط فعله
بعد زمان الترك فان مثله واجب كالعتق المخير بين الاشخاص ولانه لو كان نفلا
لما صح فيه الفرض في اول الوقت مع العلم بكونه نفلا اذا نوى به قصد مع العلم
ولما كان تقديمه افضل اذ النفل لا يكون افضل من الفرض ولا يمنع الملازمة لانا
قياسا على الزكوة المعجلة بناء على انها نافلة مع وجوب نيته الفرض مجلا ومع
كونها افضل عند مدخله الفقراء لان المعجلة واجبة موجلة لانعقاد سبب وجوبها
وهو ملك النصاب بخلاف ما نحن فيه لعدم دخول وقت الوجوب على زعمكم
سفيهما لان الطالب التعبد بجميع الوقت والتعيين تعيينه بالبعض وكذا الاخير
والمخير عدم التعيين تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه
ولنا انه دليل اخر لكن يحجز للموسعين على المصنفين بخلاف الاول فانه حجة على
القاضي ايضا الشريعي هو دليل على غير القايل بالمخير والتوقف اي القاضي و
الكرخي والقطبي ما يبطل قول الوقف وهو ان المكلف لو لم يوق بصفة التكليف

كان ما قدمه نفلا الاجماع على من صلى اول الوقت ومات في اثناء الوقت انه
ادى فرض الله الخطيبي هو دليل خاص بابطال مذهب غير القاضي فلا يصح القطبي
فان قيل ان اردت بلا يصح انها تفسد ثم او انها لا يصح فرضا اي لا يقع فرضا بل
نفلا قم لانه عين مذهبنا لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك قيل لا يجوز ان تقع نفلا
لما مر انه لو كان نفلا لما صح نية الفرض في اول الوقت ولما كان تقديمه افضل
الشريعي فيه ما فيه لجواز ان يفعل في اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض وعدم
اجزاء الواجب اذا ادى في غير وقته ثم كالزكوة المعجلة الا انا نمسك بالاجماع
او حصول الدعوى بهذه الصورة لكن فيه كلام ايضا بتاخير اي تاخير المصلي
للواجب الذي هو الصلوة مثلا عمدا ولم يمكنه للعلم بان الشيء لا يكون بالتاخير قاضيا
ولا يخفى ما في ذكر المصلي كان قاضيا اذ ذلك هو عين تقرير مذهب الخصم حيث
قال فان اخر يقضيا بت في الفعل والعزم اي في غير اخر الوقت التخيير
الفعل حكم خصال الكفارة لامتناع الاخلال بالكل وحصول الاجزاء بما ياتي به
الخنجي بيانه ان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن واجبا
لجواز تركه فيه مطلقا فاذن الواجب في اول الوقت احدهما ثم قيل علينا ان العزم لو صح
بدلا لتادي الواجب به ثم انه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل
واحد اللهم ان يقال المراد به العزم المستمر فتقريب الاستدلال فيه لحصر وسلم قال القاضي
لا معنى للمخير الا الذي يستحق العقاب بترك انواعه واي نوع منها فعل خرج عن
العهدة وهذا المعنى متحقق في الفعل والعزم لان المكلف لا يجوز له ترك الفعل في
اول الوقت وترك العزم عليه لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام والعزم على
الحرام حرام فالعزم على ترك الفعل حرام فالعزم على الفعل واجب لان المكلف لا ينفك
عن احدهما الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف ح وفيه امثال لان القول بان المكلف

لا

لا يجوز ترك الفعل في اول الوقت دعوى بلا دليل ثم بان العزم على ترك الفعل عزم
على الحرام لانه انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا ثم انه ليس دليلا على
ما استدل عليه لان ترك العزم على الفعل غير العزم على ترك الفعل ثم العزم على الحرام
ليس حراما والا لكان العازم على الزنا من غير المباشرة عاصيا مبهما اي غير
معين كما هو المختار في المخير وهذه المقدمة العاقبة او ضرورية ولهذا لم يستدل
عليه المص وقال قطعا فسقط ما في القطبي فاعل الصلوة ممتثل لكونها صلوة لا لاحد
الامرين والاجماع الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة قال ولقايل
ان اردت بفاعلها فاعلها في الاخر فسلم كونه ممتثلا لكونها صلوة لكن الواجب
هو الصلوة لا لاحد الامرين او فاعلها قبل الاخر فمم قولك والاجماع الاتيان بالعزم دونها
قبل الاخر فلنا ثم وما الذي يدل على امتناعه وقال التستري لا ثم ان العزم فيشترط
ان يعين الفعل اجزاء عن كاف اذ هو يقوم مقامها في اول الوقت كما ان بكل واحد من خصال
الكفارة ممتثل فكذا باحد الامرين فلا فرق قوله عند من ذكره فان ذكر الاحكام الايمان
مجملا يجب العزم عليه مجملا وان ذكر مفصلا كحكم خاص مثل وجوب الصوم يجب
العزم عليه مفصلا فانما قيد به لان الغافل غير قصد ما قال الخنجي وجوب العزم
ليس مخصوصا به بل كل امر ذي يجب العزم على فعله اذا كان واجبا او قال وهذا صحيح
ان اراد به ايه والا فلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت لا يكون فيه والفعل
لا يعد عاصيا الخطيبي ان اراد المص بالعزم الشرعي حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه
اذ القصد على الفعل في ثاني الحال فلا نم وجوبه وهو على التقريب الذي من ذكره
الاستاد بالاجماع الاصفهاني وجوبه لا يدل على المخير لانه غير مخصوص بالموسع
بل كل حكم الايمان يجب العزم على فعله اذا كان واجبا لقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات ولا وجه للاستدلال بهذا الحديث ههنا لان العزم

في الاشتغال بالفعل ولو في اول الوقت بغير اشتراط قصد الفعل عند الاشتغال بل
هذا من ذلك　من الاحكام جبرا لان وكلمه هو تاكيد للعزم الحلي ايجاب
العزم لا يدل على التخيير لان العزم واجب في كل واجب من احكام الايمان وهو سو
لانه جعل من احكامه صفة الواجب في المنتهى وهو وجوب بالاخر مع انه خلاف
صريح المنتهى او قال فيه واجب بان العزم على فعل كل واحد قبل فعله من احكام الا
يمان اي العزم مع ثبوته اي ثبوت الايمان اي اذا امر الرجل وجب عليه
في الحال العزم على امتثال جميع الاوامر الشرعيه والايمان بجميع واجباتها في اوقاتها
فوجوب العزم حكم من الاحكام الايمان تابع له فعلم ان ما في القطبي معزا عن المص
اذ قال وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان اي من الاصول لا من الفروع
فيكون العصيان لترك حكم من احكام الايمان لا لترك حكم فرعي قال وهذا الجواب
انما يصح لو كان مذهب القاضيان وجوب العزم هو وجوب حكم فرعي والا فلا يصح
لان من ادعى انه واجب لانه فرع واجب وانما حملنا على هذا الوجه لان لفظه
في المنتهى يدل عليه لانه قال واجب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام
الايمان فكان لذلك ولانا لو حملنا على ما يشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكر لزم
وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان لما امكن نفي المثال ولكان التعرض
لاحكام الايمان ضايعا بل كان الاولى من جهة العباده ان يقول ولزم وجوب العزم
في كل واحد واجب موسع والا فالملازمه على الوجه الذي ذكرناها ممنوع
وجوب ثبوت العزم في الموسع فقط وفي جميع احكام الايمان من الافعال الا
ثم فان العزم ههنا لم يوجد من كونه واجبا موسعا اذ العزم ثابت في كل [illegible]
والثاني [illegible] ولكن المقصود هنا التعميم بل كون العزم واجبا في هذه الصور فقط ثم
قال هذا ما امكن توجيهه وكلمه ما فيه الى كونها نافية اقرب من كونها موصولة

اذ المقصود ان العزم يجب على المكلف بحصول الايمان له والعزم على الواجب متقدم على
وقت الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا بينه وبين الواجب ما ذكره من التردد المعهد
ما ذكره وكيف لا ولا فايدة حينئذ لقوله من احكام الايمان　قالت الحنفية اي على
ابطال وجوب اول الوقت القطعي وهذه الحجة ما في مذهب الجمهور ومذهب بعض
اصحابنا لحكمهم بالوجوب في الاول وان كان موسعا عند الجمهور ومضيقا هنا
النقض الخطي اي على ان الوجوب للفعل الموسع باخر الوقت لانه لو لم يجب باخره
لوجب في اوله اذ لا واسطه لانه قايل بالوجوب في اوسطه اذ المراد بالاوليه
من ابتدا الوقت الى ان يبقى منه ما هو بقدر وقوع الفعل فيه ولو كان واجبا في
اول الوقت يعصي المكلف بتاخيره عن اول الوقت لانه ترك واجبا
بلا عذر وكل من ترك واجبا بلا عذر فهو عاص لكنه لا يعصي بالاتفاق فهو واجب
باخره وهو المط وليس على وجوب اخر بل على عدم وجوبه اولا بخصوصه و بينهما
واسطه كما هو مذهب الجمهور　لانه ترك الواجب هو صغرى القياس وكبراه
وكل تارك الواجب عاص القطبي لان ترك الواجب حرام وهو يستلزم العصيان ولا
حاجة الى هذا التطويل الحلي لان العصيان بالترك لازم الواجب　الجواب القطبي
هذا الجواب انما يصح على مذهب الجمهور اي على مذهب القايلين بانه واجب في اول
الوقت ويصح على مذهبهم ايضا بان يبدل التاخير والتعجيل بالاداء والقضا بان يقال
ليس الفعل واجبا على التعيين بل هو مخير بين فعله اولا اداء واخرا ايضا اداء
الى الاخر مشروع ولهذا لو بعض الجماعا ويكون الفرق بينه وبين مذهب الجمهور
بان استدراك كما فات لم لا　كخصال الكفارة فالواجب احدهما لا بعينه و
الافتراق بينهما بان الموسع المخير فيه بالنسبة الى اجزاء الوقت والمخير انما هو
بالنسبة الى جزئياته الحلي اي كما ان ترك احد الخصال لا يكون عصيانا الا على تقدير

ترك الباقي كذلك ترك التقديم انما يكون عصيانا على تقدير ترك الفعل الموخر
فكما ان النوع المعين من الخصال لا يوصف بالبديهة كذلك الفعل المقدم لا يوصف
بالبديهة　ومذهب الشافعي لبعضهم المعبر عنه بقرب المذاهب بقوله
[illegible] وذلك لانه لا يعلم انه كخصال الكفارة رحمه الله في الاداء والقضا كذلك في
حاصله ان الشارع اوجب فعلها اول الوقت وجوز تاخيره الى اخره استدراكا
للفات　مسله من اخر وهذه متفرعة على المسله السابقه لانها فرع
الواجب الموسع　واخر الفعل عنه اي عن الجزء الذي ظن الموت فيه تاخيرا
مصاحبا لظن الموت عصى لان الوقت صار بالنسبة اليه مضيقا اتباعا للظن الذي
هو مدار التكليف　ما قبل ذلك الوقت حتى يصار فهذا اي هذا الفعل
وقع بعد الوقت الذي هو وقته شرعا بحسب الظن قال الامدي لقايل ان غاية ظنه
انه اوجب العصيان بالتاخير عن الوقت الذي ظن حيوته فيه دون ما بعده ولا
تضيق الوقت يعني اذا بقي بعده كان فعله الواجب فيه لانه كان وقتا
للاداء والاصل بقاوه على ما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان
للتاخير مع ان الاصل عدم العصيان بخلاف هذا الاصل ايضا ولهذا لا يلزم من عصيان
المكلف بتاخير الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عن القاضيان يكون فعل
الواجب بعد ذلك الوقت قضا قال وهو في غاية الاتجاه وليس في غاية الاتجاه
لانه لم يصدق عليه انه وقع خارجا عن الوقت بحسب ظنه بخلاف ههنا نعم لو كان نية
القاضي في كونه قضا وهو ان العصيان ينافي الاداء لاتجه عليه ما ذكره لكنه ليس كذلك
بل ما ظهر من شبهه　ولا خلاف معه اي مع القاضي في المعنى لانه بالاتفاق فعل
في وقت المقدر له شرعا اولا انما الخلاف في انه يسمى قضا ونحن نسميه اداء　وهو بعيد
الحلي وجه بعده انه كان قبل الظن وقتا للاداء والاصل بقاوه معه ولا يلزم من عصيانه

بالتاخير وجوب نية القضا وصيرورته الاداء القضا وليس وجها لبعده وجوب
النيه بل لعدم صيرورته قضا كما ذكر في القطبي قال المحشي بعده لان القضا ما وقع
خارج وقته المعتبر وهذا ليس كذلك فان قيل تضيق وقته بناء على ظنه وكان
الاتيان اخر الوقت اتيانا به خارج الوقت قلنا قد تبين خطاوه فلغو ان ولم
يلزم من هذا التعرض لعدم وجوب النيه بل عدم كونه قضا ثم انه يقتضي الاستحاله
لا البعد ثم قال ثم على هذا يلزم ان لا يعصي بالتاخير لانه بناء على ذلك الظن
[illegible] معتدا به لا نوا ان القول بالعصيان لاجل تركه ما هو مامور به بموجب ظنه لا
لانه تبين قطعا خطاوه ما اوجبه وهو الظن حين انه كان مامورا به فلم يكن تاركا
للواجب لا سيما في يمكن ان نوانه هبه لان المختار جواز استعمال نية القضا والادا
كل منهما مكان الاخر فوجوب نيته يكون صحيحا وليس مختارا على ما قيل من ان قصد
الاداء مع العلم بخروج الوقت وبالعكس تلاعب بالصلوة　قبل الوقت اي
قبل دخول الوقت والانقضاء بمعنى المستقبل لا الماضي اي اعتقاد ان الوقت
ينقضي لو لم يشتغل بالفعل لانه انقضى ولا انه صار قضا فلا يعصي بالتاخير قبل
دخوله او قبل انقضائه الحلي لو اعتقد قبل وجود الفعل ان الوقت قد انقضى
فانه يكون عاصيا بتاخيره ولا يلزم منه الاتيان بذلك الفعل بنية القضا وهو مخالف
لصريح للعقل اذ قال قبل الوقت كما انه مخالف للشرح اذ جعل وجه الالزام
ايجاب نية القضا وهو جعله ايجاب كونه قضا وبينهما فرق ظ　ثم اذا ظهر
بيان ما يلزم القاضي وهو ان لا يكون اداء لكنه بالاتفاق وحاصله الزامه بالمتفق
عليه لقيام العله فيه وهو تضيق الوقت والعصيان بالتاخير بناء على ظنه فيكون كله
يقضي من تمام العلة المصححة للالزام وما وقع به الالزام وهو كونه قضاء لم يذكره لظهوره
المحشي من الواضح انه يرد على القاضيان لا يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب في

الباقي من الوقت وان الجزم عنه لان القضاء موسع ما لم يتعهد بالترك ولا يعصي ايضا
اذا لم يات في الوقت اذا ظن المكلف قبل دخوله وخروجه لو لم تشتغل وليس كذلك
فانه لا يجوز له الترك والتاخير بالاجماع فان كان مراد المص ما ذكرنا فلفظه سقط من
لفظ انه عن اول كلمة تعصي فان اراد غيره لم يتحقق لانه لو اعتقد الخلي لو دوام فلا لا كلام
استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان لازم مذهبه وله ان يلتزمه لا يكون معناه
ان المكلف اذا اعتقد انه سيقضي الوقت لو لم تشتغل بالوقت يعصي بالتاخير عن
المظنون لا عن الوقت الذي قدر له في الواقع فان مذهبه لا يلزمه ذلك ولو دوم لجبا
عنه لو معه الخطيبي وانت تعلم ان هذا الحل يقتضي تقديرا انه مع لا في اول لفظه تعصي
لكون مذهب القاضي ملزوما لما هو خلاف الواقع وهو عدم العصيان بترك الواجب
في الوقت ان مذهب القاضي لا يكون ملزوما له وانما يكون ان لو كان القضاء المذكور
وقته موسعا وليس كذلك لان القضاء انما يكون على التوسع اذا لم يكن المكلف عاصيا
بتركه وعلى تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتعهده بالترك لتعمله بالترك وقال الجواب في
محذوف وهو يكون قضاء والقاضي يقتضي ما عطفه على مقدر وهو لم تشتغل به والشرط
مع الجزاء فاعله كونه قضاء والجواب ليس بمحذوف اذ الجواب هو يلزمه المذكور على المذهب
الكوفي او يلزمه المقدر والمفسر يلزمه المذكور على البصري ولا حاجة الى تكلف من القول بالبا
لسقوطه وعن غيره وكم من غايب ولا يصحبها القطبي ناصر للقاضي لا يلزم من كون الظن موجبا
للعصيان بالتاخير عن الوقت المظنون في الوقت المشروع كونه موجبا بالتاخير عن
الوقت المظنون قبل الوقت المشروع لظهور الفرق ولئن سلمنا لكن لا اختصاص
للزومه على القاضي بل انما يلزم على من يقول يكون الظن موجبا للعصيان بالتاخير
وهذا ان الكلامان انما هو بنا على ما جعل وجه الالزام العصيان اذ قال لو اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت ولم تشتغل بالاداء وانه عصى بالتاخير اما اذا كان وجه الالزام كونه

قضاء فلا يتوجهان ومات فجاءة انما قيد به ليتصور ظن السلامة اذ لو كان مسبوقا
بسبب ظن لو سوطنا وقال القطبي لان بعضهم حكموا بعصيانه لتحقق معنى الوجوب
قايلا لو جاز التاخير ابدا ولا يعصي اذا مات فلا معنى للوجوب القطعي معنى الوجوب
فيه انه يذم تاركه في جميع وقته وانما لم يذم لانه مات كما هو سيتوقف على حيونه فيه
السيد المحقق انه لا يعصي لانه على تقدير عدم الموت لا يعصي فكذا على تقدير الموت
لان الموت لا ان الموت ليس سببا للعصيان وما قال بعضهم انه يعصي تحقيقا لمعنى الوجوب
ضعيف لكونه على خلاف اجماع السلف ماوقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات
عصى والا لم يتحقق معنى الوجوب فان قلت فهكذا نقول في غير ماوقته العمر قلت
الفرق بينهما بانه مات ثمة في الوقت والقاضي من الوقت جزما وهنا لم يتوقع له شي
جزما وعلم بالموت ان وقته ما كان الا ذلك القدر والحوانه لا فرق بين الموسع العمري
وغيره في انهما ما لم يغلب ظنه بالفوات فله التاخير فان مات لم يكن عاصيا وان
علم ضيق عليه وقال في المحصول الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفوائت فله
التاخير ما لم يتوقع فوته لمرض او كبر ان اخر القطبي وهذا يخالف ماوقته العمر
كالحج فانه لو اخر مع ظن السلامة ومات يعصي بالتاخير لان البقاء الى سنة اخرى ليس
ما يغلب على الظن وهو مما يغلب على الظن في الشاب الصحيح كما هو راي الشافعي فانه
لا يمشي فيما ليس باعتبار النسبة كقضاء الواجب والمندوبات الجلي بخلاف فيه
ماوقته العمر تشعر بان ما يكون عمريا كالمندوب وقضاء الواجب بخلاف هذا
والحق انهما سواء الا ان الغاية في الواجب الموسع غاية معلومة لا يجوز التاخير عنها
وهو اخر الوقت وههنا ليست الغاية معلومة فيقول بان جوزنا التاخير ابدا مع
انه لا يعصي بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا وان جوزنا الى غاية فتلك الغاية
ان كانت غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معينة فتلك الغاية ليست الا الوقت

عليه ظنه بالموت قال ويمكن ان يكون بخلافه ماوقته العمر اشارة الى الحج فانه يعصي
بالتاخير من سنة الى اخرى عند الشافعي لانه لا يغلب على الظن البقاء الى سنة خلافا لابي
حنيفة والمذهبان بعكس ما نقله تشهد به سواد دفاتر الكتب الفقهية
مسئلة ما لا يتم قوله فان وجوب الزكوة مقيد بملك النصاب وهو مقيد به و
يسمى هنا بالجواب المقيد ومقابله الواجب المطلق ولا بد من تعريفهما والامام
البحث على لفظ المحصول فسر بان الواجب المطلق هو يجب على كل مكلف في كل حال لا
يصح اذ يلزم منه ان لا يوجد واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب يجب في كل حال حتى في
حال النوم وقيل ما يجب على مكلف في كل وقت وعليه ما عليه وقيل ما ورد به
الامر من غير تقييد بشي وهو منتقض بالزكوة لان الامر ورد بها مطلقا من غير تقييد في
مع انها ليست واجبة مطلقا وانه تعريف لاحد المتقابلين بالاخر وقيل هو الذي
يجب في كل وقت عند الشارع لادائه على كل مكلف الا لمانع وهو صادق على المقيد ايضا
فنقول من الله التوفيق الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من
حيث هو كذلك وانما قيدنا بالحيثية لجواز ان يكون واجبا مقيدا بالنسبة الى مقدمة
اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الوضوء لان وجوبها لا يتوقف على
الوضوء الذي هو مقدمة وجودها ومقيد بالنسبة الى الوقت لان وجوبها توقف
على الوقت الذي مقدمة لوجودها وكالزكوة فانها مطلقة بالنسبة الى حصول المال
لعدم توقف وجوبها عليه ومقيدة بالنسبة الى النصاب لتوقف الموجود عليه وهذا لا بد
تحصيله والحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات كما صرح به ابن سينا في الشفا في بحث
الجنس والفصل وان لم يصرح بها قوله مقدورا للمكلف اذ لو لم يكن مقدورا بان كان
واجبا كما هو راي المص على ما سنبين انفا ان شاء الله تعالى او بان كان ممتنعا كما هو قول
الاخرين فليس محل النزاع في الفعل يعني اي لا يكون ذلك الشي لازما للفعل

عقلا او عادة كالصلوة فانها بناء في عادة وعقلا بدون الوضوء لكن الشارع جعله شرطا
لفعلها وانما قيد بقوله للفعل لانه لو كان شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا
مطلقا بل يكون مقيدا به مخرجا عن البحث فان قلت لفظ المتن مطلقا اذ قال شرطا
فمن اين خصصته بالشرعي قلت مما قال في مقابله وغير شرط كشرط الاضداد فان المراد
به غير شرط شرعي مع انه شرط لكن لا شرعي السيد وغير شرط عطف على مقدر
تقديره وقال الاكثرون مما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا وغير شرط و
عطفا على مقدر بل على شرط المذكور ثم قال الشرط الشرعي اي ما جعله الشارع شرطا
لشي يجب ان لا يختلف في وجوبه ولا يجب ان لا يختلف فيه اذ ليس المقصود الاختلاف
في نفس وجوبه على فهمه بل الاختلاف في ان وجوب ما له المقدمة موجب لوجوبه
او لا حتى يحتاج الى ايجاب الشارع اياه بالاستقلال مثلا وغير ما جعله
الشارع شرطا انما قال كذلك ولم يقل وغير شرط لان ما يحسب العقل او العادة
شرطا ايضا للفعل لكن لا يجعل الشارع قوله وغيره اي غير الشرط مطلقا فيتناول
الاسباب وغير الشرط الشرعي فيحتمل ان يكون المراد به العادي والعقلي فقط وانه
ايضا القطبي ما لا يتم الواجب الا به لا يخ اما ان يكون وجوبه مشروطا بذلك الشي كما اذا
قال الشارع اوجب عليك الزكوة اذا تملكت النصاب فلا خلاف في ان تحصيل
الشرط غير واجب وان الواجب هو الزكوة اذا وجد الشرط او لا يكون وهو ما يكون
وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشي فلا يخ اما ان يكون مشروط الوقوع به
شرعا كشرط وقوع الصلوة بالطهارة او عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل الضد
في المحرم اذا ترك الحرام بالشي نهي عن ضده وبالعكس او عادة كغسل جزء من الراس لعدم
غسل الوجه بدونه او لا يكون مشروط الوقوع به مطلقا وهذا الثالث هو لم يعرف
نظرا والاول من السوق الثاني اعني الشرط الشرعي وغير الشرعي كالعقلي والعادي

محل النزاع ان كان مقدورين للمكلف فذهب البعض الى شرط الوقوع لو كان
شرعيا مقدورا كالوضوء ونحوه لا كحضور الامام في الجمعة وحصول العدد
فان ذلك غير مقدور لاحاد المكلفين والمسئلة من تفاريع القول بامتناع تكليف
ما لا يطاق ولا كغسل جزء من الراس لكونهما غير شرعيين وان كان واجبا
بمعنى انه يجب تحصيله ويذم على تركه وهو الذي اختاره المص فاشار اليه بقوله ما لا يتم
الواجب الا به وكان مقدورا شرطا للوقوع شرعا فواجب وذهب اصحابنا والمعتزلة
الى ان شرط الوقوع لو كان مقدورا كان واجبا سواء كان شرطا شرعيا او غير شرطي
كالشرط العقلي والعادي واليه اشار بقوله والاكثر وغير شرط وذهب البعض الى
انه لا يجب شيء منهما واليه اشار بقوله وقيل لا فيهما اي واجب ولا وجوب في الشرط
الشرعي وغيره واذا عرفت ذلك فاعلم ان القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اتفقوا
قاطبة على انما يجب بالامر الذي وجب الواجب ولهذا يعبرون عن هذه المسئلة بان الامر
المطلق بالشيء امر بمقدماته المقدورة للمكلف والكل متفق على هذا الا الواقفية فانهم
قالوا ان كانت المقدمة سببا للماموريه كالاطعام للاشباع كان امرا به والا
فلا قال وفي كلامه اي في لا فيهما اشارة الى مذهب الواقفية قال والمص فيه
اشارة الى ان الكل يقولون بوجوب الاسباب والا لو السبب داخل في غير شرط
لانه لو كان كذلك لا فيهما والاصح ان مذهب البعض عدم القول بوجوب الاسباب وهو
خلاف الاجماع وليس خلافه الاجماع قال في المنهاج قيل يوجب السبب دون الشرط
وقيل لا فيهما وكذا في المنتهى كما سيجيء ثم قال الابهري يجوز ان يدخل السبب في غير الشرط
من غير ان يلزم مخالفة الاجماع بان يحمل لا فيهما على انه لا وجوب في الشرط
الشرعي ولا في غير الشرط الشرعي الذي هو كالمنافي وهما الشرط العقلي والعادي
لا اولا في غير الشرط الشرعي مطلقا فيستقيم لانا نقول الذي هو المطلب لاشارة ما بعد

فيه من التجوز انما يدل على ان الاكثر يقولون بوجوب الاسباب لان الكل يقولون به وقال
ويمكن ان يوجه في قوله ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا اشارة اليه بان
يقال انما قال شرطا احترازا عن كون ما لا يتم الواجب الا به سببا فانه لا اختلاف في
وجوبه وعلى هذا يكون في قوله اشارة الى المتفق والمختلف في هذه المسئلة الحنجي
مقدمة الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون كالقدرة على الفعل وقد يكون
شرطا كالوضوء وقد لا يكون وغير الشرط قد يكون سببا كالنار للاحراق وقد لا يكون
وغير السبب قد يكون فعله الضد وقد يكون تركه كفعل الضد وترك فيما من
غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط اللهم الا ان يقصد الشرط الشرعي
ثم قال وغير الضد قد يكون طريقا الى فعله كستر شيء من الركبة كستر العورة او
العلم بالخروج عن العهدة كايجاب خمس صلوات على من نسي صلوة مبهمة الحلبي
ذهب الواقفية الى ان ما لا يتم الا به ان كان سببا لحصول الواجب كان واجبا لان
عند حصول السبب يكون السبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من حصول الشرط حصول
المشروط وفي تعليله كلامهم بهذا الفرق اختلاج اذ لا تمانع له في البحث قال ثم
وذهب جماعة الى انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما اذا لم يكن شرطا كترك
الضد وفعله بل يكون واجبا او لا لحصول الترك والفعل مثلا ما لم يكن شرطا وهو
شرط فالواجب فالواجب عليه ان يقيده بالشرعي لكن ليس في كلامه التعرض له ولا
للفرق بين الشرعي وغيره بهذا اي بالمذكور من ان المراد بالمقدور ما لا يكون
ضروريا عادة او عقلا وبالشرط ما جعله الشارع شرطا وبقوله لا فيهما ما
يكون مطلقا اي شرطا ولا للسبب ايضا قال في المنتهى ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا عادة
لجزء من الراس في الوضوء قال وحاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف

فهو واجب وقيل والسبب والاكثرون في اللازم انه واجب وقيل لا في الجميع
لكن غيره اي غير المص احترز بلفظ مقدورا عن الممتنعات فالمص خالف الاكثرين
في الفرق بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط اذ هم لم يفرقوا وخالف غيره
في معنى المقدور ومحترزه اذ اراد به غير الضروري وهم ارادوا به غير الممتنع فنبه
مخالفتان من الالات اي كاليد في الكتابة والرجل للمشي ولفظ بعض في بعض
النسخ محفوظ وهو الاولى وكانه اي كان المص بني ذلك اي كونه غير ممتنع ساهو
قيد في وجوب ماله المقدمة لان المسئلة بناء على امتناع تكليف ما لا يطاق فلا بد ان
يكون المامور به ومقدماته كلها مقدورة لنا اي على المدعى الذي هو
جزءين وهو ان الشرط يجب وغير الشرط لا يجب فاستدل على الجزء الاول اولا بوجه وثانيا
ثانيا بستة اوجه لو لم يكن شرطا اي موقوفا عليه والتالي باطل لكونه موقوفا
عليه بالفرض والمراد بالشرط الشرعي كما هو مختار المص والذكر في صحته راجع الى ما
امر به القطعي ولك ان تقول لا نسلم ان الاتيان بجميع ما امر به موجب صحته لجواز توقف
على شرط غير مامور به فانا نقول ان اردت به لو لم يجب الشرط لو لم يتوقف على ترك
فالملازمة ممنوعة اذ لو لم يكن ضروري الاتيان به في مباشرة الواجب فالملازمة مسلمة
وكذا نفي التالي لكنه فلا يخرج عليكم بطلانه لانه ليس انه ضروري الاتيان به وهو
متفق عليه او تقول ان اردت لم يكن شرطا انه لا يكون مامورا به ونفي التالي ممنوع
او لا يكون موقوفا عليه فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي قال والعجب من المص انه اورد هنا
المنع على القائلين بوجوب غير الشرط الشرعي على ما سيجيء وغفل عن وروده
عليه وليس لك ان تقول لعدم جواز توقفه على توقفه على شرط غير مامور به لان ذلك
الشرط يكون عقليا او عاديا وهو من ضرورات المشروط ولو امر به فاذا اتى
بجميع ما امر به فلم يتوقف موجب صحته ثم لا عجب من المص اذ الفرق ظاهر لان البحث

في الشرط الشرعي وجعل الشارع اياه شرطا دليل على انه مامور به ولولا ذلك
فيه بخلاف غير الشرعي فان قلت كونه مامورا به هو عين النزاع قلت لا نزاع
فيه النزاع في انه صار مامورا به بالمشروط مع عدم الشرط لا قضاء الامر ايجاب
المشروط على كل حال ولانه الامر مقيد بحال حضور الشرط لانه خلاف الظاهر اذ
ايجاب الفعل مطلقا ولانه ايجاب الشرط انه خلاف الظاهر فيما يقتضيه الامر
وهو عموم الايجاب على ما يلزم من تاويلكم لا اثبات ما لا يقتضيه وهو ايجاب الشرط
على ما تقولونه واجاب بقوله لانه لزوم كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم
الشرط بتقدير كون الشرط غير متعاقب على تركه بل اللازم كونه مامورا به مع عدم وجوب
الشرط ولا استحالة فيه فان قلت الامر اقتضى ايجاب المشروط بكل حال لان الكلام
مفروض فيما لو كان ايجابه مطلقا غير مشروط بشيء وانما المشروط وقوعه لا وجوبه
ومن جملة الاحوال حال عدم الشرط قلت فعلى هذا انه يلزم منه تكليف المحال كان
ذلك لازما على المذهبين فان قلت لا نسلم لزومه على مذهبي لكون الشرط واجبا عندي
قلت الحق انما لزم من ايجاب المشروط حال عدم الشرط وهو لازم على مذهبنا ما كون
الشرط واجبا او غير واجب فلا مدخل له في الاستلزام وان فسر الاحوال بما
عدا حالتي وجود شرط الوقوع وعدمه ميعد لزوم تكليف المحال اذ المحال هو ايجاب
الفعل مع عدم الشرط لاستحالة طلب ايقاع الشيء مع عدم شرط وقوعه لا ايجاب
حال الشرط لانه لا استحالة في طلب ايقاع الشيء حال الشرط وقوعه على ان يكون حال
عدم الشرط ظرف الطلب لا الشيء الا الاتباع والا لما خرج عن الاستحالة ونظيره
ايقاع الصلوة من المحدث بعد دخول الوقت ولكن لا على توقعها حال الحدث بل
زمان الطهارة ولم يخرج عن الاستحالة لانه على هذا التقدير يكون احد تقادير الوقوع
وهو عند عدم الشرط محالا او يقول انه ان لم يكن واجبا يكون جوازا فيلزم منه جواز

المح وهو انضح واعلم ان ما في القطبي مقتبس من كلام صاحب المحصل اجيب لقايل ان يقول لو كان محالا عدم المقدمة من جملة الاحوال كان تكليف ما لا يطاق لازما لازما على المذهبين الا ان يفسر تلك الاحوال بما عدا حالتي وجود ما يقتضي الامر ايجابه وعدمه وح يمنع لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المح هو الفعل مع عدم المقدمة لا في حالة عدمها والمكلف به هو الثاني مما هو اجنابه فهو جواب القايل التستري لو لم يكن الامر بالواجب امرا بشرطه الشرعي لم يكن الشرط شرطا لانه ح يكون يجاز الترك والاسقاء وح يلزم التكليف بالمشروط ووجوده عند انتفاء شرطه فلا يكون شرطا له قال وفيه نظر اما اولا فلا طراده في غير الشرعي ولا اطراد فيه لان وجوده بغير الشرط الشرعي مح بخلاف الشرعي فانه يمكن وجوده عند انتفائه واما ثانيا فلان الدليل لا يفيد ان الامر بالمشروط دال على الامر بالشرط الجواز ان لا يكون الامر به امرا بالمشروط بل يجب الشرط بواسطة امر آخر قال وانه هذا ط بعدم كلاله على الامر بالشرط باحدى الدلالات الثلاثة ويمكن ان يورد عليه الزاما هذا كلامه ولما كان هذا الموضع من مزال الاقدام فلا علينا ان نطنب فيه الكلام قال صاحب المنهاج استدل الاعلى اي على وجوب الشرط التكليف بالمشروط دون الشرط وهذا كما لا يخفى مصادرة على المط وقال الامدي في الاحكام ان كان التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط محالة فالتكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط وكل ما وجوبه مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب التحصيل قال ولا جواز عنه القطبي وله جواب وهو ان فساده يعرف من انه حالة كون حال عدم الشرط ظرف الايقاع لا الطلب لكونه مشروطا الوجوب ح لا شرط الوقوع لانه انما كان يلزم ما ذكر لو استحال في حال عدم الشرط التكليف بالمشروط ولا استحالة فيه واعلم ان من يقول بالوجوب العقلي يثبت الحكم بهذا المعنى وهي شرط الواجب واجبا بمعنى انه نعاقب على تركه لعدم تادي الواجب الا به لو سلنا

عنده

عنده هو ذلك واما من لا يقول به فحكمه بها محل نظر لان ماداه المشي الى الجمعة مثلا محقق انه معاقب لتركها اما انه هل يعاقب بعدم المشي نفسه او زايدا على ما نعاقب لتركها وحدها فلا يعقل الامن خطاب ودليل الشرع اذا العقل لا يستقل في الحكم على الثواب والعقاب على ما مر ولا يفيد هو تادي الواجب الا به فانه لا يفيد الا كونه ضروري الاتيان به لا انه يعاقب على تركه فاذن الواجب الثاني في قولهم ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بمعنى الضروري لا الشرعي لاشتراك لفظ الواجب بينهما ولم الدليل على ان الواجب الثاني هو بمعنى الضروري دون الشرعي واما ان لا يجب اشارة الى الجزء الثاني من الدعوى وبلفظ وفي غيره في المتن عطف على مقدر اي ثابت في وجوب الشرط كذا وفي عدم وجوب الشرط الشرعي كن الجلي المراد بغير الشرط الشرعي الاسباب والشروط الجبلية بل العادة وهي المسائل في العقلية وهي الفعل والترك فقد صرح به في المنتهى على ما نقلناه صدر البحث وكيف لا وهو ليس محسوسا عما يلزم اي الفعل من الشروط العادية والعقلية القطبي لا نو هذا لا يصح في الغايب لانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا ذهول له تعالى عن الصد لا ما نقول ذهوله تعالى عن الضد لاحماله نقول وان كان غير متصور لكن ذهوله عن طلبه ليس كذلك وبه يحصل المط ثم قال العايل لا نم لزوم فعل الموقوف له فانه انما يلزم فيما يجب لا صالة لا بالواسطة سلمنا ولكن ان اردت به لزوم فعله مفصلا فالملازمة ممنوعة اذ اللازم فعله على حسب ما اوجبه على ما قال في مسئلة المخير بعلمه حسب ما اوجبه او فعله مجملا فنفي الثاني مم سلمناه ايضا لكنه مشترك الالزام لورودها على وجوب الشروط المشروعي وليس مشترك الالزام لان الشرعي لا يذهل عنه لان مقتضي صلى صلب الاتيان بالصلوة المشروعة الجلي الفرق بينهما ان الشرط الشرعية كالاجزاء من المسميات بخلاف هذه فان الصلوة الشرعية لا تطلق

الا على ما حصل معها الوضوء وكان الامر بتحصيل الصلوة الشرعية امرا بتحصيل اجزائها بخلاف الغسل مثلا فانه لو فرض الاتيان بغسل الوجه من غير الاتيان بغسل جزء من الراس لكان الاتيان بما يغسل شرعي الجلي لئن سلمنا لزوم فعل الموجب لكن فعله قبل الايجاب كاف وليس بكاف اذ كذلك الفعل لا ينفع لانا نعلم بالضرورة امتثال الامر بالفعل مع الغفلة عن حال الامر في حقيقة الوجوب لان فيه طلبا للفعل والطلب لا بد فيه من تعلقه بالمط وكل ما يتعلق به خطاب الطلب وهو المشروط واجب وكل ما لم يتعلق به كاللازم اي الشرط العقلي والعادي فهو غير واجب فلو كان اللازم واجبا والحال انه لم يتعلق به خطاب الطلب لانه الفرض لما كان التعلق داخلا في حقيقة الوجوب القطبي لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الوجوب بمعنى امر الشارع بالغير لنفس الوجوب ولنفس ذلك الغير لاحتمال اللفظ كلا منهما تعلق الامر به على تعلقه بملزومه او على كونه لازما للواجب عقلا او عادة والتالي بط لان تعلق بالمط تعلق عقلي لا يتوقف على شيء غير الطلب وغير المطلوب ينافي مطلوبا عقلا وهو بعينه الدليل الذي اورده على الخامس في مسئلة الحسن والقبح وقال وانه مشترك الالزام لوروده على وجوب الشرط الشرعي بعد ما سلب في مسئلة الحسن والقبح وليس بمشترك لعدم وروده على تقرير الاستاد اذا ايجاب الصلوة ايجاب لما يصير الفعل صلوة شرعا فخطاب الطلب المتعلق بها ايضا الشرعي لو استلزمه لن تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب ونفس الفعل لانه ح يكون موقوفا على فعله بالشرط غير الشرعي واللازم بط لان تعلق الطلب بمحل الطلب او الفعل فعكس الحكم وهو بعيد بمخالفته للمنتهى اذ قال لو وجب اي اللازم لو وجب للزومه للواجب عقلا او عادة لانه الفرض لا يتم اذ لا يلزم من كونه موقوفا على شرط ان لا يكون لنفسه السيد لو لم يكن تعلق الوجوب بالغير لنفس الوجوب لتوقف فعله

به

به على تعلقه بشرطه عقلا او عادة والتالي بط لان تعلق الطلب بالمط لا يتوقف على شيء غير الطلب وكان الواجب ان يعكس ويقول لتوقف تعلقه بشرطه على تعلقه به الجلي لان الثواب والعقاب انما يحصلان عند الاتيان بغسل الوجه مثلا او بتركه لا بغسل جزء من الراس وبتركه واذا كان الثواب والعقاب انما يحصلان على فعل الغير لم يكن تعلق الوجوب لنفس فعل غسل الجزء وهذا مما لا دلالة للفظ عليه ثم على هذا التقدير لنفسه زايد اذ يكفي ح ان يقول لم يكن تعلق الوجوب به ثم قال ويمكن ان يفهم منه ان الواجب لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الامر الذي هو الطلب لنفس الطلب بل لشيء آخر والتالي بط لان الطلب لا يعقل الا متعلقا الجلي غير شارح معترضا عليه واما الثاني فلا نم المط ان اراد بالتعلق لنفسه التعلق بالاصالة فان انتفاء التعلق الخاص لا يوجب انتفاء المطلق فلا يكون الواجب واجبا اصليا بل فرعيا وان اراد به ان تعلق الوجوب الفرعي بهذه المقدمات ليس من مقتضاه فمنعه ظ فان الوجوب لا وان تعلق بالشيء ثم نشاء منه الوجوب الثاني فتعلق لذاته بالمقدمات ولا يلزم ان يكون الوجوب الاول علة لتعلق الواجب الثاني وان اوجه لا يطرق الجاز كتمامه الاعراض القائم من عللها المقتضية اعني تلك الاعراض المتعلقات وهذا لا يرد عليها شرح الاستاد لانه احد التعلق داخلا في الوجوب فلا يصح ان نو التعلق فيه بالاصالة او بالفرعية ومن الشارحين من يجعل الاول والثاني كليهما معا دليلا واحدا كما قال لو استلزم الواجب وجوب الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب نفسه بل للموجب لزم فعل الموجب لذلك الغير عند ايجابه اذ يستحيل ايجاب الشيء مع الذهول عنه والتالي بط وما ذاك الا لعنو الحصول له بانه اي بان الشرط الغير الشرعي غير واجب وهو المعنى بغيره في المتن في قوله ولا منع التصريح

بغيره واما الملازمة فلكونه مناقضا للحكم بكون وجوب المشروط مستلزما لوجوبه القطعي بغيره اي بغير وجوبه ثم قال يرد عليه ان غسل الراس جزء الراس واجبا على كل احد اذ الوجوب عندهم انما يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الاتيان بالمشروط دون الشرط لا القادر وعند ذلك فالملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز الجنجي لان نفي اللازم ان اراد بتصريح غيره غير الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته فمسلم ولكن لا يحصل الغرض على انه منقوض بوجوب الشرط وليس منقوضا باذ الشرط الشرعي يمنع تصريح الشارح بعدم وجوبه والا لم يكن شرطا شرعا   معلوم اي بالاجماع والتقيد بقوله اذا لم يحصل بدونه بيان للواقع اذ المبحث ما يكون من قبيل ما لا يتم الا به القطعي يرد على الملازمة الرابعة ان الملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في الصورة العاجز ولا يرد لان المراد هو عند العجز ونفي التالي غير مسلم للاجماع على انه غير عاص بترك غسل الراس جزء الراس ثم لا معنى للترديد اذ صورة العذر ليست مما نحن فيه ثم قال ما يورد ههنا من ان غسل الجزء من الراس لو كان واجبا لكان مقدار الجزء من التكليف بالمحال وهو غير مقدر فالجواب عنه هذا منع لزوم المحال بناء على ان الواجب الذي لا تقدير يقدر بمحدود فالزيادة ما قيل على ما ينطلق عليه الاسم هل يوصف بالوجوب ليكون نسبة الكل الى الوجوب نسبة الواحد او الواجب اقل ما ينطلق عليه الاسم والزيادة مندوب فمن ذهب الى الاول قال كل ما اتى به من ذلك فهو واجب والاصح انما قول الثاني وهو ان الواجب اقل ما ينطلق عليه الاسم اذ هو يكتفى به من غير لوم على ترك الزيادة من غير بدل وهو مقدر الجنجي لان نفي اللازم فان تركه يوجب ترك الواجب بالذات فانه لا يتم بدونه فيكون تركه سببا للعصيان من الوجه المذكور على انه منقوض بوجود الشرط وليس منقوضا به لتوجه العقاب على تركه اذ هو

ولا

ترك ما امر الشارع بفعله كما ان المقدمة الاخرى وهي قوله فيكون تركه سببا للعصيان صحيحة والا يلزم عدم ما توجه على ترك الواجب بالذات وهو خلاف كما ان المقدمة الناطقة بعدم التمام بدونه مستدركة   الكعبي وهو انه لا مباح في الشرع و كل ما فرض مباحا فهو واجب   وهو اي الواجب الفعل لا يتم الا به اي بالمباح اذ ما ترك الحرام لا يحصل الا بالتلبس بضد من اضداده من الامور المباحة فيجب المباح وسنوفي البحث فيه في مسائل الاباحة ان شاء الله تعالى الجنجي انما لزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح ويلزم ولو حصل بغيره لانه يوجب الوجوب مطلقا اي معينا او مخيرا وفيه تسليم ان الواجب واحد مما فعله فهو واجب مطلقا ثم قال سلمنا لكن لا نم نفي اللازم فان فعل المباح يحصل به ترك الحرام فيكون المباح من هذا الوجه واجبا   لوجبت نية المقدمة لانها عبادة شرعية لو استلزم الواجب وجوبه القطعي لوجبت اذ نية الواجب اذ لم يكن جزء الواجب واجبة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ثم قال يرد عليه ان النية انما يجب فيما وجب بالذات لا بالعرض كما ان العاصي الواجب لما لم يجب بالذات بل بالغير لم يجب معه ولا وجب نية النية ويتسلسل الى غير النهاية كذلك شرطها ايضا و لا يرد لانه لم يجب نية النية لان الاعمال يحتاج الى النية وليست النية عملا عرفا فلا يتسلسل او لم يجب في النية لئلا يتسلسل ثم المناسب ان يقول كذلك غيرها و لان البحث في غير الشرط كما هو مصرح به في المتن الجنجي الملازمة ممنوعة ان اراد بوجوب النية القصد المخصوص ونفي التالي ان اراد به وجوب النية في الجملة   قالوا يصح الاصل دونه الاصفهاني لانه لو لم يكن صحيحا لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدمه واما انتفاء التالي فبالاتفاق القطعي لكون الاتي بالمامور به اتيانا بجميع ما امر به موجبا للخروج لكنه لا يصح بالاتفاق وطريقه الاستناد في بيان بطلان التالي

اسناد للخصم ان يلتزم عدم وجوب صحة الاصل فلا يتم دعوى الاتفاق   غير محل النزاع اذ المتنازع كونه مامورا به شرعا وعلى ما جعله المصنف مما له قال الاستاد للمستدل ان يجيب المراد قسم ثالث وهو انه ما لا بد منه شرعا لان لنا ههنا ثلث مراتب ما لا بد مطلقا وما لا بد منه شرعا ومن حيث انه مامور به لتعلق الثواب والعقاب فعلم انه لا يتم الجواب لا يتم الدليل الذي ذكره من قبل وهو انه لو استلزم بعضين كلا انما يلزم العصيان لو كان القسم الثالث لكن محل المتنازع هو القسم الثاني فهو نصب للدليل في غير محل النزاع وذلك نشا من عدم فرق المصنف بين الاخيرين القطعي اراد ما لا بد منه والمامور به من لا يصح هذا جدا مع ان الاستفسار انما يصح فيما يكون فيه اجمال ولا يصح دونه ولا اجمال فيه بحسب ما استفسر عنه حتى يصح الاستفسار قال فالاولى ان يقال يريد بلا يصح دونه انه يسقط القضاء دونه لكون هذه الاشياء لا يبقى في اسقاطه القضاء فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي وان اريد به لا يوافق الامر لكونها مامورا بها ايضا فنفي التالي ممنوع لانه كيف يمنع نفي التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول الاتفاق انما هو على ان الواجب لا يسقط القضاء دونه لا انه لا يوافق الامر دونه وعلى هذا لا يندفع ما ذكرنا عنه جميع وهو في غاية الحسن والدقة وليس في غاية الحسن والدقة لان الصحة ههنا بمعنى الامكان المقابل للامتناع الا بما فسره الاصولي   دليل خارجي وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب لانها هي مقدورة لا المسببات كالقتل فان المقدور فيه ليس الا حز الرقبة باجراء السيف عليها فهذا التحقيق القول بان الواجب ما له المقدمة وبان ما لا يتم الواجب الا به مقدمة للواجب قول مجازي القطعي فان قيل والفعل كونه مامورا به انعقاد الاجماع على وجوب التوصل بهذه الاشياء فلنا لا نم انعقاده عليه وان سلم فنفي الاسباب لا غير بدليل خارجي وهو ضرورة الحيلة وذلك لان التوصل بالسبب عند انتفاء الغير لما كان من ضرورات الحيلة لا جرم اتفقوا على ان ايجاب المسبب هو ايجاب السبب بخلاف غيره

قال

قال وفي هذا التخصيص نظر اذ كل ما هو غير الشرط الشرعي كذلك كالانتهاء عن الاضداد او عند اشتغال المامور فانه من ضرورات الحيلة ايضا الحلي وان سلم الاجماع على ان التوصل الى الواجب واجب لكن انما يصح في الاسباب لدليل خارجي لا لنفس الامر بالفعل بخلاف غير الاسباب من الشروط الحسية وذلك الدليل هو ان الفرق بين السبب وغيره بان عند وجود السبب يكون المسبب واجبا فيمتنع ان يكلف بالفعل مع عدم شرط وجود الفعل وهو ممتنع بخلاف غير الاسباب فانه لا استبعاد في ان يكلفنا بالصلاة بشرط كوننا متطهرين وهذا كلام غير منتظم لان الواجب ان يكون لا نفس الامر بالفعل بلا نهاية وسيلة اذ هذا كلام انما هو على دعوى وجوب التوسل مطلقا ومن الشروط الحسية بالشروط العادية والعقلية على ما سلف صدر البحث ثم شرط كونها متطهر بشرط عادي او عقلي اذا التطهر شرط شرعي ليس البحث فيه ولان بعد ذلك لا مدخل لهذا الفرق فيما نحن بصدده السيد الدليل الخارجي هو ان توقف وجود المسبب على وجود السبب هو كما قال وفيه نظر لوجود هذا الدليل في غير الاسباب لتوقف وجود المشروط على الشرط الجنجي الدليل الخارجي هو الاجماع لان الامر بالشيء امر بمقدماته وليس للاجماع اذ نصرح حاصل المتن وان سلم الاجماع فهو للاسباب للاجماع ولا لطائل تحته وقال والله في هذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه فيمتنع تركه و كل ممتنع تركه فهو واجب وكل واجب فهو مامور الحطبي لا نم ان كل ممتنع تركه فهو واجب لانه عين النزاع الاصفهاني الفرق بين الاسباب وغيرها بانها يجب التوصل الى الواجب بها دون غيرها تحكم وليس تحكما لان ايجاب المسببات في الحقيقة ليس الا ايجاب الاسباب لانها هي المقدورة بخلاف الشروط والشرائط فانها ليست كذلك   نحو لما اشتغل عن الواجب شغل بمباح الحرام ونوم المحظور اي الم والمعصية وهي فعل ما نهي عنه والمزجور عنه والمتوعد عليه من الشرع والانبياء

والقبح انها وفي بعض النسخ انهما باعتبار ان اقل الجمع المراد من اشياء اثنان وجهها بمعنى
ان يترك ما اراد منهما ويوتى بالآخر   مسئلة الواجب والفرق بينه وبين الواجب
المخير انما امتنع ترك الكل وجاز الجمع في المخير وههنا امتنع الجمع وجاز الاتيان
بالبعض الآمدي يجوز ان يكون المحرم احد الامرين لا بعينه لانه مانع من ورود النهي
كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك كلام احدهما لا بعينه ولست احرم
عليك ولا واحدا بعينه فهذا الورود كان معقولا غير ممتنع ولا شك انه اذا كان
كذلك فليس المحرم مجموع كلاهما ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فلم
يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه وربما يقال المعتزلة ههنا بان حرف او اذا
ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير لقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فان
المراد بها انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان
مقتضى الآية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم ههنا انما
مستفاد من دليل آخر ويحتمل ان يكون كذلك جمعا بين الآية وما ذكرناه من الدليل
هذا كلام قلت فهذا التقريب وجوابه مقاله في المثال الحنفي لو صرح به بان يقول
حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال اسئلك لا بعينه او لا اخذ الدية يسقط عنه
هذا الكلام ولهذا ما سلمه الاستاد بذلك المثال   مسئلة يستحيل ههنا ثانية
التحريم   الواحد بالجنس ولم يقل بالنوع لان المنهي عنه بالحقيقة فيه وفي
المنهي انه كذلك قال اما الواحد بالجنس فيجوز ان ينقسم الى حرام كالسجود للصنم والى
واجب كالمعهود واما الشارح فقال بدل الجنس النوع وليس بسديد لان اصطلاح
الاصوليين في الجنس والنوع مخالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاد به آخر
باب القياس عند الخوض في الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواحد بالشخص ما لا
ينقسم كالصلوة في الدار المغصوبة ومن الواحد بالجنس ما ينقسم كالسجود والمنقسم الى

ما لله والى ما للشمس مثلا كما قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله
لذاته اي لذات الفعل لانه حينئذ كان الفعل الواحد واجبا وحراما وهو متناقض
مصروف التحريم الى قصد التعظيم والاولى هي المعتبرة للائق باستدراك لفظ
الوجوب ومخالفة للمنهي اذ قال فيه ويوهم بعض المعتزلة التناقض صرف التحريم
الى القصد وان لم يكن توجيهه بالتكليف ولم يبطل الاستاد كلام المعتزلة لما عرف
مما تقدم في بطلان قاعدة الحسن والقبح العقلي لا خلاف بين العقلاء في استحالة كون
الشيء الواحد باي معنى كان واجبا وحراما من جهة واحدة الا عند احدهما على ما سبق
هو يفهما الا عند فرض من يجوز تكليف المحال وانما الخلاف ههنا في مسئلة احد مما
ذكره والآخر تركنا فالمتروك هو انه هل يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال
كالسجود الى واجب كالمعهود المشهور والى حرام كالسجود للصنم والمذكور انه
هل يجوز ان يكون الفعل الواحد بالشخص واجبا وحراما من جهتين كوجوب فعل
المعين الواقع في الدار المغصوبة من حيث هو صلوة وتحريمه من حيث هو غصب
شاغل ملك الغير فجوز ذلك اصحابنا واكثر الفقهاء في الصورتين وخالف في الصورة
الاولى بعض المعتزلة مصيرا منه الى ان السجود نوع واحد وهو مامور به لله تعالى
فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا ومنهيا وهو ممتنع
وانما المحرم قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود وهو مستردد اذا النوع الواحد قد
يجب لبعض اشخاصه ما يمتنع على الآخر ولا شك في تغاير السجودين بالشخص فلا يلزم
من تحريم احدهما او وجوبه تحريم الآخر او وجوبه ولو لم السجود مامورا به ان اريد به
السجود من حيث هو سجود فهو ممنوع بل المامور به هو السجود المقيد بقصد تعظيم الرب تعالى
وكذا السجود المنهي عنه وان اريد به المقيد فلا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في
شيء واحد بالشخص بل بالنوع ولا استحالة فيه بل الواحد بالصنف ايضا وخالف

في الصورة الثانية الجبائية وابنه ابو هاشم واحمد بن حنبل واهل الظاهر والزيدية
وما لك في رواية عنه   مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب الفعل ومقتضى
الحرمة الترك والجمع بين المتقابلين ممتنع   يتضمن جواز الفعل انما قال كذلك
ليظهر التناقض فان قلت من جوز تكليف المحال لم يجوز هذا المحال الذي هو التناقض
هذا الحكم قلت جوابه موقوف على تقرير طويل سنذكره ان شاء الله تعالى في تكليف
ما لا يطاق وتحصيله ان المحال انواع ثلاثة المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى
ذاته وهو بالاتفاق غير جائز والسفلى وهو ما لا يكون محالا بالنظر الى ما عرض له
وهو بالاتفاق جائز بل واقع والوسطى هو ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت مقدرة
البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالمجوزون له قالوا الجواز
ما نحن فيه انه نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التناقض
فيه فجعلوه من المرتبة العليا فهذا هو الفرق الكلاي في لدفع الحكم القطعي المراد بالبعض
هو الذين يجوزون تكليف المحال عقلا وشرعا وهو احتراز عمن يجوزونه عقلا
لا شرعا متمسكا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها   قوله جهتان
ثم الجهتان قد ينقسم الى جهتين يكونان متلازمين والى غيرهما والاول الحكم
ما الجهة واحدة والثاني هو المتنازع فيه الخطيبي قال والحكم الاول ما الجهة كصوم
يوم النحر فانه مستلزم للصوم قال وفيه نظر ط وليس القطعي له جهتان اي الذي
له جهتان ويجوز جعله حلالا على ضعف وقال وانما ترك المص ذكر جواز انقسام
الواحد بالنوع لان جواز كون الشخص الواحد حراما وواجبا من جهتين يستلزم جواز
في شخصين بالطريق الاولى   كالصلوة في الدار المغصوبة هو مثال لانفكاك
كل واحد من الجهتين عن الاخرى لان اجتماعهما انما حصل باختيار المكلف ومعنى
يصح ان لا يكون آتيا بالمامور به ولا يصح انما هو بخلافه   عندها للاجماع

على عدم وجوب القضا كما يسقط   طلب غسل الدم قطعها لانها اي لا يسقط
الطلب بنفسها القطعي قال القاضي يسقط الفرض عندها الجواز سقوط الفرض عند فعل
ما ليس بفرض وان كان معصية كما ان شرب محاجن يسقط فرض العبادة عند هذه
المعصية لا بنفسها اذ الاتيان بما يسقط به الفرض اي بما يكون بنفسه سببا لا تمام
يكون آتيا بالمامور به اذ لا شيء من غير الاتيان بالمامور به يسقط بنفسه الفرض
عما يسقط بنفسه الفرض مامور به فما لا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها
الفرض ولا يجوز سقوط الفرض بنفس غير المامور به كما هو من مذهب الكرخي في
الموسع لا انما نقول انه وان اطلق القول بسقوط الفرض بالنفل لكن لا نسلم انه اراد به
ان الفرض يسقط بنفس ذلك النفل لجواز ان يكون المراد به يسقط عنده ويوكد
قول الغزالي قال قوم يقع نفلا ويسقط الفرض عنده قال الامام في البرهان هذا
عندي خال عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير فان الاعذار التي ينقطع
الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط امر غير ممكن من الامتثال ابتداء ودواما
بسبب معصية لا يبيحها لا اصل له في الشريعة   لنا اي على مذهب الجمهور
القطع بالجواز عقلا الجنجي استدل عليه بالجواز العرفي وكذا الخطيبي فيجوز كما جاز
في العرف بقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قوله
مطيع عاص اي فكذلك فيما نحن فيه يكون من جهة انه صلوة مطيعا ومن جهة
انه غصب عاصيا الجنجي لقائل ان يمنع كونه مطيعا فانه بعد الجميع صارت هذه
الصلوة منهيا عنها ولا يمكن حصولها بدونها فيكون الصلوة منهية فلم يات
بالمامور بها ويخرج الخياطة عليها ان نوى ان الخياطة ان امر بها كيف كان ولا يكون
شغل الحيز ممنوعا عنه فلا يكون نظر المتنازع فيه وان امر بها في الجملة ونهى العبد
عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة نهى عنها ولكن هذه ممثلا لانه

فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلوة الاصفهاني و يمكن ان يجاب عنه
بان الصلوة في الدار المغصوبة ليست مامورا بها من حيث انها صلوة معينة بكونها
في الدار المغصوبة بل من حيث هي صلوة مطلقا والهيئة الحاصلة لها العبد الجمع و
ان كانت منهيا عنها لا يكون موجبا النهي الصلوة المطلقة ضرورة كونها غير لازمة لا
الصلوة المطلقة قد يتحقق بدون تلك الهيئة واذا كانت الصلوة المطلقة غير منهي عنها
وهذا في نهاية لا نهاهنا الى بالصلوة المعينة والمقيدة يستلزم المطلق فيكون قد اتى
بالمامور بها وان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الحمل ونهاه عن مستعمله المكان
المخصوص وقال ان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب
في الدار فحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول اطاع بالخياطة وعصى بدخول
الدار فالخياطة من حيث بدخول الدار والخياطة من حيث خياطة غير منهي عنها
قطعا واما الفرق بانه انما العبد يعد ممتثلا لانها فعل حقيقي فضعيف لان
المنع ليس عن الصلوة حتى يلزم ان لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها في الدار المغصوبة
وورود المنع من هذه الجهة لا يمنع من ان يكون موجبا العدم ووقوع الفعل على وجه
الامتثال او لا يكون وايا ما كان لا فرق بين خياطة العبد والصلوة في الدار المغصو
في كونهما واقعين على جهة الامتثال او غير واقعين لكان الى عدم
الصحة وجر كان الجار والمجرور الذي هو ان مع ما في حيزه وواحد جر لان و المتعلق
بفتح اللام لا بكسرها القطعي لقايل ان اردت بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الامر
والنهي من جهة واحدة فالملازمة باطلة في ذلك لا ان امر سواء قلنا الامر فان من
الموانع عند كون الشيء الواحد متعلقهما باعتبار جهتين احديهما مامور بها والثانية
والاخرى منهي عنها لا انها وان اردت به ما يشمل كليهما فنفي التالي مم
فيحصر بالمطلب فلا يتحد واذا بطل الاتحاد فلا يكون عدم الصحة للاتحاد

الحجج

الحجج للمانع ان يقول لا كلام في المغاير بل الكلام في ان الجمع او جب الصلوة منه
منهية منعت ان يكون الصلوة بعينه مامورا بها وما ذكرت لا يدفعه قال الحلي في
كلام المص نظر وذلك لان الصلوة في المغصوبة احد اجزائها الكون الذي هو
الحركة والسكون وهذا الكون المعين لكن المعين لكن الصلوة المعينة غير منفكة
عنه والكلام انما هو في امر واحد بالشخص وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة
في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه الاصفهاني ويعرف مما ذكرنا عن الاول
جوابا قيل على الوجه الثاني الحججي وللمانع ان يجيب عن كلام الحلي بان الكون المطلق
جزء مطلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء بعين الصلوة وهي فرد من افراد
المامور والامر بالمطلق ليس امرا بافراده هذا كلامهم والحق ان جواب هذه الاعتراضات
ساقط عن المص اذ هو لم يلاحظ حال الجمع الذي باختيار المكلف بل نظر اليهما
بحسب حقيقتهما مع ان على ما قالوا كلام كما بقى على الحلي لم يظهر الفرق بين الصلوة
والخياطة ايضا وعلى الحججي الامر بالمطلق امر بالفرد لاستحالة الاتيان بالماهية الا في
ضمن الافراد استدل لما بينا اي لما صح صلوة مكروهة كصلوة في معاطن
الابل للتعرض لعار ولا صيام مكروه كصوم يوم الجمعة ونحو ولم يتعرض لبطلان
التالي للاتفاق على الخطبي لو لم يصح الغصبية لما ثبت صحة صلوة مكروهة بزيادة النقطة
صحة ولا اجمال بها القطبي لو لم يصح لما ثبت الصلوة المكروهة لانها لو لم يصح لما صح
اعتبار الجهتين اذ لو صح صحت بعين الصلوة ولو لم يصح اعتبار الجهتين لما ثبت صلوة
مكروهة اذ لو ثبت يصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا مكروها
من جهة واحدة لتضاد الاحكام او نقول لو صح لما ثبت قياسا عليها اذ العلة في
الاصل لزوم اجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب وهي بعينه موجودة في
الفرع لتضاد الكراهة والوجوب ايضا لتضاد الاحكام او نقول لو صح لما ثبت قياسا

عليها اذ العلة في الاصل لزوم اجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب وهي
بعينه موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب ايضا لتضاد جميع الاحكام
الحججي لو لم يصح الغصبية لكان الاجتماع الامر والنهي فيلزم منه اجتماع الضدين
ويلزم من اجتماع الضدين امتناع ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان
يقول ويلزم من اجتماع بزيادة لفظ الامتناع السيد لو لم يصح الصوم المكروه كصوم
التطوع اذا حضر الوليمة ويشق على المص عدم انظاره بالقياس لان علة عدم صحة الغصب
هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد وهو متحققة في المكروهة قال واشار المص اليه
بقوله لتضاد الاحكام اي لتعلق النهي والامر بواحد في الصورتين ولا اشارة اليه
لتضاد ولا تفسير ذلك وما فيه المنصور ان المراد بالاحكام الامر والنهي
وليس كذلك بل المفهوم منها الاحكام الخمسة وقال المحققون ان صحتها متلازمتان
فلا يمكن اثبات احديهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والحرمة
لجواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لما تصور ان المناط هو الامر والنهي
فقط لا جرم حكم بذلك وقال المحققون ان صحتهما متلازمان فلا يمكن اثبات
احديهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه
لما تصور ان المناط هو الامر والنهي فقط لا جرم حكم بذلك وقال ايضا ويمكن
ان يمنع الملازمة بالفرق وهو ان النهي عن الصلوة في المغصوبة نهي تحريم والنهي
عن المكروهة نهي كراهة فلا يلزم من عدم صحة الاولى عدم صحة الاخرى و
يمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على عليه التضاد ثم للفقيه فيما مثله به للصوم
المكروه وهذه مناقشة لانه عنده مباح كما في مثال الاصفهاني فيه وهو صوم
يوم الشك لا نحرام لانه جزء المامور به اي الصلوة فيحد متعلقا الامر
والنهي وهو الكون فان كان المكروه ان كذلك اي متحدا متعلقاهما منع صحة

المكروهين

المكروهين ايضا كما منع صحة الغصبية والا اي وان لم يتحد لم يعد ثبوت المكروه اذ لا
يلزم من الصحة في المكروه الذي النهي فيه راجع الى وصف منفك عن نفس
الصلوة موجب لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى
عرض مفارق الصحة في الغصبية النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيهما موجب
لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان الى الكون وهو امر واحد لانا نقول انما
فيما نعدم تعدد المتعلقين فيه وهنا نقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر
امر كلي وهو الصلوة ومتعلق النهي امر كلي وهو الغصب وهما متعددان وهنا
متعلق فردين منهما وهو الصلوة في المغصوبة في ذاتها لها وهو الكون السبب
الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك عن المامور به وهو منفك لعدم
الاستلزام المعطل العارض لا القطبي توجيه الجواب ان نوع الصلوة في المغصو
كون واحد اي فعل واحد من باب اطلاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل
للعبد الكون وحصول الجوهر في الحيز وذلك الكون هو غصب في صلوة
فان كانت الصلوة المكروهة كذلك فلا نم صحتها واليه اشار بقوله لان الاتحاد
الكون بعينه متعلق الوجوب والكراهة منع نفي التالي وان لم يكن بل كان متعلق
الكراهة امرا خارجا كالتعرض لعار الابل في اعطانها فلا نم الملازمة لبطلان
دليلها وهو لزوم التضاد وليس توجيه ذلك اذ فيه التزام ما لا يلزم هو
القول بانه من باب اطلاق اللازم على الملزوم الحججي الكون اي الجهة التي تعلق
بها الكراهة وتقديرها ان اتحدت منع الدليل لمنع نفي اللازم فان الصلوة المكروهة
بهذه الجهة لم يثبت ولا الصوم وان لم يتحد لم هذا الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين
بل اللزوم الجهة المانعة من اعتداد المامور به والكراهة لا يمنع الاعتداد و
لا يمنع لان منع التحريم ليس الا الضدية والكراهة ايضا له ثم تفسير الكون بالجهة

تحريم

مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل ولا الشرع ولا العرف ثم تلك المقدمة وهي ان
عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها مستدرك الاصفهاني فان قيل ان جهة الوجوب
في الغصب هو الصلوة المطلقة وكونها في المغصوبة وان كانت غير منفك عن
الصلوة المتخصصة لكن جائز الانفكاك عن المطلقة وح لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب
والكراهة في المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب في المغصوبة اجيب
بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف منفك عن المتخصصة بخلاف المنهي
عنه في الغصبية فانه غير منفك عن المتخصصة قال وفيه نظر لان الفرق من هذه الجهة
غير مفيد لان متعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المتخصصة
الحلي ان كان الكون متحدا فسقط صحة المكروهة وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق
النهي هو الكون في ذلك المكان ومتعلق الامر الصلوة مطلقا وهما وصفان
متغايران ينفك احدهما عن الاخر فجاز تعلقهما به كما مر وليسا وصفين بل احدهما
وصف وهو متعلق النهي والاخر وهو متعلق الامر نفس الفعل ثم الفرق
بين الغصبية والمكروهة وبهذا التقرير لم يظهر وقال ويريد بالكون متعلق
الاحكام فانه كالمحل لها ويحتمل ان يريد المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب اما
بالصلوة وتقريره ان الصلوة في الدار المغصوبة كون واحد والطلوع عليها الكون
لازما لها فالمكروهة ان كانت كذلك فالى آخره وليس خاصا بها لانه على سبيل
التمثيل ليقاس عليها غيره وفي التقرير مالا يخفى من الالتزام من الشارح من
وجه كذا اي ان الصلوة ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا تصح صحتها
وان تغاير الكونان لم يفد رجوعه الى منفك بخلاف كون في المغصوبة فانه هو
حصولها فيها وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان اتحد كونها
واجبة وكونها مكروهة لم يسقط بها اي لم يفز بها لم يصح بطلان

الثاني لان السقوط عند القاضي عندها لا بها وفي بعض النسخ لفظة بها مفقود كما من
المتن وفي بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقه به وعلى التقديرين التوجه ظاهر لفظي
واما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به فان
وهي ممنوعة عند القاضي سواء اريد بالصحة عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضا
لانه يقول بسقوط القضا وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مسقطا للقضا
بنفسه قال ويمكن ان يقرر الملازمة بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف
ثابت والاصل في الثابت بقاؤه الا عند الاتيان بها على وجه فيجب ان يبقى فيما
عداه عملا بالاصل خرج ما اخرجه الدليل ومن زيادة مخالفة الاصل قال ثم التعرض في نفي التالي
القول القاضي غير مناسب للفهم الا ان يقرر الدليل بحيث يكون دليل القاضي
ايضا على بطلان قول احمد بان يقال لو لم يسقط القضا لا بها ولا عندها لما سقط التكليف
فكانه انما تعرض له اشعارا بانه يصلح للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك لتوهم ان
وروده على القاضي اوجه يسلمه نفي التالي او فيه على ان القاضي انما ذهب الى ما ذهب
لانه لما سلم الاجماع الدال على سقوط القضا ولم يمكنه الحكم بسقوطه بنفسها
حكم بسقوطه عندها هذا كلامه وقلت ولانه حيث يقول هو اعرف بالاجماع
لا يلزم تفضيله الا على القاضي اذ لولا ذلك لكان اعرف من الجمهور ح
اقتداء اي اشد تمكنا وثباتا من غيره بمعرفة الاجماع اي اعرف القطبي كانه اشارة الى
ما ذكره المنقول في المحصول مستنفا على الغزالي اذ قال الاجماع حجة على الحد حيث
قال ما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد فاسد واذا منع لابنا في فضيحة توجيه
امام من ائمة المسلمين الى انتقاض الاجماع ومات ميتة جاهلية افلا وقد يدفع ما علي
مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواترت قضية
الاجماع في خراسان على قريب من خمسمائة سنة الى متوسط في النقليات وضعيف

ولم يصل علي وزن المائتين الى اسد الناس بحافيها المخالطه بحملة الآباء في مواطنهم
ثم لا كل من يدعي اجماعا فقبل دعواه لجواز ان اجماع هذا مسقط لما قال المحلي المعتمد
الاجماع وهو الحق فان احدا مارع في صحة الصلوة وسقوط التكليف بها وهو ايضا
مذهب الشيعة ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعاء الاجماع مع ما فيه من ترك ما هو
وهو شرح انفد ورد كم لا معنيه وهو لفظ في صحة الصلوة وادماج حسن الشيخ
وهذا وفي بعض النسخ لم يوجد لفظا وبعده وهي المناسبة للمقام القاضي
فيكون اي الجزء مامورا به لانه جزء الصلوة المامور بها القطبي لو صحت
متعلق الوجوب والحرمة الا الكون وهو الفعل المعين غصب وهو متعلق الحرمة
فلو صحت صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما يكون صحيحة باعتبار كون الصحة
موافقة الامر واذا كانت كذلك كانت مامورة بل واجبة والتالي باطل للزوم
تكليف المحال الخنجي ان الصلوة في المغصوبة منهي عنها بالاجماع فلو صحت لكانت مامورا
بها فيلزم تعلق الامر بما تعلق النهي لان الصحة موافقة الامر وليست الصلوة فيها
منهيا عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب ثم المناسب ان يذكر لان
الصحة قبل فيلزم كما لا يخفى عليك باعتبار جهتين وهو جهة الصلوة وجهة
الغصب وهما متغايران القطبي تقرير الجواب ان نقول لا نم لزوم اتحاد المتعلقين لان
متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار
جهة كونه غصبا لا بمعنى ان الجهتين علة تعلق الامر والنهي بالكون المعين المتخصص على
ما سبق الى الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف المحال بحاله بل بمعنى ان متعلق
الوجوب هو ذات الفعل مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة الذات مع الاخرى
فتغاير المتعلقان الخنجي ولما كان من المعلوم امتناع وجود المطلق في الخارج
منفكا عن المقيد كان للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم تنفك

في الخارج عن الجهة المنهية ويلزم المنهي منهي فهذه الصلوة من حيث هي
صلوة منهية فلا يكون صحيحة الاصفهاني ليس له ان يقول لا نم ان الصلوة لم
تنفك في الخارج عن الجهة المنهية وذلك لان الجهة المنهية هو كون الفعل
غصبا والصلوة يجوز انفكاكها عن كون الفعل غصبا وكذا الخطيبي قال ليس له لما
من جواز الانفكاك ايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي قيدا معينا معه بل
يقتضي قيدا ما واذا كان كذلك فلا يكون الصلوة مقتضية للجهة المنهية
في الخارج فلا يلزم ان يكون منهية من حيث هي وكلاهما ليس دافعا لما قال
الخنجي اذ كلامه في هذه الصلوة وكلامهما في مطلق الصلوة السيد في صحة الملا
نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين بل يستلزم اختلاف المتعلقين
فلو قال غير القاضي والمتكلمين اتحد متعلقاهما لان الكون واحد كان اولى
يستلزم الاتحاد نظرا الى الدليل الملازمة كما قرره الاستاد مما قال انا اولى البس
باولى العلة ذهبا الى ذلك استشعارا بما سلف فيما قال لو لم يصح لكان الاتحاد
المتعلقين وتنزل الشارح حين من قال المراد ان كون الافعال المتعلقة للوجوب
في الدار وكونها شغلا لتلك الغير كون واحد واجاب باعتبار الجهتين بانه
يطلق على هذا الفعل ثلثة اكوان كونه واجبا وكونه غصبا وكونه صادرا
عن المصلي في الدار فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا
يكون معصية وفساده ظاهر غير خاف باعتبار الجهتين بان يكون متعلق
الامر الصوم من حيث هو صوم ومتعلق النهي الصوم المضاف الخنجي الموجب
لصحة هذه الصلوة تعدد الجهة وهو موجود في صوم يوم النحر فيصح على تقدير صحة
الصلوة لامتناع تخلف المعلول عن العلة في صورة تعدد الجهتان ولم يصح فقد
ان شرط مثلا بل التعدد ليس الا رفعا للمانع الشرعي لو صحت من الصلوة يصح

يوم النحر بالنذر بجامع امكان اعتبار الجهتين ولا وجه للتخصيص بالدرر مما يجوز
انفكاك الجهتين فيه فان قلت قد صرح في المتن بعدم تحقق الجهتين فكيف يكون
حاصله ذلك قلت المتلازمان حكمهما حكم جهة واحدة فكانتا لا يجتمعتان
مستقلتان القطعي فان قيل الجواب على هذا الوجه يستلزم صيرورة النزاع لفظيا
اذ لا نزاع في جواز تعلق الامر والنهي معا بذي جهتين تنفك كل واحدة منهما
عن الاخرى في الجملة كما هو مذهب الجمهور وفي امتناع تعلقهما بذي جهتين يكون
احدهما مامورا بهما لذاتها والاخرى منهيا عنها كذلك كما هو مذهب
المخالف وكان احدهما يجوز الامر والنهي بصورة والاخر لا يجوز في اخرى فلا
يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ولا للنزاع حظ في المعنى قلنا النزاع محاله
لان الجمهور وان قيدوا الجهتين بجواز الانفكاك لكن يجوزون معه كون احدهما
مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا لذاتها والخصم لا يجوزه الخنجي اجاب المص بمنع
وجود العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم صوم يوم النحر ولازم المنهي
من حيث هو لازم منهي فلم يتعدد الجهة قال وهو مدفوع اذا النهي عن الغصب بعد
الجمع يوجب النهي عن الصلوة التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع في الفرض
والا فلا اجاب لا صفهاني عنه بانا لا نم ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي
عن الصلوة وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز انفكاك الغصب الذي تعلق به عن الصلوة
وهو مم والخطيبي سلمنا ان النهي بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة لكن لا يلزم من
النهي عن مجموع النهي عن كل واحد من اجزائه حتى يلزم النهي عن الصلوة وبلى مراد
كلام الخنجي في هذه الصلوة كما انه يوجب النهي عن هذه الصلوة وما ذاك الا هو
مذهب الخصم السيد اجيب عن الاستدلال انه يمنع اختلاف الجهتين لان صوم يوم النحر غير
منفك عن الصوم اي ليس الا الصوم في ذلك اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس

لا الصوم كيف وعدم الانفكاك مشعر بان ثمه غيره وقال وصوم يوم النحر غير منفك
عن يوم النحر لكان اوجه وليس اوجه قال والقائل ان يصوم يوم النحر جهتين كما للصلوة
احدهما الصوم والاخرى ايقاعه في ذلك الوقت فالصوم مامور به وايقاعه
فيه منهي عنه فلو صحة الصلوة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني عنه بان النهي
عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا بنفس صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك
صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف نهي الصلوة فانه متعلق بالغصب وهو جائز الانفكاك
عن الصلوة وهذا ليس جوابا للسيد لانه منع الجهتين لا تساوي الجهتين اللتين
لصيام حتى يكون هذا الفرق نافعا والخنجي بان المغايرة لا تدفعه فان جهة
الصوم لازمة للمنهي ولازم المنهي متعلق النهي ايضا والخطيبي بانه لا يلزم من تعدد
الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلوة صحة الصوم وهذا لا ينفعه
لان السيد يعترض بناء على توجيهه فالاولى منع صحة التوجيه حتى يثبت الغرض
لنقض عليه قال الخلي اجاب المص بان الفرق واقع لان الصوم لازم لصوم يوم النحر
والصوم فيه منهي عنه لان ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي
عنه هو الواقع لا الوقوع خلافا لابي حنيفة واذا كان الصوم الواقع هو المنهي عنه
هو ملزوم الصوم المطلق لم يكن ثمه تعدد جهات ينفك احدهما عن الاخرى
بخلاف الصلوة ثانيهما حاصله منع الملازمة كما ان حاصل الاول
والمنهي على قسمين نهي التحريم وهو ما يكون ترك المنهي فيه واجبا ونهي التنزيه
ويسمى نهي الكراهة وهو ما يكون ترك المنهي فيه اولى الى الذات اي
ذات المنهي عنه لا الى الوصف الذي هو غيره وذلك انما هو بحسب الغلبة المعلومة
من استقراء النواهي الشرعية وقد يوجب دليل خاص بما ورد فيه النهي بحالة الذات
الذي هو البطلان ان اعتبار الجهتين اعمالا للدليل الذي يوجب عدم البطلان فحكم

بصحته اي صحة ما نهي عنه كما حكمنا في الغصبية واما صوم يوم النحر فليس كذلك اي
ليس فيه دليل خاص يوجب صحته فلا يعتبر فيه جهتان فلا يحكم فيه بالصحة القطعي
توجيهه انه يقال لو صح اعتبار الجهتين في الغصبية يصح اعتبارهما في النحوي
وذلك لان النحوي منهي عنه نهي تحريم بخلاف الغصبية والمنهي عنه نهي تحريم لا
يعتبر فيه تعددا اي لا يجوز ان يعتبر فيه جهتان الا بدليل خاص ولا دليل كذلك
بالاستقراء وانما قلنا لا يعتبر الا بدليل لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي
عنه دائما واعتبار الجهتين يقتضي جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبار
في نهي التحريم الا بدليل خاص فيه كشغل الحيز في الغصبية فانه منهي عنه نهي تحريم لكونه
غصبا لكن لما دل الاجماع على كونه قربة والقربة لا يجتمع مع المعصية احتيج الى اعتبار جهة
الوجوب فيه لكنه بدليل خاص احترازا عن النحوي فاذن كونه مامورا به باعتبار دليل
على جواز اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص به بل هو في جميع امثاله
ما ورد عليه السيد انا لا نم ان شغل الحيز في الارض المغصوبة للصلوة قربة
نعم شغل الحيز في الحيز المغصوب للصلوة قربة ولا يرد لان شغل الصلوة لانها
صلوة اقتضت كونها قربة وحيث وجدت وجد القربة بل يرد شي آخر وهو ان
الحكم فيهما من حيث الدليل واحد ان خاصا فخاص وان عاما فعام فالتخصيص
بان في الصلوة خاصا وفي الصوم عاما تحكم او في تقرير منافاة اذ قال اولا بان
الغصبية ليس منهيا عنها نهي تحريم لكونه غصبا الخنجي اجاب المص بان التعدد في
التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل خاص وفي الصلوة دل الاجماع الصلوة
على اعتبار جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله به يوم القيمة
على اعتبار جهة الغصب بخلاف صوم يوم النحر فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في
اعتبار التعدد فجعل احد الجزئين اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه

والاخر متعلق النهي بخصوصه قال وهو مدفوع اذ كتب عليكم الصيام دل على
اعتبار جهة الصوم ونهي الرسول صلعم عن صوم يوم العيد على اعتبار خصوصيه
فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه السيد الاولى في الجواب ان يمنع
الملازمة بالفرق لان النهي في صوم يوم النحر ورد على نفس صومه اولا والنهي
في المغصوب لم يرد على نفس الصلوة الا بل وردا ولا على شغل الحيز المغصوب
ثم ورد على الصلوة فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان تعلق الصوم بالزمان اقوى
من تعلق الصلوة بالمكان لان الشارع امر بالصلوة ولم يامر بايقاعها في مكان
خاص فيجوز للمامور ان يوقعها في اي مكان شاء الا لمانع وامر بالصوم والصلوة
مقيدا بزمان خاص غالبا ولا يجوز ان يوقعها في غير ذلك الزمان وايضا ان
كل جزء من اجزاء الصوم منطبق على جزء من اجزاء الزمان بمعنى ان الصوم ممتد
بامتداد زمانه بخلاف الصلوة ولهذا تبطل الصلوة في الازمنة المنهي عنها
وتعين الزمان سبب للصلوة او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيها ولم يتعين
الزمان للصلوة وتعين المكان للصلوة يشهد عليه الصناعة الفقهية
قال التستري على الخنجي ليس بمدفوع لان الامر ورد بالصلوة منفردا والنهي في
الغصب كذلك بخلاف ههنا فان الامر وان ورد بالصوم منفردا والنهي عن
الصوم المضاف لكن لم ينفك المامور عن النهي في هذه الصورة عند وروده ما
وعلى السيد ان عني بالتعلق احتياجه من حيث صوم الى الزمان فم ولكن لا نم ان الصلوة
ليست كذلك وشغل الحيز هو جزء الصلوة وان عني به وقوعه فيه فكذا الصلوة
لا يقع الا فيه بخلاف نهي الكراهة كنهي البيع في وقت النداء وهو الى آخره لا دخل
له في المقصد وانما ذكره لينظهر فائدة ذكر تقييد النهي بالتحريم او ليبان تحقق انصراف
نهي التحريم الى الذات وتعدد ما بين الاشياء واما من توسط هذا كلام

من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الانفكاك كانفكاك الصلوة عن الغصب وعكسه
بخلاف المتوسط فان الذاهب الى صوب الخروج وان كان للخروج جهتان لكنهما
لا تنفكان الشارح يحتمل ان يراد به بيان ما لزم على الاصولي في هذا الموضع من
بيان ضابط كل يدل على امتناع كون الشيء الواحد من جهة واحدة مامورا به منهيا
عنه كما في المتوسط ولا يحتمل اذ امتناعه علم من صدر هذه المسئلة على انه ليس بيان
الضابط قال ويحتمل ان يراد به الفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج
لئلا يرد نقضا بان صحة الصلوة فيها ملزوم بصحة الخروج بمعنى جواز تعلق الامر و
النهي بالخروج ايضا كما فيها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لان للجهتين
له وليس لا جهتين له بل له جهتان لكن غير منفكتين تكليف مع لان الامر
بالخروج يستلزم الحركة فيها والنهي عنه يستلزم سلب الحركة فيها واتماما للخط
الاصولي ذلك لا زيادة التعيين القول بان الامر متعلق به دون النهي او بالعكس
وظيفته نفهمه الخطيبي لان الواجب على الاصولي ان يبين ان الشيء الواحد من جهة
واحدة يمتنع تعلق الامر والنهي لا ان نعلم ان الشيء الواحد مامور به على التعيين
او منهي عنه كذلك لانه بحث عن العلم الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكليات
بل البحث عن الاحكام المعينة موكول الى نظر الفقيه وبان نحا ابو
هاشم الجبائي في مقابلة بالتعليق معا بالخروج ذاهبا الى حرمة الوقوف و
الخروج لاستلزام مذهبه ما ذكرنا من المحال الذي هو اجتماع النقيضين
واذا تعين الخروج لا يكون متعلق الامر دون النهي لم يعد تبديلا على كل
الخروج مامورا به فالقطع حاصل بنفي المعصية عن الخارج وانما لم يذكر الدليل
اشعارا بانه ليس من الفن اذ ذكره على الفقيه القطبي اعلم ان كل واحد من المكث
والخروج وان كان غصبا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الغصب

وتحيرم في المكث كما كلف المولج في الحرام بالنزع وان كان مماسا للفرج المحرم
لازان تكابا وفي الضرر بين بصنيه واجبا نظرا الى دفع اعلاهما كايجاب
شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه ووجوب الضمان عليه لما تفسد عند
الخروج لا يدل حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر في المخمصة بما يتلفه
في الاكل واجبا واذا تعين الامر الخروج للامر يجب ان يقطع بنفي المعصية
بسبب الامر لكونه ممتثلا له ومطيعا والمطيع لامره فلا يكون عاصيا ولكونه
في الخروج غير ممتثل لكونه شاغلا للامر فيكون كمن ابتلى في ملك الغير مكرها
فانه لا يعصي بالخروج اتفاقا ولكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يتوب
ويقصد الخروج عن ملك الغير لا التعلل في هذا كلامه وهو احد الضميرين في لفظه به الذي
في المتن راجعا الى الامر والاسناد الى الخروج بهذا هو الواجب اذا بحث فيه كما هو
الهشمية والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة وليس كذلك اذ كل من
الخروج والتوبة مامور به استقلالا لا بل الحق في الشرط ايضا ما ذكره الاستاد
ثم القول بان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ المتابعة لا يصير مسلوب الاختيار
السيد قطعيا بنفي المعصية بالخروج بشرط الخروج الجائز الشرعي يجب القطع
بنفي معصيته لكن بشرط القصد الى الخروج لا التصرف في ملك الغير فجعل الضمير
عائدا الى القصد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما ولم يتعرض شرح
بن الخطيبي بقطع بنفي المعصية بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو
ان يقصد الخروج عن الغصب وهذا لا قائل فيه اذ كل ممتثل الامر لا بد وان
يكون قاصدا لذلك المامور به اذ لا يكفي مجرد الفعل للامتثال باستصحاب
قال الامام الجويني من توسط ارضا مغصوبة متعديا فهو مامور بالخروج وليس
خارجا عن التعدي لانه كائن في المغصوبة والمعصية مستمرة وان كان في

حركاته في صوب الخروج ممتثلا للامر وهذا يلتفت على مسئلة الصلوة في الغصبية
فانها امتثال من وجه واعتداء من وجه عاص من وجه ثم قال فان قيل ادامة حكم
العصيان تلقى من ارتكابه منهيا والامكان معتبر في المذهب باعتبار في
المامورات فكيف الوجه في ادايه معصية فيما لا يدخل تحت وسعه الخلاص
منه قلنا النسبة الى ما يورط فيه احراز معصية فيه لو هو تقيد وتعدد في ذلك
المص وقول مبتدا وخبره ولا نهي حال اي والحال انه لا نهي عن الخروج اذا
لا نعلم بعرفه به فاستمض الدليل وهو انه لا معصية بايقاع المامور به الذي
لا نهي عنه عليه عليه اي على الامام القطبي هذا الاستبعاد انما يتحقق
لو علم الامام ان المعصية لا تكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وهو ممنوع
على ما يدل عليه ظاهر كلامه لا يمكن الامتثال اي امتثال امر الخروج
انه يلزم منه تكليف المحال لا بجهة الامر لا انفكاك عن جهة الغصب فيستلزم
النقيضين بخلاف الصلوة الغصبية فان جهتيها تنفكان فيمكن الامتثال فيها
من غير نهي فان قلت لفظ المتن صريح في عدم الجهتين فلم عدل الاستاد في التوجيه
الى عدم انفكاك الجهتين قلت كونه ذا جهتين لما صرح به كلام الامام لا يمكن
منعه فلا جرم عدل الى ما هو الفرق بين الصورتين وهو الموافق لتحرير محل
المتوسط او في البحث المسئلة جهتين الى الخروج حتى يكون باحدهما مامورا به
وبالاخرى منهيا عنها لتعذر الامتثال لان امتثاله انما يكون بالخروج و
اللاخروج معا الخنجي ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين
لانه يتعذر الامتثال لو نهي عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر وله جهتان كما علم
كلام الامام وتعذر الامتثال كما فهم من نقض الاستاد بسبب التلازم
لو اشتمل على الجهتين لتعذر الامتثال بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون ماضيا

به لكنه ممتثل بالخروج ولم يتعدد اللهم الا ان يريد بالجهتين المتلازمتين هذا وقال
القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لقائل ان يقول لا نزاع في ان الفعل المعين
اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل
المامور به هل ينهى عنه ويلزمه جوازه بين اذ عندكم الامر بالماهية ليس امرا بشيء
من افرادها ولانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل مامور به لكونه
جزءا من الفعل المامور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وما نحن فيه ان
الخ والصلوة في الدار المغصوبة التي هي فرد من افراد مطلق الصلوة المامور بها و
ان نجيب جوازه غير بين اذ عندنا الامر بالماهية امر بشيء من افرادها لان الاتيان
بالماهية لا في ضمن فرد محال وانه لو امتنع ذلك لا يلزم امتناع النهي عن سائر الافعال
اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من المامور به اصالة منهيا عنه استحالة ما ذكره لان
نفس الفعل ليس مامورا به والله اعلم المندوب مامور به المندوب في
اللغة المدعو قال لا يسالون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا وفي
الاصطلاح الفعل المتعلق المندوب على ما تقدم وهو المطلوب فعله شرعا من غير ذم
على تركه مطلقا ومن اسمائه المرغب فيه اي بالطاعة والمستحب اي من الله تعالى
والنفل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة اي الانقياد في قربه بلا حتم القطبي
قيل هو ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه قال وهو منقوض بافعاله تعالى وليس
منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لانه من اقسام وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين
انه ليس المندوب الخنجي ليس فعل المندوب طاعة ولفظ الفعل مستغنى
عنه قال وكل ما هو فعله طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية التي
هي ترك الامر فيكون امتثالا للامر وللخصم ان يقول ان المراد بالطاعة اما ما يتوقع
الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية

لان التارك اما ما يتوقع الثواب على فعله لا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم واما
فعل الا ماموربه فلا اولى ممه فانا لا نسلم المندوب بهذا المعنى طاعة الخطيبي فان وجه
الكبرى على هذا الوجه وهو ان المراد بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله
فيلزم منه ان يكون كل طاعة ماموراً به لان كل طاعة ح يكون تحصيله مطلوبا
وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو ماموربه لان الامر طلب تحصيل الفعل فيكون
المنع ساقطا وليس ساقطا اذ الخصم لا يسلم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون
تحصيله مطلوبا اذ معنى كونه مطلوب التحصيل شرعا كونه ماموراً به الاصفهاني في
المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو ماموربه لان الطاعة تقابل المعصية وهي
مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر فيكون ماموراً به وليست الطاعة امتثال الامر
اذا صح اولا بانها ماموربها الامدي فعل المندوب طاعة بالاتفاق وليس هذا
الوصف حاصلا لذاته والا كان طاعة على تقدير كونه منهيا عنه ولا لكونه موجودا
او حادثا والا لكان كل حادث طاعة او مراد الله تعالى والا لكان كل مراد الوقوع
طاعة وليس كذلك فان القبائح الصادرة عن العباد مراد الله تعالى اوشايا فان الاتي
بما امر به طايع وان لم يثب ولم يعاقب او موعود بالثواب والا لزم تخلفه لان الخلف
في خبر الصدق محال لكن الثواب غير لازم للمندوب اجماعا منهم فلم يبق العلة سوى امتثال
الامر قال الحلبي هو ضعيف لانا لا نسلم ان الاتي بالمندوب طايع لان الامر للوجوب ثم
لا يجوز ان يكون طاعة لكونه مراد الله وكون القبائح مراد الله غير ماموربها
مبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع ولا نسلم انه طاعة لكونه اتيا بما يوافق
الطلب ومطلق الطلب ليس امراً بل الطلب الجازم على ان حصرهم غير مستند الى دليل
وليس بضعيف لانهم يقولون بذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم والمبنية من
ان الامر ليس للوجوب وان المغايرة ثابتة بين الارادة والامر وان مطلق الامر اذن

تعريفه

تعريفه انه القول الطالب للفعل وان الاصل عدم التغير قوله مشترك اي بين اقسامه
فيكون المندوب ماموراً به القطبي لا نعني انقسام الامر اليهما من ذهب الى مندوب
ماموربه لا كل الامر فلا ينهض حجة على الغير سلمنا الاجماع فلا نم لزوم المطلوب
المدعي كل مندوب ماموربه واللازم من الدليل بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض
المامور مندوبا والمنعكس اليه ما ذكرناه لانا نقول نحن نستدل باجماع اهل اللغة
على القسمة ثم اذا كان البعض ماموراً به يلزم ان يكون الكل كذلك لعدم القائل بالفصل
ولا نم انقسام الامر اليهما يستلزم كون كل مندوب ماموراً به لاستلزامه الاخص
الاعم لانا نقول لا يلزم من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون كل اسود انسانا
فلهذا تمسكا باللاقائل التستري البعض بانقسام الانسان الى ابيض وغيره غير
وارد لصدقه على كل افراد اقسامه والجماد الابيض ليس من افراد اقسامه الخنجي ثم
ان المامور المقسم يقتضي صدقه على كل واحد بطريق الحقيقة او بطريق المجاز
ونحن نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونم صدقه بطريق المجاز فان
المامور اذا اريد به ما يطلق عليه اعم عن الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المندوب ولا
فلا وليس ولا فلا لا ان اهل اللسان قسموه اليهما والاصل عدم المجاز قالوا
اي الكعبي والرازي ومتابعوهما والضمير في تحقيقها راجع الى المخالفة لا الى المعصية
ولم يذكره لبيان بطلان التالي وكون المعصية المخالفة للاتفاق الاصفهاني في
المخالفة لقوله تعالى افعصيت امري والتالي باطل والا لاستحق النار لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم لكان تركه معصية لان ترك المندوب
مخالفة المامور به ومخالفة المامور به معصية لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون
ماموراً به فتبين بما ذكرنا انه لو قال لان مخالفة الامر معصية لكان اولى لانه
الكبرى ولو قرر الدليل هكذا لان ترك المامور به مخالفة الامر لا تنع لعدم الخلاف

في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كان
عبارة الاستاد تنادي عليه لانه اي النبي صلى الله عليه وسلم ندبهم اي
الصحابة الى السواك ونفي الحديث كونه ماموراً به واذ لولا هو لانتفاء الامر لوجود
المشقة فلو كان ماموراً به لما استقام النفي وتخصيصه السواك المندوب اتفاقا
والسواك ليس ماموراً به للحديث ولم يذكر فساد التالي للاتفاق القطبي وبطلان
التالي ظ لدلالة المعجزة على صدق كلامه عليه وصحة الخنجي لو كان ماموراً لم يصح
الحديث لانه دل على سلب الامر عن السواك المندوب فلو كان المندوب ماموراً
لما صح سلب الامر عنه لان من علامة الحقيقة عدم صحة السلب وبطلان اللازم
اتفاق وجاهدا المعترض اي من فلو كان الى صحة السلب مستدرك على ان حكاية
علامة الحقيقة عن المقصود بمعزل قال في التحصيل لقائل ان يمنع استلزام امر الله عند
استلزام امر النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتبين تلازمهما ثم هذا يفيد ان بعض المندوب ليس بمامور
ولعل الخصم يقول ان بعضه ماموربه والمحب ان التلازم بينهما بين من الدين
بالاجماع انفا ثم البحث في ان الحقيقة المندوبية مستلزمة لكونه ماموراً او لا ينكر الظهور
شاهد به لكان الوجوب عطف على لانه وهو وجه آخر لبيان الملازمة
اي لو كان مامور الماصح تعليل نفي الامر بوجود المشقة اذ المندوب لا مشقة
لازمة للوجوب فعلم ان الامر انما هو مما فيه وجوب والقوم ذكروا هذا في الجواب
اذ جعلوا المشقة كون الامر للايجاب والموافق لهم الشيخ النحرير وهمت ولان الوجوب
بعد لفظه ايجاب قبل لفظه كلاهما فالحاصل انه يصلح لبيان الملازمة والسند
الملازمة وفي الجملة كون المندوب غير مشتمل على المشقة يحل المضايقة
امر الايجاب لا مخالفة الامر المطلق وهذا اشارة الى منع الملازمة من الدليل الاول
ولا مرهم اي امر ايجاب الى منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن الدليلين

ثني

ثني ولحدا التستري الجواب منع اللزوم فيهما فان العصيان من خواص الامر الايجابي
والمسلوب هو امر الايجاب للقرينة الدالة وهو لزوم المشقة على تقدير الايجاب
لا الامر المطلق او المندوب فلا يلزم من سلبه سلبهما الخنجي منع الاول يمنع
الشرطية ومنع دليلها بان مخالفة امر الايجاب معصية والثاني يمنع نفي التالي
ان اراد مطلق الامر وان اراد امر الايجاب مم ولكن سلب الخاص لا يلزمه سلب العام
الحلي المعصية عبارة عن الاتيان بمخالفة الامر الدال على الايجاب ولفظ الايجاب
مستدرك كلاهما اي كون المعصية مخالفة امر الايجاب وحمل الامر
على امر الايجاب على سبيل التجوز او الحقيقة انها المخالفة الامر مطلقا وان الامر
باق على اطلاقه لكن وجب العدول الى المجاز اي الحمل على الايجاب للدليل الذي
ذكرنا على ان المندوب ماموربه وهو انه طاعة والاتفاق على الانقسام حتى يكون
جمعا بين الادلة القطبي فان قيل اطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة مطلق
الامر يدل على عدم الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على ما
ذكرنا جمعا بين دليل كون المندوب ماموراً وبين ما ذكرتم من الاطلاق وهذا
قال على الاول واما على الثاني فقد قال فان قلت الامر في الحديث مطلق والتقيد
خلاف الاصل قلت انما صير اليه للقرينة وهي المشقة لاختصاصها بامر الايجاب
فلا مخالفة للاصل اذ ان الاصل التقييد عند وجود القرينة وليس لا مخالفة
للاصل ولا يلزم ان لا يكون مجاز ولا اضمار ولا خلاف الاصل اذ لا بد في كل من
وجود القرينة لكن خلاف الاصل اتفاقا ثم قال القائل ان يرد هذا بان دلالة الحديث على
عدم كونه ماموراً به دلالة على كونه غير مامور به في شيء من الازمنة فهم او دلالة
على كونه غير ماموربه الى زمان تلفظه عليه السلام بالحديث وهو الحق فلم لا
لا نفيد لكن انما نفيد لو لزم منه عدم كونه ماموراً به مطلقا وهو غير لازم

لجواز الامر به بعد زمان الشك لفظا وانما يصدق لو كان السواك مندوبا قبل ذلك
الزمان وهو مم وقال والنزاع في المسئله بالحقيقة لفظي ولهذا قال الامام في البرهان
وهذه المسئله لفظيه ليس فيها جدوى من طريق المعنى اذ الاقتضاء وتسميه
امرا يوخذ من اللسان من مسالك العقول فلا يمكن جزم الدعوى على اهل اللغة
في انه لا يسمى امرا قال وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني على ان
الامر حقيقه فيما ذا والاصفهاني في هذا البحث يعني على ان الامر للوجوب او
للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول ان لا يكون مامورا به و
مبنيا عليه اذ لو كان مثلا مشتركا لفظيا بين الوجوب والندب لكان النزاع ما
فالعبادة الصحيحة ما ذكر في القطبي الشيرى يعني لانه ان اريد بالامر طلب الفعل
فهو مامور به بناء على الدليلين وما ذكره الخصم لا ينفي بهذا المعنى او الطلب الجازم
فليس مما مور به لما ذكره الخصم وما ذكر من الوجهين لا يثبت بهذا المعنى اذ الكبرى
في الاول مم اذ ليس كل طاعة مامورا بها بهذا المعنى ولان المقسم هو الطلب
الجازم بل مطلق الطلب ولو ان عنى المطلق والجازم منهما كونهما مامورا بهما
بالمطلق لا الطلب الجازم الحلى التحقيق في المسئلة ان المراد ان المندوب يصدق
عليه لفظ المامور ولما انه مطلوب ولا اما الاول فالبحث عنه انما يكون ببيان
ان الامر هل للوجوب ام لا واما الثاني فالحق انه مطلوب وليس المراد صدق
لفظ المامور اذ نصب الادله ليس على بيان جواز اطلاق اللفظ فقط ولانه
مطلوب اذ هو مطلوب بلا اختلاف فيه فان قلت هذا البحث كله خارج عن
شرح المتن لعدم التعلق به قلت يمكن ان تعلق به بان يقول ما قال آخرا وهي لفظيه
تتعلق بالمسئلتين اللتين للمندوب المندوب ليس مكلفا اي مكلف
به او من الاحكام التكليفيه والاستاد هو ابو اسحق الاسفرايني وحكم اخرى

لم

لان هذا في العقايد فذلك في الاعمال او ان المندوب حكم والوجوب حكم اخر القطبي
جمهور الاكثر ان التكليف انما يكون بما فيه كلفه والمندوب مساو للمباح في
التخيير بين الفعل والترك من غير حرج والمباح ليس من احكام التكليف كما
سياتي فكذا المندوب وما سياتي في المباح هو ان محل النزاع كما في المندوب
سواء فلا يستدل باحدهما على الاخر ثم قال القائل ان اراد ثم بان التكليف انما
يكون بما فيه كلفه انه انما يكون بالزام ما فيه كلفه فمم وانما يكون بطلب ما فيه كلفه
وان لم يكن لازما فم لكن لا نم ان المندوب ليس كذلك بل هو لكونه سببا للثواب
على فعله وربما كان اشق عليه من فعله فالمسئله لفظيه اي النزاع
فيها السيد وهي اي المنازع لفظيه النحي اذ ان النزاع فيها مبني على تفسير التكليف
ان قيل هو الذي يمنع تركا وفعله فلا يكون المندوب تكليفا وان قيل ما يرجح
احدهما يكون تكليفا القطبي لفظيه لان مراد الاكثر من كونه ليس تكليف انه ليس
لازم الاتيان به ومراد الاستاد ان فيه مشقه ما باعتبار وجوب اعتقاد كونه
مندوبا فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فيكون النزاع لفظيا السرى
ان عنى ما لا يجوز تركه فليس او ما فعله راجح فتكليف وكذا لو عنى ما كلف باعتقاد
بدعيته فتكليف لانا مكلفون باعتقادها او ما في فعله كلفه فلا اذ لا تكليف بفعله
بلا ريب وليس لا تكليف بفعله اذ الخصم يقول به المكروه منه اي فرد
والمكروه في اللغة ماخوذ من الكريهه وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب
وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل تعلق به الكراهه في الاصح لان
المحققين عليه ونسبته الى الحرام كنسبة المندوب الى الواجب لانه في طرف
النهي كالمندوب في طرف الايجاب وكذا له في الدليل والجواب حكمه كما لو ترك
طاعة ففعله منهي فالمكروه منهي وابن فسموا النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة

كما في المندوب اي منهيا واستدلالا وردا او كون المسئلة لفظية راجعة
الى تفسير التكليف بانه طلب ما يترجح او طلب ما يتعين او راجعة الى اعتقاد الكراهة
غير ما تقدم وهو الكف المطالب الذي يتبعض الكف خاصة للثوب و
النزاع في المامور به والتكليف انما هو في هذا المعنى وهو الذي يسمى نهي التحريم
واما العبسان الاخران فالاول هو الحرام وح يجوز هذا المكروه بحد الحرام ويعني
انا الكف اي الحرام اي نسبته الى الحرمة والثاني من الاولى وهذا هو حد يوهذا
المعنى وان لم يرد بجمع الشارع عنه متعلق نهي مقدم عليه الامدي وقد يراد
به ترك ما مصلحته راجحه وان لم يكن منهيا عنه كترك المندوبات وبهذا الاعتبار
يجد بترك الاولى ويروى ايض بضم الشين وفتح الراء من الزيادة وح يكون متعلقا به
نهي وفي بعض النسخ بدل عنه فيه لكثرة الفضيلة فيها اي في صلوة الضحى
فتركها ترك المصلحة وحط المرتبة فهو ترك للاولى واعلم انه قد يطلق على معنى
رابع وهو ما في القلب منه حزازة وان كان غالب الظن حله كاكل لحم الضبع و
بانه الذي فيه شبهة تطلق بالمباح المبلح لغة المعلق ابلح سره اي اظهر
والماذون اباحه كذا اي اذن له وشرعا ما تعلق به الاباحه فهو ما ورد فيه خطاب
الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح الامدي قيل هو ما اخبر المرء فيه
بين فعله وتركه وهو منقوض بخصال الكفارة فان ما من خصلة منها الاو المكلف
مخير بين فعلها وتركها وتعذر فعلها لا يكون مباحة بل واجبة وليس منقوضا اذ
لا شي من الخصال على التعيين واجبا وقال قيل هو ما استوى جانباه في عدم الثواب
والعقاب وهو منقوض بافعال الله فانها كذلك وليست متصفه بكونها مباحة
وليس منقضا اذ البحث في افعال المكلف ومن اسمائه الحلال والطلق وقد يطلق
الحلال لما لا ضرر في فعله وان حرم تركه كالكرم المرتد على ما لا يمتنع عقلا وهو المسمى

باصطلاح

المنطقي بالممكن العام ويحد بانه ما سلب فيه ايضا عن الجانب المخالف للحكم كما ان ما استوى
الامران اي الوجوب والعدم فيه عقلا يسمى بالممكن الخاص لي ما سلب فيه
ايضا عن طرفي الحكم وهما اي الاعتباران عدم الامتناع واستواء الطرفين
وفي بعض النسخ وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع بافراد الضمير وتقدير اعتبار
الاستواء والامر فيه سهل في النفس انما قيد به لان الشك هو استواء
الطرفين في نفس المتكلم الذهن لا استواؤهما في الواقع وبهذا امتاز هذا المعنى عن
السابق عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك انما هو بحسب اعتبار الاشياء
في انفسها وهذا هو بحسب حالها عندنا اذ تردد فيها فقد يكون الشي واجبا او
ممتنعا ونحن نتردد فيه بعد فيه شك هذه الجملة منقول كما يقع في النقليات وانما
فسره بالاحتمال لان مثله يسمى بالمحتمل لا بالممكن احدهما اي المشكوك فيه لما
استوى طرفاه لما لا يمتنع شرعا او عقلا اي الجايز يطلق في الشرع على ما يشك
انه لا يمتنع شرعا وعلى ما الشك انه يستوي الامران فيه شرعا وفي العقل على ما
لا يشك انه لا يمتنع عقلا وعلى ما يشك انه استوى الامران فيه عقلا وهذا هو المسمى
بالمحتمل فعلم ان الجايز يطلق على سنه بيعان على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وعلى
ما لا يمتنع عقلا وعلى المستوي بين عقلا وعلى المشكوك استواء شرعا والمشكوك
لما لا يمتنع عقلا القطبي فتفسير الجايز يختلف باختلاف الاطلاقات فحد
حد المباح او ما جاز فعله شرعا او ما استوى وجوده وعدمه او ما الشك في
تساوي فعله وتركه او ما شك في امتناعه فهو امسا و للمباح او اعم كالجهر
او مباين له كالاخيرة قال وقد يقع الغلط في العقليات لاشتراك لفظ الممكن
من ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس ممكن ممتنع فالواجب

فيه وهو غير ممكن بمعنى مسلوب ايضا عن الطرفين وما ليس بممكن بهذا المعنى
لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون ضروري الوجود كذلك قد يقع ههنا الاشتراك
لفظ الجايز من ان الواجب ان كان جايزا وما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز
تركه وان كان غير جايز وما ليس بجايز فحرام فالواجب حرام ولم يعلم ان
الواجب جايز بمعنى انه غير حرام ولا شغل الى الذي يعني لدخول الواجب فيه وغير جايز
بمعنى مسلوب الاستواء عن الطرفين وما هو غير جايز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع
منه بل قد يجب الاتيان به قال ايضا فاعلم ان الاحكام الخمسة نظاير من الجهات العقلية
نظير الواجب الشرعي ضروري الوجود والمحرم الممتنع والمندوب الممكن الاكثري
والمكروه الممكن الاقلي والمباح الممكن المتساوي الطرفين الحجي الجايز الشرعي
يطلق على ثلثة معان المباح وما عدا الحرام وما ثبت في وجوده وعدمه وكذا
الجايز العقلي ما لا يمتنع وجوده وعدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما ثبت
فيه من القسمين وقد اخل ببعض الاقسام المصرح بها في المتن التستري ما لا يمتنع عقلا
هو الممكن العام الايجابي الشامل للواجب والممكن وما استوى الامران اي فعل
العقل وهو الممكن الخاص فخصص بالايجابي ونفي العقلي وهو غير مخصص وفي
بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه ويجد لفظ منهما وح يكون نصا في ان الاستواء
يكون في الشرعي ايضا   مسئلة الاباحة بذلك اي بانتفاء الحرج في فعله و
تركه ما فرق الاباحة الشرعية عن الاباحة العقلية النسبة لقابل لا نزاع في الاباحة الشرعية انتفاء
الحرج بل رفع الحرج سلمنا لكن لا نم انها ثابتة قبل الشرع القطعي النزاع لفظي لانها
ان كانت انتفاء الحرج لا يكون حكما شرعيا لثبوتها قبل الشرع وان كانت خطاب الشرع
به فهي شرعي لامتناع وجودها قبله التستري قال الاشعري شرعي اذ هو التخيير
بين الطرفين من جهة الشرع فيكون مستفادا من الشرع والمعتزلة عقلي لانها

عبارة عن انتفاء الحرج وهي ثابتة بهذا المعنى قبل الشرع بالبراءة الاصلية ولم يتعرض
المص للجواب اذا النزاع لفظي لانها ان فسرت باذن الشارع فشرعي او بانتفاء الحرج
فعقلي مسئله المباح   مامور به اي امر ايجاب لان مذهب الكعبي ذلك القطعي
قال الكعبي لا مباح في الشرع بل كل ما يفرض مباحا فهو واجب مامور به وقد نقل عنه
ان المباح مامور به لكنه دون المندوب كما ان المندوب مامور به لكنه دون الواجب
لكن دليله يقتضي الوجوب فالاصح ان مذهبه انه مامور به امر ايجاب وليس لكنه
دون الواجب وكيف يصح ان يقال انه مامور به دون مامور به ثم قال لكعبي ان يمنع
عدم الترجيح مفرعا على القول بوجوبه التستري الامر يستلزم الترجيح وان بطل اذ التخيير
ينافيه قال وله ان يمنع الثاني اذ الترجيح باعتبار استلزامه لترك الحرام والتخيير
باعتبار ذاته ولا منافاة   ثم دليلنا بان يقول ترك الحرام الذي هو واجب
لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب بفعل المباح
واجب او يقول فعل المباح مقدمة الواجب واجب القطعي استدل الكعبي بان
كل مباح ترك حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا الا ويتحقق بالتلبس به ترك
حرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب لما سبق ان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وتقرير الاستاد انفع واقرب الى النزاع اذ هو صريح في ان الحرام نفس الترك
لا ان به يحصل ويتحقق الترك التستري المباح يحصل به ترك الحرام اذ ما من مباح
الا والاشتغال به يستلزم ترك الحرام او يفرض الكلام في مباح شانه ذلك
ثم هو الدعوى باجماع لا قايل وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب لان تركه واجب
وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا
التقرير مخالف لمتن امليا في الصغرى فلان بصرح الماتن ان نفس الترك واما في
الكبرى فلعدم كون ما لا يتم مذكورا للعلية اذ لا اشعار به في اللفظ الخطيبي كل

مباح ترك الحرام معناه يحصل به ترك الحرام لانه نفس الترك والا لزم من وجود الترك
وجود المباح وليس كذلك اذ الواجب مثلا ترك الحرام وليس بمباح وانه لو كان معناه
انه نفس فلا فايدة لقوله وما لا يتم الواجب كما قال الاصفهاني ولو حمل على ظاهره
لم يكن لما لا يتم وجه وليس معناه يحصل به ولا يلزم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
ولا عدم الفايدة لانه جواب سوال مقدر الحلي تقريره كل مباح ترك الحرام وكل ما يحصل
به ترك الحرام واجب وليس تقريره ذلك لعدم تكرار الحد الوسط   والزام راي
الكعبي وهو على صيغة المبني للمفعول والمصادمة المصادقة الى المقابلة على سبيل
المانعة ولا شي من المباح بواجب ليس عطفا على ان الفعل اذ هو ليس بمجمع عليه ولم يعترض
الاستاد لسائر اقسام الفعل من كونه مندوبا وغيره ولان المقصود بيان انقسامه الى الواجب
والمباح والكلام تمام مر به واما ان المباح ليس بواجب لما مر من الترجيح في الواجب و
عدمه في المباح او يجوز عطفا عليه فيكون مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود
المخالف فلا حاجة الى الاستعانة بما مر قوله دليلنا اي كل مباح ترك الحرام و
كل ترك الحرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعيتان صحيح المادة والصورة وانما قال
جمعا بين الادلة وان كان جمعا بين الدليلين اي دليل الكعبي والاجماع المتقدم
له لان استعماله بهذه العبارة صار كالمثل السائر لا يعبر القطعي لا يتم الكعبي الاجماع ع
على انقسام الفعل المتعلق للاحكام باعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على تقسيم
ذات الفعل اليهما بالنظر الى ما يستلزم الفعل وهو الامر المتعلق به بسبب توقف
ترك الحرام عليه فانه اوقات يكون واجبا من هذه الجهة وان كان حراما او مكروها
او مندوبا من اخرى ويقول يجب تاويل الاجماع بما ذكرنا جمعا بين الاجماع الدال على
كون الاحكام خمسة وبين دليلها الدال على كونها اربعة قال والعجب من الكعبي
كيف يسلم كون واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى على عدم الفرق بين المباح

وغيره في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح الفعل واجبا بهذه الجهة
اي بجهة توقف ترك الحرام عليه مع كونه حراما او مندوبا او مكروها باخرى
ولا نم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى على عدم الفرق بين المباح وغيره و
في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب
من القطعي كيف يجب والكعبي يسلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من حيث
ذات الفعل اذ غرضه من تاويل الاجماع ذلك فلا يقول بالفرق
لا يتم الواجب الا به اي بالمباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه مقدمة ترك
الحرام لامكان ترك الحرام بغير المباح كالمندوب مثلا   احديها الامور
التي هي المباح والمندوب ونحوهما ولا يعمل من تلك الصور فهو واجب
قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعيين المكلف وللتلبس به اذ به حصل ترك
الحرام الحجي الجواب عن دليله ان دليلك لا يستدعي ان يكون المباح واجبا عينا
لان وجوبه لا يستلزم ترك الحرام وكما ان المباح يستلزم ترك الحرام فساير الاحكام
من الواجب والمندوب ايضا يستلزم قال وزلفه المص بانه يكون احدها يحصل
به ترك الحرام واجبا فالمباح واجب من هذا الوجه والكعبي لا يقول بوجوبه
على ما جني يندفع به ولم يرتضه بهذا القدر فقط بل ضم اليه فما يفعله فهو واجب
واجب ولو يتعرض بشرحه القطعي تقريره لا نم ان كل واحد من المباحات معينا
لا يتم الواجب الا به اذ كل فرد يتحقق به ترك الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذن
لا يتعين لترك الحرام فلا يجب واسوهه بان فيه تسليم ان فردا منها واجب
وهو ما فعله لان ترك الحرام لا يتم دون التلبس بضد مباحا كان او غيره فيجب
التلبس بضد منها غايته ان الواجب غير متعين قبل الفعل لكن لا خلاف في
وجوبه بعد التعيين فما فعله مباحا او غيره فهو واجب واذا ثبت وجوب

فرد ثبت وجوب الكل بعدم القايل بالفصل وليس تقريره ذلك لان كلامه تارة
مشعر بان المراد ان المباح غير متعين بعينه مباحا او غيره واخرى صريح بان
المراد ان فردا من افراد المباح غير متعين مع انه لا يوافق ما ذكر ولان ترك
كل مباح ترك الحرام ليس لا ايجاب الكلي وايضا اذا كان المراد افراد المباح لا يكون
من باب الواجب المخير لان شرطه ان يكون واحدا من امور معينة بخلاف
تقرير الاستاد فان الاحكام امور محصورة ثم لا نم اللا قايل اذ الحق ان ما يحصل
به ترك الحرام واجب وغيره ليس بواجب ثم قال وللقايل ان اردت بقولك فهو
الواجب انه الواجب بخصوصه مم وان اردت انه واجب لاشتماله على الواجب وهو
كونه ضدا اما مسلم ولكنه لا يفيد شيا لان مدعاه وجوب كل معين بخصوصه
على ما هو المنقول منه وانما يفيد لو كان مذهبه وجوب مسمى الضد وليس مدعاه
وجوب كل بالخصوص على ما هو المنقول منه الخطيبي فعل المباح غير معين له لانه
يحصل الغير من الافعال وقال في الجواب وفيه تسليم ان الواجب مما يحصل به
الترك واذا كان كذلك وكل ما فعله من افراد المباح يكون واجبا السد في وجه
ما فعله نظرا لان الواجب عليه فعل مباح من المباحات كما في الكفارة لا ما فعله
لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم ان الواجب واحد لا بعينه لكان اصوب
والواجب هو ما فعله لان الاتيان باي من خصال الكفارات الواجب اجماعا فكذا هنا
ثم ذكر واحد منه بالشعر بعدم التعيين فلا اصوب التنزيري قال فما فعل ليس بشي
لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون واجبا قلنا لا يرد لان هذا الفرد يحصل به ترك
الحرام فيكون واجبا وايضا اذا كان حكم خصالها كان فردا من افراد الواجب وهو
محصل الدعوى ولما اخر السيدان يحب عنه بان نظره انما هو في وجوب ما فعله لا في
انه واجبا اذا ترك كالصلوة في الوقت الموسع اذا تركها بها ابعاد مسلم

من العرف وهذا الجواب نقض اجمالي بخلاف الاول فانه كان تفصيليا الحلي الجواب
الثاني الالزام وهو ان المندوب يلزم ان يكون واجبا بل المحرم اذا ترك به محرم آخر
يلزم ان يكون واجبا بل الصلوة يكون حراما اذا ترك بها واجبا آخر وهذا باطل
بالاجماع باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها واجبه وبالنظر الى امر
لازم وكما تقدم ليس في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة فان قلت قد علم من التقرير
انه يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا وفي الجملة اللازم منه ان يقول الكعبي بوجوب
الاحكام الاربعة اذ ترك الحرام كما يحصل بالمباح يحصل بالحرام ايضا فما وجه التخصيص
بالمباح قلت اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل والتخصيص
فالزم بالباقي والتزمه والا التزام غير المذهب اذ قد يلزم الشخص شي لا يلتزمه ان
يلتزمه ولكن لا يكون ذلك مذهبه ولعل حمل الاستاد الاجماع والا على عدم
المغايرة بينهما لا على انه منقسم الى اربعة ليلا يلزم جعل الاحكام اربعة و
ما وجه التخصيص بها لصحة في غير المباح لا مخلص منه اي لا خلاص من
الكعبي الا بتخصيص القاعدة المشهورة بان المراد مما لا يتم الا به الشرط الشرعي كما
تقدم في مسئلة الواجب المطلق ان اختيار المص ذلك اي ما كان شرطا عقلا
كنصب السلم للصعود او عادة كطلب الرفيق للسفر البعيد فليس بواجب شرعا
فلا ينهض دليل الكعبي لكون التلبس بالضد مثلا من الشروط الغير الواجبة
شرعا لكونه عقليه على ما سلف سابقا تقريره ثمة وظهور من هذا عرض المص
في مخالفة الاكثر في تلك المسئلة السيد لقايل لا نم ان ترك الحرام يتوقف على
المباح بل يتوقف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او مندوبا وليس لقايل
ذلك على تقرير الاستاد حيث رجع الضمير في انه غير متعين الى المباح لا الى
الشرى المنافية في المسئلة لقطبه لان الاتيان بماموره باعتبار ذاته فليس كذلك

ودليل الكعبي لا يدل عليه ودليل الجمهور بنفسه او انه مامور بالتبعية باعتبار
توقف الواجب عليه فهو مامور وان كان المص منعه لكن عرفت في كلامه اي في
الواجب المطلق ثم قال مراده اوكان انه واجب على البدل كالمخير نحو والاجوبة مدفوعة
او انه واجب عينا خبط في الطالاول لما قاله في جواب البعض بالاجماع وما قاله
فيه لا يدل عليه بل قاله في الجواب الاول عن الدليل وهذا غلط منه الاميري هذا
في غاية الاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله ومن الشارحين من قال الحق سيرد
على وجه لا يبقى معه اشكال فيقول المنقول في الكتب المشهورة ان الكعبي قال
لا مباح في الشرع بل كل فعل يفرض انه مباح واجب بالدليل المذكور قلنا اما يعني بكل
مباح ترك ابالقوة فلا يحصل مقصوده لان الشكل الاول اذا لم يكن صغراه فعليه
لا ينتج او بالفعل فلا نم صدقه فان قلت عسى ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام قلنا
انقلنا الى المقدمة الثانية وهي قولك ما هو ترك الحرام فهو واجب فلا يتم اما ان
يعني ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك الحرام فهو واجب او غير ذلك فان عنيت غير
ذلك فلا ينتج لان الحد الوسط ليس مكررا وذلك قد خالف الاجماع فان الزنا يتحقق
بالتلبس به ترك اللواط وليس بواجب بالاجماع فان قلت باول الاجماع جمعا بينه
وبين دليله قلنا ان دليلك حتى يجمع بينه وبين الاجماع وان قلت كل ما يتحقق
بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام والانتهاء واجب
وكل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قلنا لا نم ان ما يتحقق بالتلبس به
الانتهاء فان التلبس بتخريب الكعبة يتحقق به الانتهاء عن تخريب المسجد الاقصى
والانتهاء عن تخريبه لا يتوقف على التلبس بتخريب الكعبة والا يلزم ان يكون تخريب
الكعبة واجبا لان الانتهاء عن تخريب الاقصى واجب وكل ما يتوقف عليه الواجب
واجب وهذا القدر يكفي في افساد ما ذهب اليه الكعبي والكعبي والاشكال باق

كما كان وكيف لا وقد تقدم من تحوانه قال باصل الوجوب لا الوجوب العيني فانه
لا استحالة في التزام وجوب محرم باعتبار استلزامه ترك محرم آخر وما هو
الا هو بل حال عن التحصيل فقعقعة ما تحتها طايل كانها شعر ابورد ولا
يخفى بعده لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ولا كلفة في المباح لانه في
سعة من تركه وكذا التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا غير التكليف بنفس
الفعل وهذا بعينه كما مر في المندوب فالمسئلة لفظيه القطبي حرم المص فان
المندوب ليس تكليفا وعدمه في المباح بعيدا اذ هو تحكم لان الخلاف بينهما واحد
مع اتحاد ما لهما وعليهما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا كما قال ويمكن ان يقال الحكم
بالبعد في المباح دون المندوب لان كون المندوب تكليفا لما فيه من المشقة بيانه
اقرب من كون المباح كذلك ثم قال وانما يجعل قول الاستاد مسئلة براسها
كما هو في غيره من الكتب بل اردفه قول الكعبي لاشتراكهما في ان المباح تكليف و
لمخالفتهما الجمهور في ذلك المباح ليس بجنس تحت جنس الحكم اي الخبر
الذي هو الحكم فهو من الاضافة البيانية والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الواجب
نوع من الفعل الذي تعلق به الخطاب لا من الخطاب القطبي يعني نوعين في مرتبة
والا لا يلزم من كونهما نوعين له ان لا يكون احدهما جنس الآخر المخير اي
الفعل والترك لان التخيير من حقيقة الجنس وانما لم يقل الا بحقيقة لان التخيير
ليس نفس حقيقة بل داخل فيه الا ذلك اي الا بتمام الجزء المشترك وههنا
كذلك فان الماذون فيه الذي هو تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين
الواجب وغيره فلا يصدق اي المباح على الواجب لان المباح الماذون في
الفعل الماذون في الترك والواجب الماذون في الترك فهما متباينان لا يصدق
كل منهما على الآخر القطبي وهذا الجواب متوجه على الخصم ان كان يقول بان المباح

ما خير بين فعله وتركه من غير ترجيح قال ويتوجه ابطال الترجيح بلا مرجح وهو الحكم كون
المباح جنس الواجب دون العكس مع اشتراكهما في المأذونية واختصاص كل
بفصل لكن ليس قايلا به بل يقول المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو حق لا نزاع
فيه وعلى هذا لكون النزاع لفظيا قال ويمكن ان يحمل لفظ الفصل في لفظ المتن
على القسم حتى كانه قال لو كان قسم المباح اي تقسيمه عن الدين لامتناع وجود الجنس
في الخارج دون الفصل يلزم ارتفاع احد الاحكام الخمسة وهو المباح كما لزم من
مذهب الكعبي وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من الفصل هو الفصل المصطلح
من كلامه واعلم ان كونه مقسما او قسما داير مع تفسير المباح فالنزاع لفظي ولعل
الخلاف انما نشأ بسبب الاشتراك اللفظي وان فايدة المسئلة تظهر في ان الوجوب اذا
نسخ بقي الجواز او لا والله اعلم خطاب الوضع لما ذهل عن الاحكام التكليفية
ذهل الى الاحكام الوضعية وقدم تعريفه الفعلي خطاب الوضع هو الخطاب الانشائي
المتعلق بافعال العباد بل يتعلق بافعال المكلفين كانه ليس انشائيا كما قال الآمدي
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع والاخبار اصناف اي ثلاثة السببية
والمانعية والشرطية ثم السببية تنقسم الى وقتية ومعنوية والمانعية الى
مانع للحكم ومانع للسبب والشرطية اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم بالاستقراء
وقد يقال خطاب الوضع ان تضمن احد الاحكام فهو السببية وان تضمن نفسه فان
اقتضى وجوده ذلك فهو المانعية او عدمه فهو الشرطية والسبب اما تابع
او ملائم الاول الوقتية والثاني المعنوية والمانع اما مانع للحكم اولا او مانع عنه
متوسطا حالاته بحكمة السبب وكذا الشرط جعل اشارة الى انه ليس في حد ذاته
سببا بل انما هو بفعل الشارع اذ لا حكم الا بالشرع الا صفة ايضا بمعنى انه معرف للحكم
الشرعي لا مؤثر فيه لان الاحكام قديمة والاوصاف التي تجعل اسبابا حادثة

وهذا

والحادث لا يؤثر في القديم وهو مؤثر فيه لان المراد تعلق الحكم وهو حادث وهذا
لو قيل بمؤثر غير الله تعالى والا فلا حاجة اليه الامدي السبب لغة ما يمكن التوصل
به الى مقصد واصطلاحا الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونه
معرفا لحكم شرعي على كونه وفايدته سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشرع
في كل واقعة بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل الوقايع عن الحكم نكرر
الحكم بتكرره كالزوال او لا كالاستطاعة في الحج او لم يستلزم تعريفه للحكم حكمة
باعثة للشارع على شرعية الحكم المسبب كجعل الزوال امارة لوجوب الصلوة
او استلزام كالاسكار المعرف لتحريم شرب النبيذ لا الخمر لتعريفه بالنص او
بالاجماع وليس لا الخمر اذ الشارع جعل الاسكار مناطا لوجود حكم الحرمة مطلقا
كما اطلق المص وكان عبارة الاسناد صريح فيه ثم قال فالحكم الشرعي هنا ليس هو
الوصف المحكوم عليه بالسببية بل نفس قضاء الشارع بكونه معرفا لحكم شرعي وكل
واقعة عرف الحكم فيها بالسبب فلله تعالى فيه حكمان المعرف بالسبب والسببية
وكذا في المانعية والشرطية فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا
اخر تعريفها فدور او تسلسل قلنا لم يفتقر كل من السببين الى الاخر وتسلسل ان لم يفتقر قلنا
معرفة السببية مستندة الى الخطاب او الى الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران
الحكم بها في صورة فلا يستدعي سببا اخر كاسباب الملك كالبيع والضمان
كالاتلاف والعقوبات كالقتل ولو لا تصريح المص بذلك الثاني بكون الثلاثة
مسببات اذ قال وكاسباب الضمان والعقوبة والملك لم يبعد جعلها امثلة
الاسباب لناسبة المكلم هي به اذ موجب لا مسبب الحجي المنقسم الى قسمين
سبب لحصول الوقت وسبب المامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال
من الضامن والملك فانه سبب الانتفاع والعقوبة فانها سبب للقصاص

او المال وليس سببا لحصول الوقت بل حصول الوقت سبب لعنه الحلي الملك
لاباحة الانتفاع والاتلاف للضمان والزنا للعقوبة قال فهذه اسباب معنوية
وليست اسبابا ذكرها المص اذ على هذا التقدير الضمان مسبب وكذا العقوبة
فمن شرحه للمتن خبط في شرح المتن للخطيبي اذ قال بالسببية اي بالسببية الوقتية و
المعنوية عطف على المقدرة ومن الشارحين من قال كجعل الملك سببا لحل التصرف
والاتلاف للضمان والعقوبات وهو اخبط الحكم على الوصف بكونه مانعا
علم منه ان الحكم الشرعي المراد هنا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بكونه مانعا
مثلا بل هو حكم الشارع عليه به كالابوة فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم
لحكمة وهي كون الاب سببا لوجود الابن وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص
الذي هو الحكم لئلا يكون الابن سببا له مع وجود سبب الحكم وهو القتل وبقاء حكمة
وهو حفظ النفس ومن الشارحين فان الابوة تقتضي الاكرام والقتل تقتضي الاهانة
وحكمة السببية هي الضرب اللازم لفعله كالدين فانه وصف مضبوطة
مستلزم لحكمة هي صرف المال الى ابراء الذمة وهذه الحكمة تخل بمواساة الفقراء التي
هي حكمة سبب حكم وجوب الزكوة وهو الغنى فالدين مانع لوجوب الزكوة او حصول
الغنى فان قيل الوصف في الصورتين تقتضي نقيض الحكم فلم قال اولا الحكمة تقتضي
نقيض الحكم وثانيا الحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب قلنا ان الوصف في الاول تقتضي
نقيضه ولا يخل بحكمة السبب وفي الثانية تقتضي الاخلال بحكمة السبب المستلزم لنقيض
الحكم فاراد التنبيه بالفرق بينهما ببقاء الحكمة وعدمه الخنجي ذكر المص بجعله مانعا فتميز
مانعا للحكم بحكمة ومانعا للحكم وليس مانعا لحكمة بل مانعا للسبب لحكمة كما هو صريح المتن
عدمه مستلزم لعدم الحكم لان انتفاء الشرط يقتضي نفي المشروط
كالقدرة على التسليم التي شرط صحة البيع فان عدمها مستلزم عدم الصحة لاشتمال

عدمها

عدمها لحكمة هي امتناع الانتفاع بالمبيع منافية لحكمة حكم البيع اي تحقق الانتفاع و
ما يحكم بتقديره فالحكم المذكور اي الذي حكمة عدم الوصف ينافي حكمته فان قلت
اذا لم يكن الا ان يكون الشرط للحكم فما معنى نقسمه ثانيا الى الحكم والسبب قلت دايما عدمه
يستلزم عدم الحكم وفي بعض النسخ ينافي الحكم او حكمة السبب وهذا اظهر وانسب
بتقسيمه اي بحث المانع وفي بعضها حكم البيع وهو مناسب لقوله وهو السبب مع
انه يحتمل ان يقرا والسبب بالنصب فان عدمها اي عدم الطهارة يستلزم
عدم التعظيم الذي هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمة هي عدم الثواب منافية
لحكمة السبب الذي هو التعظيم التي هي تحقق الثواب فان قلت لم يعلم من تقرير
الاسناد في مثال الشرط منافاة الحكمتين اذ المعلوم منه ليس الا تقرير منافاة العدم
للحكم والسبب قلت علم ذلك بطريق الالتزام لان المنافاة مع الملزومات القطعي
تقسيم الى شرط السبب وهو ما يكون عدمه مخلا بحكمة السبب كالقدرة على التسليم
في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك اذ حكمة البيع حل الانتفاع
بالمبيع الموقوف على القدرة على الانتفاع الموقوفة على القدرة على التسليم فعدمها
مخل بحكمة السبب والى شرط الحكم وهو ما يشتمل عدمه على حكمة مقتضاها نقيض
حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة في الصلوة لاشتمال عدم الطهارة مع
الاتيان بمسمى الصلوة على ما يقتضي حكم السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض
وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع حكمة السبب هو التوجه الى
جناب القدس فعكس في المثالين مع تقييد الحكم في قول المص تقتضي نقيض الحكم
بحكم السبب وهو مخالف للمنتهى اذ قال فيه كالحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على
التسليم في البيع شرطا للسبب كالطهارة في الصلوة ولترتيب المتن واما اليد فهكذا
ورده الا انه جعل الحكمة بدل حل الانتفاع نفس الانتفاع الشرعي الشرط اما ان يكون

عدمه مستلزما لعدم حكمه السبب ولنقيضه والاول كالقدرة على التسليم فانها
شرط صحة البيع الذي هو سبب الملك لان عدمها يستلزم عدم حكمه السبب
وهي اباحة الانتفاع التي هي العلة الغائية عنه لان اباحته موقوفة على القدرة و
الثاني كالطهارة في البيع فانها شرط صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها
يستلزم عدم صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك وفيه مخالفتان للمنتهى
اذ جعل الشرط للسبب والحكمة لا للحكم والطهارة شرطا للبيع لا للصلوة
ولنظم المترايض ثم ذكر المشتمل على حل الانتفاع لغو هنا اذ لا دخل له في المقصود ثم
قال والاولى ان يكون ضمير فيهما عائدا الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته
والاول مثال للمستلزم عدمه عدم السبب والثاني مثال للمستلزم عدمه نقيض
الحكم فان عدم الطهارة يستلزم نقيض حكم السبب في الصلوة اي عدم الثواب مع
الاتيان بمسمى الصلوة الذي هو سبب الحكم اي الثواب وهو نقيض حكم السبب وهو الثواب
قال وفيه تعسف لانها شرط صحة الصلوة التي هي معرف للثواب ان قلنا ان الاحكام
بها معرف الحجي اذ كان عدم الوصف مستلزما للعدم كعدم الاحصان المستلزم
بعد التاثير في الحكم فهو شرط ولفظ التاثير في حيز الاستدلال اذ يكفيه ان يقول
لعدم الحكم كما لا يكفيه الا البقاء بالحكم اذ لا بد من ذكر السبب ايض كما لا بد له من شرح
كالقدرة على التسليم والطهارة اذ الواجب على الشارح بيان مقصد المص ثم
الشروع في الزيادة والله ولي التوفيق   واما الصحة   موافقة امر
الشارع اي امتثال المكلف الامر او موافقة الفعل الامر وان وجب القضا
لان القضا بامر جديد هذا كما قال لكن المشهور ان الصحة استتباع موافقة
امر لا نفس الموافقة   مسقطا للقضاء الشرعي هو سقوط توجه الامر
فجعل القضاء والتوجه شيئا واحدا   ح اي حين تحقق الصحة لان الاتيان

بالعادة

بالعادة الواقعة في وقتها المستجمعة للشروط يصدق عليها الصحة دون سقوط
القضاء لعدم حصول موجبه وهو خروجها عن وقتها فلا يجب فلا يسقط لان
السقوط فرع الوجوب ولان القضا ثابت بقوله من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فقبل وروده كان الصحة بالله دون وجوب القضاء
لعدم شرعيته فلا يتصور سقوطه ح القطعي يمكن ان يقرر تفسير المتكلمين بحيث
يشمل صحة العقود ولا يتوهم هذا غير ممكن والا لزم صحة بيع مال الغير اذا ظن البائع
انه له لموافقته امر الشارع على حسب حاله لانا نقول هو غير لازم اذ ظن الملك
لا يكفي في البيع بخلاف ظن الطهارة في الصلوة لانا مكلفون بظن الطهارة في
الصلوة وتعين ولانه التصرف في البيع ونحن مكلفون بتعيين الولاية ولهذا صح
بيع الشاة المشتبهة بشاة الغير بعد التحري المفيد بظن الملكية   ولو فسرنا ها
ايضا الصحة وقوله به اي ترتب الاثر وجعلنا الخلاف في الموافقة والسقوط راجعا
الى الخلاف في الثمرة اي الاثر المعبر عنه بلسان القوم بالغاية بان يكون الاثر المط في
العبادات اما السقوط واما الموافقة لكان حسنا اذ تخصيص ترتب الاثر بالمعاملات
مع ان العبادات كذلك لا يخ عن قبح الحكم القطعي اما في المعاملات فمعناها ما يترتب
ثمرتها المطلوبة منها عليها قال و في اطراده نظر لان الثمرة المطلوبة من النكاح
التوالد وهي تحصل في نكاح بط وكذا قد يحصل مقاصد البيع في البيع الباطل و
لا يحصل لان الثمرة في النكاح اباحة الاستمتاع وفي البيع اباحة الانتفاع ولا يكون
ذلك الا في صحيح قال ولو قيل هي ترتب ثمرة المطلوبة منه عليه شرعا اطراده لكن
فيه نوع خفاء وقال ايض ولو قيل للعبادة الصحيحة بهذا التفسير فلا حرج ولا نقول
لو صح ذلك لزم ترتب الثواب على الصحيح وهو غير لازم لجواز حاطة العمل
لانا نقول مرادهم من الترتب جواز الترتب لا وجوبه اذ يصح ما حصلت ثمرة

بل استغنت بمعلومات فلا كل من اشترى انتفع وليس مرادهم الجواز بل الوجوب
اذ كل صحيح يحصل ثمرته اذ كل من اشترى حصل له اباحة الانتفاع الحلي الصحة في العقد
عبارة عن ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فجعل الاحكام هي الثمرة
والفساد يرادف البطلان اي على اصطلاح الاصولي لا الفقهي لان الفقهاء من
قد قرنوا بينهما في بعض المواضع قال صاحب الحاوي في اخر باب الكتابة والفاسد
كشرط شرعي لا الباطل كذا   الملاقيح جمع الملقوحة وهي ما في بطون الامهات
اذ هو غير مشروع بالاصل فان من اركان البيع وجود مورد العقد فساد بالوصف
لان من شرايط كون المبيع مقدور التسليم والمراد بالاصل الركن وبالوصف الشروط
وفي بعض النسخ فقدد فيها لفظه ووصفه قيل وفائدتها جبر من ولحنها لللاستغناء
عنه وان ذكره اكثر الاصحاب في كتبهم وليس خبر الا ان المراد اثبات الواسطة
بين الصحيح والباطل فالمناسب ان يقول الصحيح المشروع بالاصل والوصف والباطل الذي لا
مشروع بهما والفاسد المتوسط بينهما كالزنا فانها مشروع من حيث انه مقابلة
مال بمال لم من حيث انه مشتمل على الزيادة اذ وصف المقاصلة غير جائز في مطعوم من
وجوهري الجنس من واحد   الزيادة اي التي بسببها فساد البيع صح البيع لانه
صار مشروعا بالوصف ايض وان ثبت الحقيقة بهذا المذكور وهو عدم الاحتياج
الى تجديد العقد لم يكن النافية مفهوم في مجرد التسمية لكون النزاع ح معنويا لا به
قد نظر لانهما من الاحكام وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير فهما
من الوضعيات وانما قيد بالعبادات لان التعريفين المذكورين في المتن مخصان
بصحة العبادات وانما خص بها لان ترتب اباحة الانتفاع على العقد غير عقلي
ولا يخفى انها لو فسرت باستتباع السقوط والموافقة لكانت امرا شرعيا فجعلها امه
للقوم فيها لعلها ناشية من مخالفته في ذلك القطعي وليست الصحة في العقود عقليا

لان

لان ترتب ثمرة الجارية المراة عليها كوطيها مثلا غير عقلي بل نقلي ولهذا لا يحكم
العقل على العقد المشتمل على شرايط بالصحة الا صفيها اي يمكن ان يقال انها ايض عقلي
لانها كون الشي بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشي مشتملا على الاسباب والشرايط
وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره عليه سواء حكم الشرع به او لم يحكم وليس
اذا كان الشي مشتملا على الاسباب والشرايط وارتفاع الموانع حكم للعقل بترتب
اثره عليه سواء حكم الشرع به او لم يحكم وليس اذا كان الشي مشتملا عليها حكم
العقل بترتب الاثر لان الاثر هو مثل اباحة الانتفاع وذلك لا يعلم الا بتوقيف الشارع
فلا يكون حصوله اي حصول كل واحد من الصحة والبطلان اي على
تقدير اعتبار نفسها ولا حكمنا بكل واحد منهما على تقدير اعتبار الحكم بهما
القطعي لقايل ان اراد بكونه عقليا انه لا مدخل للشرع فيه مم لتوقف الحكم على الشي
بكونه موافقا لامر الشارع على تصور امره والا فلا يلزم ان الحكم بانها حكم شرعي بعيد
وليس لقايل ذلك اذ البحث في الحكم وبعد تصور امر الشارع يكفي مجرد العقل فيه
كالتاديه والترك فان الحكم بهما انما هو بمجرد العقل ض الشرعي الصحة والبطلان
مطلقا امر عقلي لان العقل في استجمع الشرايط كان صحيحا لسقوط القضا وموافقة
الامر وترتب الاثار عليه والا كان فاسدا حكم الشرع بها اولا والمستفاد من الشرع
كون الفعل مستجمعا شرايطه او يقول الحكم بهما عقلي لانه اذا كان على الوجه الذي
امر الشارع به يحكم بصحة والا فلا فظهر ان المراد من عقلي ليس ان الفعل مستقل
بهما والا لزم لا يكون من الاحكام الشرعية بل العقل له مدخل في الحكم كيف والصحة
راجعة الى الاباحة والفساد الى الحرمة وليس مطلقا امر عقلي على ما يدل عليه
لفظ المتن ثم لو ظهر ان المراد ليس انه مستقل الا ما لزم وهو عدم كونه من الاحكام
الشرعية ثم المتمذهب انه لا نقول هي راجعة الى الاباحة السيد اعاد لفظ المتن

وقال الخنجي الواجب على الشارح بيان مقاصد المصنف لا الشروع في الزيادة ومن
شرع هذا لم يتعرض في كثير لما هو المقصد الحلي هذا نوعان من خطاب الوضع وهو
الحكم على الفعل بالصحة والبطلان وهما عقليان لان الصحة اما السقوط او الموا فقة
او الترتب والبطلان مقابلها ولا شك في ان هذه المعاني عقليه لان الصلوة
اذا اشتملت على شرايطها حكم العقل بصحتها وفيه انه احد تارة الحكم بها عقليا
والاخرى نفسها ثم جعل احد الامرين دليل الآخر اذا استدل على عقليه انفسهما
بحكم العقل والحاصل انه لم يفرق بين الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه
من جعل صحة العقود عقليه الخطيي الصحة والبطلان عقليان لانهما على التفسيرين
صفتان للفعل الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكون
حكمين شرعيين قال وفيه نظر وهو ان الحادث يطلق على الحكم الشرع ولا يخفى
ان ورود النظر انما هو على تقريره فلو لم نقرره لا استراح عن النظر فيه
واما الرخصة هي في اللغة عبارة عن التسهيل ما شرع اشارة الى انه حكم
شرعي لا عقلي القطبي انما قال المشروع ولم يقل هو ما جاز فعله على ما قال اصحابنا
وهو ان الرخصه ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم ليتناول الترك كاسقاط
وجوب صوم رمضان وقولهم انه متناول للترك اذ الترك انه فعل وهو كف النفس
على ان الرخصه فيه فعل الفطر فالمعبر عنه باسقاط وجوبه لا يوجب ان يكون تركا
لعذر وهو الوصف الطارى للمكلف المناسب للتسهيل عليه وبه يحترز
عن مثل المخصص من دليل المحرم لان التخصيص لوصف في محل الحكم لا لامر عرض للمكلف
ويقول مع قيام المحرم على ما شرع بحرمته لعدم قيام المحرم وعن الاحكام الوارده ابتدا
لا لعدم المحرم اصلا ولم يكن قايما القطبي لعذر احتراز عن المشروع ولا لعذر
كالاحكام الثابته ابتداء الوجوب الصلوة ومع قيام احتراز عن المشروع لعذر

مع

مع عدم قيام المحرم كالاطعام عند فقد الرقبه في الظهار ولا يمكن دعوى قيام
عند فقدها مع استحالة التكليف باعتاقها لح بل الظهار سبب لوجوب العتق
في حالة ولوجوب الاطعام في الاخرى وقال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر اذ لولا
العذر ليشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا عند وجوده قال ومما
على خلاف العام المخصص ليس رخصه لان المخصص بين لنا ان المتكلم لم يرد باللفظ
العام لغير صورة التخصيص فالحكم فيها على خلاف الدليل لان العام انما يكون
دليلا على الحكم في احاد الصور الداخله تحت العام مع ارادة المتكلم لها ومع
التخصيص فلا ارادة لا صحفها في لقابل يلزم ان يكون الاطعام في الظهار عند
فقد الرقبه رخصه لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قايما والا للزم
اذ فقدها ليس عذرا لا محرم للاطعام اصلا فيه ثم ان الواجب ان يذكر بدل
الاطعام الصيام لان هذه الكفاره مرتبه وعند فقد الرقبه يجب الصيام
السيد مع قيام المحرم لولا العذر لا يحترز به عن شي وانما ذكره لان الرخصة
لا يكون الا كذلك ويحترز به عن المنسوخ او اطعام الظهار وقال الابهري لو قال
مع قيام السبب لولا العذر لكان اصوب ليتناول صورة النفي كاسقاط
وجوب صوم رمضان لانا نقول ان المحرم متناول لصورة النفي لان محرم الافطار
موجود وهو مقتض وجوب الصوم ولم يكن اصوب انه لا يكفي بهذا القدر
بل لا بد من قيد المحرم او المخالف ونحوه نعم يتوجه ان يقال لم قال مع قيام المحرم و
لم يقل مع قيام الدليل المخالف ليتناول ما اذا كان مثلا العذر قيام الموجب بخلاف
المحرم اعم من ان يكون للفعل او الترك متناول له وان انواع الرخص لما كانت منحصره
فيما هو مخالف المحرم الفعل استقراء اكتفى بما هو في الواقع ثم اراد القوم مما قالوا
هي ثابت على خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم فان قلت فما يقول فيما حرم لعذر

على خلاف الاباحة الاصليه قلت المراد الدليل الشرعي والاباحة الاصليه ليست
كذلك اذ هذا تيسير وقد سلف ان التيسير داخل في معنى العذر ولفظ الرخصه
موذن به المسري الرخصه ما شرع لعذر يكون راجحا مع قيام المانع منه وهذا
تعريف من تلقاء نفسه لا شرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون راجحا كما لا بد من قيد
لولاه ومن الشارح حين لقابل الحد غير مطرد لان ترك صلوة الحايض عزيمة وهو
مشروع لعذر الحيض مع قيام المحرم لولا عذر او محرم الترك على الطهارة ومع انه
مطرد لانه ليس عزيمة قال الغزالي التيمم ما ليس رخصه لانه لا يمكن تكليف استعمال
الماء مع عدمه اذ ليس السبب قايما مع استحالة التكليف بخلاف التيمم للجراحة
مثلا فانه رخصه لكونه قادرا على تركه والعزيمة هي لغة القصد الموكد و
شرعا على ما قال الغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام
الله تعالى القطبي على هذا التفسير لا يكون العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل
الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام الايجاب وليس المراد
منه الايجاب بل الاثبات اي ما ثبت منها باثبات الله تعالى لم ليس لا يكون الا
في الواجبات ليتناول المحرمات ايض السيد ما لزم المكلفين بايجاب الله عليهم
او رسوله ولا حاجة الى هذه الزيادة اذ الكل بايجاب الله تعالى نعم يحتاج الى قيد
مثل لا لعذر والاولى هي ما شرع لا لعذر او لعذر لكن ما عدم قيام المحرم وترك
المصنف ذكر العزيمة لانها يعلم من التفسير الرخصه لانها مقابلتها القطبي
لم يعلم منه لان المقابل هو المشروع لا لعذر الى آخره وليس مراده منها ذلك
لانه فسرها في المنتهى ما خص منه لانه قال والعزيمة ما لزم من الاحكام عزيمة وليس
لذلك اذ ليست الاحكام منحصره فيها وهي كذلك اذ هي منحصره فيهما قال في المحصول
ما جاز فعله عزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصه ان وجد قوله كالقصر في

في السفر وذلك

في السفر وذلك اذا كان ثلث مراحل او مباحة كافطار الصوم وللفقهاء النفوس
فيه مضايقه ولا يخفى ما فيه من رعايه طريقة اللف والنشر فان قلت الوجوب
وما خواته من الاحكام التكليفية ولفظ المشروع انه يشعر به فلم ذكر الرخصه
في الوضعيه قلت لما قيل من انهما من الوضعيات القطبي الصنف السادس من
خطاب الوضع الحكم على الشي بكونه رخصه المحكوم فيه لما كان الاول تمام
متعلق الاحكام ومحلها جعلها محكوما فيها هذه اولها والمسله موسومة بمسله تكليف ما لا يطاق وهي من مزال الاقدام ومضال الافهام ولهذا قال
السيد واعلم انه لا يخفى الخبط في هذا الموضع والخلل ولنا في هذه الكلمات
نظر والمسري اعلم ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالتكليف طلب ما كلف به فا
التكليف بالمحال لاستحالة طلب المح لذاته وان اريد به ما يوجب تناول الابتلا و
التعذيب بسبب الكراهة او الثواب بسبب البشر فيكون جايزا وان مذهب
الاشاعرة في هذه المسله مشكل لانهم يجوزون التكليف به بل يقولون
جميع التكاليف كذلك ثم خالفوه في مسايل كثيرة كالخطاب ما لا يتم الواجب الا
به فهذا ركن لا خبط ولا نظر ولا لفظ ولا مشكل نعم لا شك ان فيها كدورة فلنا
ان نصفيها بزلال التقرير والتحرير ليعلم ان ما دليل ورد على المدعى وانما
نصب في غير محل النزاع وبسهل الاسولة والاجوبه التي لها وعليها فنقول
ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعارض كعلم الله بعدمه او عدم و
اخباره والتكليف بهذا جايز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي مكلفا واقصاها
ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وهذا ايض مما لا نزاع فيه للاتفاق
على امتناعه والمرتبه الوسطى هي المتنازع فيها فانا معشر الاشاعره نجوزه وان
لم يقع والمعتزلة يمنعه وهو ما لا يتعلق به القدرة الحادثه عادة ولهذا تكليف

ما لا يطاق بصيغة المجهول لا ما لا يطيق بالمعروف دفعا لتوهم اختصاصه بما
معين قال المص في باب الاجتهاد قالوا كلفهم الاكلام وهو من الماني المعتاد فليس
من المستحيل في شيء وقال في خاتمة هذا النوع من المبادي الامكان المشروط
اي في التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة قال الامدي في الابكار كل تكليف
عندنا في الحقيقة تكليف بما لا يطاق غير ان العرف قد خصص التكليف بما لا يطاق
بتكليف المح لذاته كالجمع بين الضدين وبتكليف العاجز عن القيام بالقيام بهذا او
قد تقرر بعبارة اخرى ما لا يطاق اما ما لا يتعلق بالقدرة القديمة وهي الاقصى او
القدرة الحادثة عموما وهي الوسطى او خصوصا وهي الادنى على صحة انما
تاتي الاسناد بالمص في ذكرها والا فقد صرح في المواقف بالاجماع على وقوع ايض
قالوا اما علم عدمه ممتنع بسبب العلم به والممتنع بالغير كالممتنع بحسب الذات فلا يصح
التكليف به ايض ولكونهم شرذمة قليلة لا اعتداد بهم لا يلزم القدح في الاجماع
بخالفتهم قال في الابكار اجمع على جواز التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا
وعلى وقوعه شرعا خلافا لبعض الثنوية فلو كان المراد نقوم ذلك البعض يكون عدم
قدح الاجماع بهم ظاهرا لانهم خارجون عن ربقة الاسلام على انه ظن فاسد لان
عند الاشاعرة لا علة ولا معلول فلا ايجاب ولا امتناع بالغير بل الكل بقدرة الله
والحاصل القطعي الممتنع اما ممتنع لذاته والتكليف به مختلف فيه او لغيره وهو جائز
عقلا واقع شرعا اتفاقا وذهب المص الى امتناع الاول فمعنى شرط المص الامكان
ان لا يكون ممتنعا بحسب ذاته بل ممكنا بحسب ذاته سواء كان ممتنعا بحسب غيره او لا وما علم انه
لا يقع اشارة الى الممتنع لغيره وبعد تحقيق ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه ولا يبعد ان
يكون المراد هو وامثاله القايل بانه ممتنع بالغير الحجي لا فعال ان كان مقدورة بعبارة
التكليف بها او لا جاز عند الاشعري واختاره الامام الرازي ولم يجوز عند الجمهور واختاره

قد

المص وشرط الامكان في الطلب قال وان تعلم انه اول المسئلة وهذه المقدمة الاخيرة
المذكورة اعتراضا لا معنى لها ههنا فاذا انتفى تصور الوقوع في الخارج انتفى
استدعاء الوقوع فيه وانما قلنا لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع فيه لتصور
مثبتا لا منفيا القطعي واما بطلان التالي فلان الممتنع لذاته لا يصح ان يكون مستدعى
الحصول لان استدعاء حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب الى ما يمتنع
تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب الى ما يمتنع تصور وقوعه في نفس الطالب لكنه
لا يتصور وقوعه لانه لو تصور مثبتا اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته
لان الكلام في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصور وقوعه لامتناع تصوره ويلزم
منه ان لا يكون المفروض ممتنعا لذاته لكونه متصورا ح لان تصور وقوعه فرع تصوره
وهو مح لكونه خلاف المقدر ولان تصوره على خلاف ماهيته مح ولا الامكان واقعا في
وهذا بخلاف ما اذا كان ممتنعا بحسب غيره فانه يكون ممكنا بحسب ذاته وكان متصورا
نفس الطالب قال هذا تقرير يعني التالي مع محاذاة ما في الكتاب وليس مع محاذاته
انما المحاذاة ان يق لانه خلاف المقدر لكونه مثبتا والمثبت بعينه لا ما وجهه وهو لا
متصورا والمفروض عدم متصوريته قال والاحسن ان يق لان استدعا حصوله فرع
تصوره ولا تصور له في نفس الطالب ولا يتعرض للوقوع ولا يلزم تصور الامر على
خلاف ماهيته ولا لكونه محالا ويمكن ان يحمل قوله واستدعا حصوله فرع على ما
ذكرنا ويكون الضمير في فرع راجعا الى تصوره لا الى تصور وقوعه لكن لا يبقى لقوله
مثبتا معنى وليس له حسن لانه لا يبقى ايض لكونه وقوعه معنى بل لا اكثر منه تصور
ذاته اي ذات المستحيل مع عدم استفائه الذي هو لازم المستحيل لذاته يقتضي ان
يكون ذاته غير ذاته لانه لو كان ذاته مستلزما للازمه لكن لازمه منتف فلا يبقى
ذاته الحجي الوقوع غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف وهو ممتنع الحصول

لكان على خلاف ما هو عليه فلم يشرح لقوله مثبتا فلا يلزم الحلف وقال الخصم ان
نقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك مجايزان كلف به فلما ان تمنع
الفرعية المذكورة ايض والا نقض بما علم الله انه لا يقع فانه يتصور وقوعه مع صحة
التكليف به اتفاقا الحجي ولا منقض اذ لا نزاع انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه
لا يقع من الممكن لذاته نظرا الى ذاته بخلاف ما هو ممتنع لذاته ولكن قال ببيان الحالة
تصور وقوع المح انه لو تصور مثبتا اي واقعا في الخارج من المكلف وهو ممتنع الحصول
لذاته لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته وهو مح على الله للزوم الكذب ولا يلزم
الكذب لان التصور ليس خبرا او انه مح مطلقا لانه خلاف المقدر مع انه عدير التعلق
بلفظ المتن وقال في الخصم ان لا يسلم انه لو تصور مثبتا لزم التصور على الخلاف اذا
كان المراد به تصور الثبوت ثبوته في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلافها وان
كان المراد تصور الثابت في الخارج فذلك غير لازم اذ لا يلزم من استدعا الحصول
تصور كونه ثابتا في الخارج ويلزم من استدعاء الحصول تصور امكان ثبوته في
الخارج اذ المقتم استدعاء الحصول في الخارج فان قيل لو لم يتصور وقوعه
معارضة في المقدمة الثانية من الدليل على اسفاء اللازم وهي ان المستحيل
لا يتصور وقوعه القطعي وهذا انما يتوجه ظاهرا على من ادعى ان المح غير متصور لا
غير متصور الوقوع ولهذا قلنا ان يق التالي على الوجه الثاني احسن قال ويمكن
ان يقال المراد من لو لم يتصور انه لو لم يتصور وقوعه لكن يكون الملازمة ح ظاهره
المنع اذ العلم بصفة الشيء ليس فرع تصور وقوعه الا ان يحمل الصفة على استحالة
وقوع الجمع بين الضدين فيستقيم الملازمة لان العلم بهذه الصفة فرع وقوعه
الا صفتها اي معنى ما يعلم لم يصدق لان العلم قد يحمل التصديق وكذا لفظ العلم
الشيء وقال بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ثبوت ذلك الشيء بن بادة لفظ ثبوت

بحي

الحجي هذا نقض وليس نقضا بل معارضة قال البعض يتصور الجمع على انه مح وبين انه
محكوم عليه بالاحالة والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصورهما والتصور هو حصول
صورة الشيء في العقل فلزم ان يكون للجمع صورة حتى يكون له الحصول في العقل
والتقرير تمام بدون التصور حصول الى اخره كلام على ان للاصولي المناقشة في
ان التصور ذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم يعلم احالة الجمع لان العلم بصفة
الشيء فرع على تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه او ان لا يقول او لا
لفظ الوقوع والذي ذكر نره هو حكاية الاحالة ولا نصرنا لانه
لا يستدعي تصوره مثبتا فلا ينافي انتفاء تصوره مثبتا الذي هو ادعناه
هو المحكوم في الجمع المتصور بين المختلفات الغير المتضادة محكوم بان مثله ليس بين
الضدين فقد تصور منفيا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا قال
الحجي اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم
باحالة مثله في المتضادين وتصوره الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره
مثبتا المسرى مثل ما يعم الجمع بين المختلفين اما ان يكون محالا او لا والثاني لا نزاع
فيه فيجوز التكليف بوقوع مثله والاول مح لامتناع التكليف ح بوقوع مثله
لاستلزامه وقوع المح وهذا الترديد بمعزل عن المقصود اذ هو بيان كيفية تصور المح
لا بيان الاستحالة وعدمها واعلم ان الاسناد تلا تلو المتن والا فهو انه على قسمين
على سبيل التشبيه اي مثل ذلك الجمع وعلى سبيل النفي قال في المواقف المستحيل
لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما
على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة او هو الاجتماع ثم يق مثل
هذا الامر لا يمكن حصوله بين الضدين واما على طريق النفي بان يعقل انه لا يمكن
ان يوجد مفهوم هو اجتماع الضدين فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار

الاعتبارات صرح به ابن سينا في الشفا القطبي ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره
مثبتا اذ سلب الشي عن الشي لا يتوقف على تصور ثبوته له وانما ذكر هذا دفعا للوهم
ان تصور السلب يتوقف على تصور الايجاب كما في العدم والملكة قال وانما خص
المختلفات بالذكر وان كان مراده يحصل بان يقول الجمع المتصور هو الجمع المطلق
بل كان اولى اذ لا يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق
عنهما مع ان المط هو الثاني يشعر به على ان المطلق غير متصور الا في المختلفات
اذ لا وجود للجمع الا فيها وح يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عنهما انتفاء
المطلق عنهما لانه اذا لم يكن للمطلق وجود الا في اجتماع المختلفة فيلزم من انتفا
اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق ثم كان العلم بصفة الشي فرع تصوره انما يصح اذا
اعتبر في الصفة اضافتها الى الشي اذ العلم بصفة الشي مطلقا كالعلم بالزوجية
التي هي صفة الاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة بخلاف العلم بزوجية الاربعة
فانه يتوقف على تصورها السيد وفي لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا نظر لان
تصور السلب موقوف على تصور الايجاب اذ السلب المطلق غير معقول ابتداء
لهذا قيل الايجاب ابسط من السلب الخطيبي معنى قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل
الايجاب انه لا يعقل الانتفاء الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع ولا
يلزم من تعقل الثبوت تعقل انه واقع لان الاول اعم وتصور الاعم لا يستلزم
تصور الاخص القشري السلب اعم من الايجاب لجواز صدقه عند الموضع في الخارج
وامتناع صدق الاخر فلا يستلزم على انا لا نم ان السلب المطلق لا يعقل ابتدا
ولو سلم فيكون مسبوقا بتصور الجمع بين المختلفات لا بنفي ذلك الاثبات ولا
محذور فان قيل القطبي هذه معارضة في المقدمة ايض والفرق بينهما
وبين الاولى مع اشتراكهما في اثبات كون جمع الضدين متصورا لان هناك استد

عليه

عليه بكونه معلوم الصفة وههنا بكونه محكوما عليه الاصفهاني هذا اعتراض
على الجواب توجيهه ان نم لا يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن
لكونه محكوما عليه وهو حاصل في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع
الجمع منهما في الخارج حتى يلزم التصور على خلاف ما عليه وعلى هذا التوجيه يكون
ولا في الخارج مستدركا الخجي ايراد على الجواب وهو ان الجمع متصور ذهنا وان لم يتصور
خارجا فلم لا يكون في الحكم عليه التصور الذهني ومعنى لا في الخارج انه لا يجمع بين
في الخارج لانه مستحيل وهو لم يجعل الحكم دليلا لكونه متصورا ذهنا وكون لا في
الخارج بين الضدين مستدركا ط الخطيبي المعارضة اولى لعمومها وخصوص الايراد
السيد هي معارضة وتقريرها ان المتصور ثابت في الذهن للحكم عليها بالاستحالة
واستلزام الحكم على الشي ثبوته في الذهن فلم يتعرض لمعنى ولا في الخارج الجلي لم
لا يجوز ان يتصور في الذهن وان كان محالا في الخارج اعلم ان الاسناد مقيد
بزيادة بالحكم الثبوتي اذ الاخرون لم يقيدوا به ولا بد من التقييد به اذ مجرد الحكم
عليه لا يوجب ان يكون ثابتا المراد بيان ثبوته في الذهن لا التصور والا لم يكن
لقوله ذهنا فايدة اذ التصور لا يكون الا في الذهن والثبوت لا يلزم الا اذا كان
الحكم عليه بامر ثبوتي كاطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه بكون الخارج
اي يكون الجمع بين الضدين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا والذهني اي
الجمع بين الضدين وهو الذي في الذهن ليس بمستحيل فالجمع الخارجي ليس بالجمع
الذهني فالمستحيل ليس بالمتصور فالمكلف به غير ما هو ممكن القطبي تقريره لو كان
اجتماع الضدين متصورا ذهنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه اذا
كان متصورا ذهنا لا يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج
فيكون معنى قولنا اجتماع الضدين مع اي في الخارج والمحكوم عليه بالايجاب

الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج واليه
اشار بقوله فيكون الخارج مستحيل بنصب الخارج على نحو فيكون النوم قال او برفعه
على ان يكون ضمير الشان اسمه لكن لا مستحيل في الخارج واليه اشار بقوله ولا في الخارج
قال هذا على ما في بعض النسخ فيكون الخارج مستحيل ولا في الخارج اذ على النسخة الاخرى
وهي فيكون الخارج مستحيلا والذهني خلافه فقط وتقريرها كذلك وليس تقريرها
كذلك ولا يلزم ما قال وهو ان يكون والذهني خلافه دليلا غير محتاج اليه السيد تقريره
انه يلزم من تصوره في الذهن ان يكون في الخارج مستحيلا لكنه لا مستحيل في الخارج
لان كل ما في الخارج اما واجب او ممكن ولا يلزم وعليه ايض ما عليه من الزيادة الجلي
الثابت في الذهن ثابت في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج فالثابت فيه يكون
ثابتا فيما هو ثابت في الخارج كل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت في
الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج ولا مستحيل في الخارج فلا مستحيل في
الذهن وليس الثابت في الذهن ثابتا في الخارج والا يلزم ان يكون جميع ما تصور من
المعدومات موجودا في الخارج الخنجي اجاب المص عنه بجوابين احدهما ان الجمع الخارجي
غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان المح غير متصور فلا يحصل النقض
والثاني ان المحكوم عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور
فيكون الذهني محكوما عليه وهو لا نحكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني
غير متصور فلا يمكن الحكم عليه قال هذا معنى وايض يكون الحكم بالاستحالة الى آخره
ولم يجب المص بجوابين بل بواحد كما يظهر ظاهرا من لفظ المتن ثم قال الحقيق قولنا الجمع
لا يتصور انه يطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له حصول خارجي وثانيهما
انه ليس له حصول عقلي بقول المص فيكون الخارج مستحيلا لا يرد سوال السايل فانه
من الجايز ان يحكم على ما يمتنع في الخارج بان يكون له كون في الذهن والحكم على الشي

لا يستدعي

لا يستدعي الوجود في الخارج وايض ما قال الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل مم فانه
حكم على المتصور باستحالته في الخارج وهو كذلك في الخارج ايض الحكم على الخارج
يستدعي تصور الخارج ليس على اطلاقه فان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه
فم ولكن لا يفيد وان اراد به ان ما هو في الخارج موجودا كان او معدوما او ممكنا
يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فم اما بمعنى الحصول في الخارج فلا
التستري المح المكلف به اما موجود في الخارج وهو باطل اتفاقا واما في الذهن ولا
نزاع فيه اذ هو ممكن والنزاع في المح لذاته ومن الشارحين فيكون الحكم الخارجي مستحيلا
والحكم الذهني غير مستحيل فلزم ان ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو
مم ولم يلزم ان المطلق غير مستحيل في الذهن بل اللازم ان المستحيل الخارجي غير مستحيل
ذهنا وليس بمح قد ذكرت اسا اي حيث قلت انه متصور ذهنا ان ذلك المتصور
الثبوت هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع اذ على المتصور
الذي هو ثابت في الذهن القطبي وايض يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس
بمستحيل بحسب الذات اذ المستحيل كذلك هو ما يمتنع تصوره وليس الحكم بالاستحالة
الذاتية بل بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس مستحيل اصلا لا على ما ليس بمستحيل
بالذات كما يفهم من اطلاق المتن السيد ولانه لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا لانه اذا كان في الخارج كان موجودا في الخارج فيلزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سواء كان ايجابا على ما هو في
الذهن لا على ما في الخارج وبناء اي في حاصل الدليل ان المح مثبتا في الخارج
لا يتصور لا دابه الى ان يكون المنفي مثبتا الاصفهاني الحكم على المستحيل في الخارج
يستدعي تصوره وقوعه فيه لانه لو لم يتصور وقوعه فيه استحال الحكم باستحالته فيه
الجلي وايض الحكم في الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة والا لكان جهلا فيكون

في الخارج شيء مستحيل وهذا غير متصور   المخالفة ولم ينكر المص عند التحقيق ان ههنا
مخالفة الا انا قال وثبت خلافه الاشعري واذا لم يصرح بالمخالفة فكيف يصح ان يقول
استدل المخالف وقال ونحوه   لو لم يصح تكليف المح لم يقع لانه لو وقع لكان ممكنا
فنعكس بعكس النقيض الى ان ما لا يمكن لا يقع ولظهور الملازمة لم يذكرها ههنا
القطعي لو لم يصح التكليف بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد بالممتنع لذاته اذ بعد
انه غير المبحث على ما مر عند التحقيق لا يتم بيان وقوعه وكيف ولم يقل احد بوقوع
تكليف بالمح لذاته   والا لزم جهله التشريك العاصي كابي لهب مثلا مأمور
بالايمان للآيات العامة والباري تعالى علم انه لا يقع منه وخلاف معلومه مح فمن
حيث انه مأمور بما تركه يكون مكلفا بالوقوع ومن حيث انه علم بحيث ان لا يقع فقد
كلف بهما وهو التكليف بالمح لذاته ولم يكلف بهما او ليس هو مكلفا بعدم
الوقوع قال الامام في المحصول لو فرض الايمان بدلا عن الكفر كان العلم ان لا متعلقا
به دون الكفر ولم يلزم منه ح الجهل بان العلم لما تعلق بعدم الايمان ان لا فلا
حصول متعلقه انقلب العلم جهلا في الماضي وقال في التحصيل القابل ان العلم لا
جهلا بل يكون تعلقه ان لا بالايمان بل لاجل تعلقه بعدمه والمجيب انه لما ثبت
على كفره دل على ان علمه ان لا تعلق بعدم ايمانه في جميع ازمان وجوده فلو فرض ايمانه
في شيء من ازمنة وجوده لزم الانقلاب وهذا وكذا لما تو العلم لا ينعدم على
المعلوم بل يتبعه فلا انقلاب ويدفع بان العلم التابع هو الانفعالي وعلم الله فعلي
فوظيفة علم الكلام   امتثالا اي للامر المنسوخ وانما قيد بالامتثال لان
مطلق الفعل بعد النسخ لا يمتنع القطعي لو نقيده به وقال يعمله انه ممتنع بناء على كون
الناسخ نهي تحريم وليس بناء عليه اذ لو لم يكن نهي التحريم يمتنع اتيانه الفعل الذي
امر به او لا على الوجه المأمور به السيد لقائل ان يمنع كونه مأمورا قبل تمكنه بل عند

تمكنه وليس لقائل اذ بالدليل صار الشخص مكلفا بالاجماع وان مات اخر الوقت
او نسخ عنه الفعل قبل التمكن من الفعل   كما ثبت في الكلام وههنا
من المسلمات والاشتغال به خروج عن الفن وهو ح اي حين الفعل غير مكلف
القطعي لاستحالة التكليف بايجاد الموجود الحاصل التكليف اما قبل الفعل فتكليف
بالممتنع لان القدرة مع الفعل فتكليف بالواجب لان الفعل ح واجب لاستحالة
الجمع بين النقيضين وليس التكليف بالواجب تكليفا بالمح اذ الوجوب بالغير
لا ينافي الامكان الذاتي وما ذاك الا بشرط المحمول الحنفي يلزم التكليف بالمح لو كان
مكلفا حال عدم القدرة بايجاد الفعل في تلك الحالة وهو مم والجواب انه
يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج عنهما بالاجماع وهو تكليف بالواجب
المح   من هذين الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم التكليف
بالمح الشريف لا يخفى عليك انه اي من القولين لا يلزم ذلك اما الاول فلان الفعل
وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرج عن الامكان الذاتي واما عن الثاني فلا يكون
واجبا بقدرته تعالى فلا يمتنع الامكان بالذات قال والاولى ان لا ينسب مثل
هذا الكلام الى هذا الامام ويلزم اما من الاول فلان استدلال كما يفهم
من المتن لعين بانه حال الفعل واجب بل بانه مكلف به حال عدم القدرة في
قبل الفعل وكذا من الثاني فلان الاستدلال بان العبد مكلف بفعل غيره ولا هو
ان ينسب مثل هذا الكلام الى الامام اذ هو مذهبه صحيحا قال في الابكار كل
تكليف عندنا اي عند الاشاعرة في الحقيقة تكليف بما لا يطاق غير ان العرف
قد خص التكليف بما لا يطاق تكليف المح لذاته كالجمع بين الضدين وبتكليف
العاجز عن القيام بالقيام   لجواز وقوعه من المكلف اي عادة وان امتنع
لغيره من علم او خبر او نسخ او عدم القدرة الحقيقية لوجود القدرة العادية

فهو غير محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بما امكن عادة وامتنع لعارض انما
المنازع المح العادل قال في المنتهى الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا بالممكن
الجائز العادي المتصور الوقوع من الطالب والمطالب القطعي غير النزاع اذ النزاع
في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصور وقوعه بل تصوره لا في الممكن الجائز العادي
وان كان ممتنعا بحسب الغير وليس النزاع في الممتنع لذاته لما مر وقال توهم الممتنع
بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع م لكنه لا يفيد اذ الكلام في
تصور الوقوع لا فيه الحنفي فرا المص بان ذلك في انه لا يمنع تصور الوقوع كلام فان
الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن ان يتصور الوقوع والمكلف
وان لم يعلم على التفصيل ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال
ان ما علمه الله عدم الوقوع منه لا يقع ولا كلام لان الشرع وان علم عدم الوقوع
لكن يمكنه تصور الوقوع لا يتوقف على الوقوع بل على امكان الوقوع في حد ذاته لم
لا يكفي تصور عدم الوقوع اجمالا او نحن نفرض الكلام في كل فعل ويتم الغرض
وللدليلين الاخيرين اي كون القدرة مع الفعل والاعمال مخلوقة فسقاتها
ظاهر ان في استدلال بهما كلية كون التكليفات مستحيلة قوله فلا نعم اي فلا نسلم
كون جميع التكاليف محالا الخصوصية اتباع الاول من ثبات والثاني بما النسخ عنه
قبل التمكن والثالث بما اخبر الله عدم وقوع الفعل منه   وكون اشارة الى ان
ما تقدم اي فيكون باطلا وهو مبتدأ او بالمستحيل خبر الكون من حيث انه عامله و
خبره من حيث انه مبتدأ وفي بعض النسخ كون كل تكليف تكليفا بالمستحيل
بزيادة لفظ تكليفا فهو ظا القطعي واما الاخبار فلا يستلزم كون التكاليف كلها
كذلك بل انما يستلزم كون التكاليف التي اخبر الله تعالى بها كذلك والتخصيص
بالاخبار بلا مخصص لان الموضع النسخ ايضا كذلك وقال واما دعوى الاجماع

نعم مسلمه اذ القايل بالاخيرين يكون ما علم الله وقوعه او اخبر عنه واجبا ويكون
ما علم عدمه او اخبر عنه ممتنعا بقول بكون التكاليف كلها تكليف المح وان سلمنا
الاجماع ولكنه دليل ظني لا يعارض به القواطع وليس الكل تكليف المح فيما
اخبر الله كما هو بنفسه صرح به قبله بسطور فلفظ اخبر ههنا سهو السيد اجاب
المطعن الاول بان ما ذكر من الوجوه لا يمنع تصور الوقوع واجاب عن الاخيرين بعضهم
اجمالي وهو انه لو صح الدليلان لزم كون التكاليف باسرها مستحيلا لاتفاق الجواب
في الدلائل الثلاثة لكن لفظ المتن لا يساعده عليه الاصفهاني قال في الجواب
الاول انه لا يمتنع بحسب الذات وان امتنع بامر خارجي وهو تعلق علمه بعدم وقوعه
تخصيص امتناعه بما يعرض العلم مع انه غير مخصص به في الثاني ان الاخيرين ولو
العلم يستلزم كون التكاليف محالا وخصص الحل الاول بالعلم وعمم الثاني في
الكل الحنفي والاجماع المذكور منع وكيف ينعقد على رفع الواقع التستري منع
الاجماع ليس متوجها اما عندنا فلان شرط المطالب الامكان واما عندكم فلان
ايمان من علم الله انه لا يقع ممكن بحسب ذاته ممتنع بالغير الا اذا منع امكانه وح
يكون عنادا محضا وهو متوجه وكيف ولم يتعرض لدفع رفع الواقع   قالوا
كلف ابا جهل اي قال المخالفون ثانيا   ونحو زاد ونحوه اي كابي لهب
ليصح ما في المتن من ضمير الجمع حيث يقول انهم كلفوا   ومنه اي جميع ما جاء به
انه لا يصدق اذ قال إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ   وهو اي التصديق في عدم التصديق ح لانه يستلزم ان لا يصدقه
اذ ح يعلم منه تصديق ابي جهل للرسول وهو مستلزم في الجملة لتكذيبه في
لما جاء النبي بانه لا يصدقه وهو قد صدقه فيه فقد كذبه لانه خلاف ما اخبر عنه
وانه مح لاستلزامه نقيض الشيء لعدم القطعي فقد كلف ابا جهل بان تصديق النبي

فى انه لا يصدق وهو الحق كونه مكلفا بان يصدقه فى ان لا يصدقه مستلزم ان لا
يصدقه فى ان لا يصدقه مستلزم ان لا يصدقه والا لانقلب خبر الله كذبا
والكذب على الله مح فتصديقه النبى صلعم مع كونه مكلفا به وليس كونه مكلفا
به مستلزما بل التصديق فى انه لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن ظاهر فيه
وقد صرح به فى المنتهى قال انه كلفه بان يصدقه فى ان لا يصدقه يستلزم ان لا
يصدقه ثم هذا التوجيه سبيله راجعة الى ما قال المحالف ولا بحث قال الاول القاضى
مامور وقد اخبر الله بانه لا يومن فلا يكون على هذا التقرير دليلا آخر السيد
كلف بان يصدقه فى ان لا يصدقه وهو مستلزم التكليف بان لا يصدقه ايض
فلزم التكليف بان يصدقه وان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيضين وهو مح وليس
مستلزما للتكليف بان لا يصدقه ليلا يلزم الكذب فى خبر الله فليس تكليفا
بالنقيضين الخ كلف بتصديق الرسول فى انه يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه
ليلا يلزم الكذب فى خبر الله وهو يستلزم المح لان التكليف المذكور يوجب بين
الجمع الضدين وهو مح لا بمعنى انه كلف بالتصديق وعدم التصديق حتى يظهر
المنع بل بمعنى انه كلف بالتصديق حال وجوب عدم التصديق الممتنع بواله
لاخبار الرسول به وليس بهذا المعنى ايض بل بما ذكره الاستاد ولا يلزم ان يكون
تكرارا للدليل الاول الحلى كلف بتصديق الرسول بما جاء به مع ان الرسول اخبر
بانه لا يومن فيكون مكلفا بتصديق هذا الخبر فيكون مكلفا بتصديقه فى عدم
تصديقه وهو جمع بين الضدين ولا غرض فيه شرح وهو مستلزم ان لا يصدقه
الشرى وهو يستلزم عدم تصديقه والا لزم التكذيب الممتنع فقد كلف
بالتصديق وبعدمه اذ الامر بالشىء امر بلازمه وكان مامورا بان يصدقه وان لا يصدقه
وهو مح قال فى المحصول يلزم الاستحالة من تصديق الله لا من تصديق الرسول

كلف

كلف بالايمان ومنه تصديقه تعالى فى كل ما اخبر عنه ومنه انه لا يومن فقد
كلف بانه يومن بان لا يومن وهو يستلزم ان لا يومن مع كونه مكلفا به وهو
تكليف بالجمع بين الضدين القطعى ليس جمعا بينهما وانما يلزم ذلك لو استلزم
التكليف بان يومن لا يومن التكليف بان يومن وهو ممنوع وقال الابهرانى من
الايمان تصديقه فى كل ما اخبر عنه بل فى كل ما علم انه اخبر عنه ولا يلزم من التكليف
بتصديق هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولو علم ذلك يعلم صدق الرسول و
لو علم صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب واذا لم يوجد منه
لم يكلف بتصديقه فالتكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا
يكون مكلفا به وليس فلا يكون مكلفا ادا غايته ان التكليف بتصديق منا
ليس اللسانى بل القلبى فهو العلم وليس التصور فمعنى التصديق فى كل ما علم
انه اخبر عنه التصديق فى كل صدق انه اخبر عنه ولا طايل تحته قال دو التحصيل
لقايل لو سلم ان تصديق الله فى كل ما اخبر عنه من الايمان فلا يلزم منه امره
بتصديق هذا الخبر عنا اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب ان يكون جملنا
والمجيب ان التصديق تابع للتصور تفصيلا واجمالا فان تصوره على سبيل
التفصيل يجب ان يصدقه كذلك انهم ان ما جهل ونحوه لم يكلفوا الا
بتصديقه وانه ممكن الوقوع الا انه مما علم الله تعالى انه لا يقع فاخبر بناء على
مقتضى علمه فان قلت البحث فى الاخبار مكان الواجب ان يقول مما علم الله
مما اخبر الله قلت فيه اداء للواجب وزيادة اذ فيه اشعار بان الاخبار انما هو
لانه علمه كذلك قال فى المنتهى ايض كذلك قال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وقد علم الله انهم لا يصدقون كهلة بالعاصين وفيه ايض توطيه لما استدرك فى
المتن من لفظا او علم السبب لانهم انهم مكلفون بالنقيضين بل انهم مكلفون بتصديقهم

اياه وتصديقهم اياه وتصديقهم انا لا يصدقوه ولا يندفع به المحذور الذى
هو استلزام الشىء عدم نفسه انما ندفع بناء على فهمه من الدليل واخبار
لى اخبار الله لرسوله والتشبيه بالاخبار لنوح صريح بان الاخبار لا لقومه
اذ قال لن يومن من قومك الا الا كان الواجب ان يقول لن يومنوا ونحوه القطبى يحتمل كونه
مضافا الى الفاعل والى المفعول والى الفاعل والى المفعول اى اخبار الله لرسوله او اخبار
رسول لامته ولا يحتمل كونه مضافا الى الفاعل ولا يكون من القسم الذى يصرح
بانه غير واقع وقال وليس تشبيه احدهما بالاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال اشتغالا
به ليعلم ان اخبار نوح مع كونه موكدا بلفظ لن اذا لم يخرج الممكن عن امكانه فعدم
اخراج اخبار الرسول لكونه غير موكدا اولى ان لا يخرجه عنه وليعلم ان اخبار نوح
من الشبه التى يمكن ان يتمسك بها الخصم على المط قوله عن الامكان اى الامكان
الذاتى وان كان ممتنعا بالغير الذى هو العلم ونحوه والحاصل انه ليس من المتنازع
فيه بل مما اتفق عليه الكل الخنجى اما الابى جهل كلفوا بتصديق الرسول وبين منهم
مستلزم للمح الذى هو الجمع بين الضدين لذاته بل بالخبر والعلم وذلك لان الايمان
من حيث هو ممكن وباخباره صار ممتنع الوقوع واخبار الرسول فى كونه غير مخرج
للممكن عن امكانه كاخبار نوح وفيه زيادة وهو الذى هو الجمع بين الضدين
ونقصان وهو فاين التشبيه ثم انه لا يعرض فيه بالكلية لقوله نعم الى آخر الحلو
انهم كلفوا بتصديقه فما جاء من التوحيد والرسالة والادلة قايمة والعقل
حاضر فلم يخرجوا عن الامكان بسبب علم الله واخباره لعدم ايمانهم لان العلم والخبر
تابعان للمخبر عنه فلا تغير ان يحكمه واخبار الرسول بعدم الايمان كاخبار نوح فللدليل
مطلق الاخبار ما نعا من التمكن وليسوا مكلفين بتصديق التوحيد والرسالة
فقط لانهم مامورون بتصديقه فيما علم مجيه به قطعا لكون الايمان عبارة

عن ذلك

عن ذلك ثم انه لو كان كذلك لتم الكلام به فلا حاجة الى ساير المقدمات ثم الادلة
قايمة والعقل حاضر زايد ثم العلم ليس تابعا للمعلوم لان علم الله مقدم على المعلوم
ثم لا فايدة لقوله مطلق اذ المطلق والمقيد فيه سواء ثم الاخبار مانع من التمكن
قوله نعم الى آخر سوال بتقريره اذا جاز التكليف بالممتنع بالغير فما علم الله
امتناعه بحث ايض جواز التكليف به لكونه ممكنا لذاته لكنه بط بالاتفاق و
جواب توجيهه انه جائز لكنه غير واقع لفرق بين ما علم وجهل وهو ان فى
العلم تنتفى فايدة التكليف وهو الابتلاء ههنا اى اختبار المكلف بالعزم مثلا
على الفعل الموجب لكونه مطيعا به اذ الترك الموجب لكونه عاصيا وفى الجهل
يتصور منه الابتلاء والحاصل ان انتفاء ههنا الامر الاخر هو انتفاء الفايدة لا
لكونه ممتنعا بالغير ويبين على ما يجى فى خاتمة مسلمة هى خاتمة المبادى السيد
السوال انه لا فايدة فى مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه و
الجواب منع ان لا فايدة فيه نعم لو كلفوا بعد علمهم بالامتناع لانتفت الفايدة وهى
الاتيان به والاذعان وبجاب منع الملازمة لجواز ان يكون فايدته الابتلاء والمراد
بالابتلاء تركيب الحجة على المكلف ولا يمكن لعدم التعرض فيه لقوله بعد علمهم
ولعدم دلالة اللفظ سيما على تخصيص الفايدة ولا يجامع منع عدم وقوعه والابتلاء
متفقا عليه ثم المراد بالابتلاء ليس التركيب لا لغة ولا شرعا ولا عرفا
لما ذكر من لزوم التكذيب للتصديق فلذلك اى فلاجل انتفاء الفايدة
لو علموا امتناع وقوعه منهم نحو الاخبار يسقط منهم التكليف وهكذا ايض
فى المنتهى لكن فيه بحث اذ يلزم انه لو سمع ابو جهل الاية المذكورة ومات لم يكن
عاصيا بكفره ثم لا يخفى انه مبنى على ان التكليف معلل بالاغراض مسيله
حصول الشرط الشرعى ليس حالة التكليف وانما فيه ما لشرعى لا شتراط

حصول العقلي والعادي الذي للفعل في صحة التكليف والشرط الشرعي
ما يتوقف عليه شرعا تاثير المؤثر لا وجوده وقال المص في باب التخصيص بعموما
يستلزم مفيه بفوات على عن جهة السببيه شرعا الخجي ما لا يكون الاتيان بالمكلف
به بعد لزومه معتدا شرعا الا عنده وهو شامل للشرط والركن الاصفهاني
ما يتوقف صحة الشيء عليه لا وجوده السيد ما يتوقف عليه شرعا وقوع شرعا
وقوع الواجب مطلقا او صحة اصحاب الراي اي القياس وهم الحنفيه
القطبي لا نزاع في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط
في التكليف بادايه وليس شرطا في التكليف بوجوبه وهذا لبس النايم في وقت
الصلوة مكلفا بادايها مع وجوبها عليه والا لم يجب عليه القضاء والقضا
يجب عليه بامر الجديد لا لذلك ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب الواجب كالتمكن
من فهم الخطاب شرط في التكليف بادايه ولهذا لم يكن الصبي مكلفا باداء الصلوة
بعد دخول الوقت قال الخجي ومن جعل التمكن من الاداء والفهم من الشروط
الشرطيه واستثني من المتنازع لانهما شرطان عقليان اذ علم كل واحد يمتنع
القدرة على الاتيان عقلا ثم قال في القطبي فان قلت ما ذكرت يدل على ان شرط
وجوب ادايها وهذا انما يصح لو كان وجوبها غير وجوب ادايها وهو ممنوع قلت
الذي يدل على تغايرهما بان سبب الوجوب دخول الوقت وسبب وجوب
الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولو لم يدل على تغايرهما على تقدير تسليم التغاير ودخول
الوقت سبب تعلق الوجوب او هو علامته ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب
الشيء شرط في التكليف بوجوبه ولهذا لم يجب الصلوة على الصبي لا لعقله شرط
وجوبها كما مر انما النزاع في ان حصوله بصحة الشيء كالايمان لصحة العبادات بل هو
شرط في التكليف بالشيء اي بوجوبه او بادايه لا الخجي خرج عن القاعدة الطها

عن الحيض فانها وان كانت شرطا شرعيا لكن حصولها شرط التكليف بالصوم
ووجوب القضاء دليل ثبوت التكليف لا اله ولم يخرج لانها ليست شرط التكليف
لثبوته بدونها على ما قال الفقهاء او لان المراد بالشرط ما يكون مقدورا وهذه
الطهارة ليست مقدورة التستري اختلف في ان حصول الشرط الشرعي بصحة الشيء
اذا كان مقدورا شرط في التكليف به ام لا معذب بالفروع اي بترك الفروع
كما يعذب بترك الايمان والفروع هي الاحكام الفقهيه وههنا مذهب ثالث
مذكور في الكتب المشهورة ولم يذكره المص هو انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر
اذ الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن دون الاتيان بالمامور به وهو
اي القوم عند المناظرة والجدل يفعلون ذلك اي الفرض في بعض جزئيات المسائل ع
فيما نعام لانه اذا ثبت الحكم في بعض ثبت في اخواته لعدم القايل بالفرق
ودليله اي دليل الجواز القطع وانما قدم بالقطع لانه في مقابلة ظهور الوقوع
القطبي وانما لم يتعرض المص لبيان الجواز لان دليل الوقوع هو غنى عنه وقد تعرض كما ترى
لذلك اي لان التلفظ بالهمزة شرط بصحة التلفظ باللام شرعا القطبي وفي
كون هذا الشرط شرعيا نظر لان وجوب رعاية الترتيب في حروف لفظ الله لغوي
لا شرعي نعم لو قال ولا همزة اكبر وكلام الله صح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمتي
التكبير عي الخجي ليس لقوابل شرعي اذا الشرع اوجب بالترتيب الواقع في اصطلاح
اللغة السبكي لا نزاع انه لو كان شرطا لم يجب الصلوة قبل النيه لانها ليست بشرطها
بل ركن وايضا لا لزم وجوب تقديم التكبير على النيه بل يجب اقترانها قال ويمكن ان
يجاب عنه بان المراد وجوب تقديم التكبير على النيه بالفعل لا وجوب التلفظ
بالتكبير قبل النيه بالفعل فاذا دخل الوقت وجب عليه الصلوة وجميع شرايط
صحتها وان كان الشرايط متقدمه عليها او بعض اجزايها متقدما على بعضها

الخطبي هذا الكلام ساقط لان معنى وجوب التلفظ بالله اكبر قبل وجوب النيه ان
التلفظ به حاصل قبل حصول النيه لا انه يجب التقدم على النيه لان الصحة موقوفة
الامر وهذا الدليل لا يشمل مدعاهم اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالنواهي
القطبي اما الملازمه فلانها لو امتنع منه لزم التكليف بالمح واما فساد التالي
فلانها لا يصح منه لاستحالة صحة المشروط دون شرطها فهو حمل الصحة على الامكان
والحمل على الموافقة اولى بل واجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله على العرفي لا يحمل
على اللغوي ثم ان التكليف بالمح جايز فتقرير الاستاد اولى الخطبي بان الملازم
انه لو لم يصح منه لامتنع فايدة التكليف ولم تنتفي لان الفايدة لا ينحصر في الصحة
اذ لا يريد انه مامور به حال الكفر بل بانه مامور بالايمان وبالفروع وهذا يصح
منه كالجنب فانه مامور برفع الجنابه وبالصلوة القطبي الملازمة انما يصح لو كان
المراد كونه مامورا بالايمان بها حالة الكفر وهو غير النزاع اذ المراد ان الكافر
مكلف بالاتيان حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف بالاتيان بالصلوة حال
الطهارة اذ المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الى وقوع الايمان ثم قال ويجوز
ان يقرره غيرهم كما قال في المنتهي بان محل النزاع وتوجيهه لانه لو كلف بها
فانه عين النزاع فانما يجوز التكليف عقلا بدون الصحة شرعا لما مر من دليل
الجواز العقلي فان قيل فما الفايدة في الايجاب مع عدم الصحة قلت لا يجب رعاية
المصالح في الاحكام الشرعية عندنا حتى يتوجه علينا هذا ومع ذلك نظهر اثره
سوطين النفس على الاقدام وعلى الاحجام ثوابا وعقابا الخجي النزاع يمكن توجيهه
بان يرد الى النزاع في ان الكافر هل يعاقب بترك الفروع كما يعاقب بترك الاصول
ولذلك قال غيره او يقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الاتيان بالشرط والامر بالمشروط
بعد الاتيان بالشرط وهذا ايضا مما قال غيره كالحلي فانه ذكر الوجهين بعينهما

فلا وجه لتخصيص الخجي وكذلك قال غيره بالوجه الاول لسقوط الامر
عنه اي بالاتفاق ويقوله عليه ما قبله اي يقطعه بشرط وهي ثبوت
المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت والسبب كذا امتناع الفروع من
الكافر بشرط ثبوت الكفر وان كانت ممكنة عنه في حد ذاتها حال الكفر بالايمان
فباني بها اذ هذه ايضا لا تنافي الامكان الذاتي فان قلت تقريره ان الكافر لا
يصح منه الفروع ما دام كافرا بالنص وانتهاضه وصيغة قلت لا نم ولئن سلمنا فايضا الرد
انه لا منافيه انما المنافيه لاداء الذاتيه القطبي تقرير الجواب انما يلزم تكليف المح
لو امتنع الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه انما امتنع بسبب احاد
الشارع عن سقوطه عنه واما بحسب ذاته فهو ممكن بان اسلم ويفعل وعلى هذا
التقرير لا وجه لتخصيصه بعد الكفر اذ امتناعه حال الكفر ايضا بسبب اختيار الشارع
السيد تقريره انه لا يدل على محل النزاع اذ المحل انها واجبة عليه بمعنى انه يسلم
ويفعل وان لم يفعل عذب بتركها ايضا وما ذكرتم لا يبطله الاصفهاني
لا نم ان الامتثال بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل و
الامتثال بعد الكفر ممتنع لانه فرع الامر وهو ساقط عنه التستري اجيب بمنع
الامتناع ان عني بالذات وبتسليمه ان عني بالكفر لكن ذلك لا ينفي امكان الاتيان
لانه يزيل الكفر ويفعلها قبل القضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق بين الدليلين
عنده سيما على تقرير غير الاستاد اللفهم الا ان يفرق بينهما بما لا دخل له في
الفرق وهو تفصيل في بيان بطلان التالي الوقوع ظاهر انما قيد
به لان الايتين لا يفيدان الاطلاق لقوله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا
يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب يوم القيمة والاستدلال بها انه تعالى حكم بلقاء الاثام وتضعيف

العذاب بفعل ذلك اى جميع ما تقدم لمن يفعل من العقلاء ولعموم من فيفيد ان
الكفار ايضا وهذا ليس حجة من جواز التكليف بالفروع في القطعي لان استقلال
كل بالاثم حتى يلزم كون الزنا مثلا حراما وقولهم لا يجوز ان يضاعف العذاب
بضم المباح الى الحرام مردود لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب الحرام الذي
ضم اليه وان كان فيه بعد البحث فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب
بسبب الشرك والباقي شرطا لاقتضاء تضاعف العذاب اجيب بانه لو كان للباقي
مدخل في الاقتضاء لكان محرما وهو المط وان لم يكن فلا معنى لشرطيته الحلي
لا يقال لم لا يجوز عود الاشارة الى الشرك لاسيما وقد اتى بلفظ ذلك الدال على البعد
وعلى الواحد لانا نقول لو لم يكن للباقي مدخل في العقاب لكان ذكره معه
قبيحا البحث لا قرينة تعين الشرك وغيره فيعود الى الجميع بتقدير المذكور والقرينة
هي ما ذكرها الحلي من البعد والوحدة السيد وجه التمسك بها انه ليس المراد
من المومنين لانهم لا يدعون مع الله الها آخر ولان المومنين لا يضاعف لهم
العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب للكفر هو والمضاعفة للقتل والزنا
وقال الا انه يتناول المومنين لان معناه من يفعل احدها الا كلها والمومن قد
يفعل احدها وان لم يدع مع الله الها آخر ولا نزاع ان المومنين لا يضاعف لهم لانه
اذا قتل وزنى ضاعف له الخطيبي فان قيل عطف ومن يفعل على الذين يكون
الثلثة يرجح كون المراد من المومنين فالتقدير ومن يفعل ذلك منهم في الاستقلال
عن آثاما وما ذكر من الثلثة للحال قلنا من علم وقرينة العطف لا يوجب تخصيصه
مع ان الاصل عدم الاضمار لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وليس المراد من المصلين
المسلمين كما في الحديث نهيت بضم النون عن قتل المصلين اي عن قتل

المصلين

المصلين كما علم من كتب الحديث لان انضمام الاطعام اليه ينفي حملها على الاسلام
لخلو الكلام عن المناسبة على ان المراد به الاطعام الواجب لاستحالة التعذيب على
ترك الطعام ليس بواجب ولا يمكن تاويله فيلزم من الاية المط الامدي فيه نظر
حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز كذبهم لانا نقول لو كان كذبا لنبه الله تعالى
لانا نقول الملازمة ممنوعة ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم
يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب بل يجب الحمل عليه لكونه مستقلا باقتضاء
دخول سقر وعدم جواز احالة الحكم على غير السبب المستقل عند وجوده لانه
غلط باضافة ترك الطاعات اليه او ان يكون لاخراجهم انفسهم عن العلم بقبح
تركها او ان يكون اخبارا عن المرتدين التاركين للصلوة وهو محل الوفاق قلنا
الاجماع على ان المراد بذلك انما هو تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم منه ويدل
على تعذيبهم بالتكذيب وقد عطفت على ما قبله ولانه لو كان كذبا مع انه تعالى لم
ينبه لعري الاية عن الفائدة لعدم استقلال العقل بمعرفة كذبهم فيه كما في
والله ربنا ثم لا يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب والتغليظ بالاضافة لانها
لو كانت مباحة لما غلظ العذاب بها وصاحب التحصيل ولا يمكن ان يكون العذاب
بالتكذيب والتغليظ بالاضافة والا لكان ساير القيود عديم الاثر في اقتضاء
العذاب وهو بط لانهم رتبوا الحكم عليها اجمع ثم التكذيب مستقل باقتضاء
دخول سقر لا باقتضائه موضعا معينا منها فلعل الحصول في الموضع المعين منها
ما كان الا بمجموع الامور والامدي ولا لاخراج اذ الظ ترك الصلوة لا ترك العلم بصحته
ج ولانه يوجب التسوية بين كافر ارتكب جميع المحرمات وبين غيره لاستوائهما في الاخلال
بالكفر عن العلم بقبح المحظورات والتسوية خلاف الاجماع ولا التخصيص بالمرتدين
لانه علم في المجرمين لان الخطاب لهم ولا دليل مخصصا السيد في الدليل نظر

لاحتمال ان يكون نفي المصلين غير المكذبين لانه خبر عن جملة اهل النار وفيهم من
كل جنس ولا يحتمل لان لفظ القران صريح في انه كلام لقوم متصفين بهذه الصفات
الخطيبي فان قيل المراد المومنين التاركون اجيب بان الاصل عدم التخصيص بهم مع
قرينة تخصيصها بالكفار وهو عطف وكنا نكذب عليه لوجب القضاء لم يذكر
بيان الملازمة لظهوره وهو ان القضاء بتقدير العقاب القطعي لو وقع تكليفهم
بالفروع لوجب عليهم ولو وجب لوجب عليهم قضاؤها لان ما يقتضي وجوب الاداء
يقتضي وجوب قضائه وفيه مصادرة ثم قالوا وبالقياس كما في حق المسلم والجامع
تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات وبقوله عليه السلام من نام عن
صلوة الحديث فلا يستلزم ايقاعها احدهما اي الوقوع هو الصحيح وفي
بعض النسخ فلا يستلزم احدهما اي القضاء الوقوع والصحيح ولهذا يجب الاداء بدون
القضاء عليه بعد الموت عن الاسلام ونعارض الحديث بحديث الاسلام يجب ما قبله
قال الحلي ليس بين وجوب القضاء ووقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي بحيث يلزم
من احدهما وجوبه واذا انتفت الدلالة اللفظية والمعنوية على وجوبه بطلت الملازمة
ولا فائدة للمقدمة الاخيرة سيما اللفظ اللفظية مسئلة لا تكليف الا بفعل
وهو كف النفس اي انهم قالوا ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب
العبد من الفعل وكف النفس عنه فانه ايضا فعل قال في المحصول بدل الكف ان المكلف
به في النهي فعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب اولى لانتقاد ذلك على ان النهي عن الشيء
امر بضده الحلي اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعري انه
فعل الضد فخلط ذاهلا عن لفظ المتن لنا على خلاف طريقة المصنف لانه دليل
على المختار بزيف فالمناسب ان يقول استدل ثم انه لم يتعرض لدليل البهشمية
وهو نحو ان يمدح من دعي الى زنا فلم يفعل يمدح عليه لو كان نفي الفعل القطعي

لوكان

لوكان اي التكليف لا يفعل او المكلف به في النهي اللا فعل لاحتمال اللفظ كلا منهما
لكان بمعنى اللا فعل كذا مستدعي حصوله اي لان معنى الطلب متصورا
وقوعه منه لان استدعاء الحصول فرع تصور الوقوع لما مر في مسئلة تكليف
المحال ولا يمكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي ازلي او لما مر
في تلك المسئلة القطبي لان اللا فعل عدم محض وليس بشيء وما ليس بشيء لا يتعلق
به القدرة لا يكون مقدورا او ما ليس بشيء فيتعلق به قدرة وما ذاك الا
محل النزاع ثم لا يتعلق به القدرة قد يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق
عدم المقدورية الحلي لو كان مكلفا بنفي الفعل لكان مستدعي الحصول منه
البديهي ويرجع الحكم في ذلك الى ان البديهة قضت بالاستغناء فان التواتر
بعد ما تواتر لم يحتج في افادته مضمونه القطع الى غيره اصلا التستري يريد الاول
والدليل عليه ان كل نظري لحصوله بالفعل متوقف على وسط بالفعل ادنى
من الضروريات لكن تصور الطرفين من النظريات وهو ما يتوقف الجزم
على وسط مع انه الزامي لاحتجاج الحسين لشاع بالسين المهملة اي لجاز و
مدح كالسمنيه وغيرهم اشارة الى بيان الملازمة لان الشان العلوم النظريه
كذلك على ما يشاهد من اختلاف العقلاء فيها وفساد التالي للاتفاق ان
السمنيه مخالفونه قال لقائل ان يمنع الملازمة ويسند بان تسويغ الخلاف
عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي مقدماتها نظرية واما فيما مقدماتها
ضرورية كعلم الحساب وكلام فلعل التواتر منها لا بد في نفيه من دليل البحث
ليس التواتر لان من مقدماته عدم جواز الكذب على الجميع ومبنى ذلك على
ان لا يكون ثمه مصلحة عائدة اليهم يحملهم تلك المصلحة على الكذب وانما جاز
الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فان

الربع لما كان كل واحد اسود كان الكل اسود وكل واحدة من المقدمتين نظرية الاصفهاني
وفيه نظر اما اولا فلانه كلام على المسند واما ثانيا فلانه يلزم منه خلاف المط
لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمتين فيكون نظريا ولا نظر
لا اولا لان ذلك الكلام وان كان صورته صورة المسند لكنه عند التحقيق
راجع الى مقدمة من مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه
لانه من النظريات التي يقع فيها الخطا والصواب وقد تقدم مثله ولا ثانيا لا نه
لا يلزم خلاف المط لانه على تقدير انه لو كان نظريا الخطيبي قول من قال يلزم منه
خلاف المط فاسد لانه انما يكون نظريا ان لو توقف العلم على العلم بالمقدمتين وليس
كذلك بل العلم بالمقدمتين انما يحصل من العلم بالخبر نفسه التستري للقائل
انما ثم لو قال ابو الحسين بان مقدمات هذا النظري شانها ذلك وهو غير معلوم
بل لا يقول به كما يلوح من كلامه فيكون الزاما ح تركلامه والتحقيق انه من القضايا
التي قياساتها معها ضروري لكن من حيث انه يقياساتها قد يوانه نظري
ومثله يسمى بالفطري القياس فلا تشبيه الفاللسببية وانما زاد هذه
اللفظة دفعا لما توجد ان الاشتباه المستلزم الكذب فان الحيوانات متشابه بحيث
بعسر التمييز بينها لان عند التامل لا اشتباه وان المخبرين وكل ما كان
عطف على بان العلم وكذلك اى يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمخبرون جماعة لا
حامل لهم على الكذب ولم يذكر الملازمة لانها متفق عليها فان قلت ذكر اولا
المقدمتين وهذا ثانيا ثلاثا قلت لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين اقل ما يكون بحيث
لا يسعض عنه الحلي فيلزم اي ح يلزم التستري لا حامل للناقلين على الاجماع
من رغبة او وان من شانهم ذلك يمنع اجتماعهم على الكذب فيلزم
اعتقاد النقيض فخصص لفظ كذلك بالمخبرين وهو متناول المحسوسية ايضا اد لفظ

كذلك

كذلك شامل الامرين وزاد لفظ الحي فيلزم صدقا نقيضه الاصفهاني الاصفهاني
وان تعلم ايضا انه اذا لم يكن كذبا ان يكون صدقا فجعل فيلزم عطفا على ما دخل عليه
كلمه ان فالمقدمات اربع عنده وسياق الكلام لا يساعده سيما وكون ان في الثلث
ولم تكن فيها الخطيبي الملازمة فلان التصديق الضروري ما لا يطلب بالدليل
واما انتفاء اللازم فان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم بثلث مقدمات
بذلك اى بالامور الثلثة بل في المقدمة الوسطى السبق بالعكس لا
علم انهم لا حامل لهم اساس وان كان نفس انهم لا امل مستقدما ولم يعرض الاشارح
بشرح بلا اذا حصل ولعله ما كان في نسخته والله اعلم عن الترتيب اى
ترتيب المقدمتين فان وجوده اي الترتيب وفانها اى صورة الترتيب في
بعض النسخ العتماير منه لا بمه وغير هذا اى بهذا الجز المنفصل عنه وكذلك اى
كل ما كان فيه جزا اخر فهو اعظم القطبي لا تران العلم بالصدق يتوقف على ان يعلم
انهم لا حامل لهم بل الامر بالعكس لانه اذا حصل العلم بخبر التواتر علم ان المخبرين لا
حامل لهم فخصص المنع بمقدمه من الثلث وهو بلا تخصص قال السلمان لكن لا يلزم
من تصور صورة ترتيب نتيج لقضيه كون تلك القضيه نظريه والا كان جميع الضروريات
نظريا اذ صورته ممكنة في الكل حتى في اظهرها وانما كان كذلك لان امكان صورة
لا يكفي في النظريه بل يحتاج معها الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمط وانها
للواسطه المفضيه قال وهذا نقض اجمالي والاول تفصيلي وليس نقضا اجماليا ولفظ
الفاء فالعلم مشعر بانه كالفرع لما قبله وكانه سوال وجواب السيد لانا ان حصول
العلم به موقوف على هذه المقدمات بل الامر بالعكس في بعضها لانه اذا حصل العلم
به علم ان المخبرين عدد لا حامل لهم لان العلم به مفتقر الى سبق حصول العلم بهذه
الاشيا والمناسب به بدل هذه الاشياء قال الابهري ان صورة الترتيب ممكنة بهذا فيكون

نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري الخجا جبي يمنع توقفه على العلم بالامور
بل استدل بعد حصول العلم على حصول تلك الامور والخبر المتواتر كاف في اقتضا
العلم وليس بكاف بل لا بد منها نعم لا يحتاج الى العلم بها ولا يعترض فيه بشرح
بل اذا حصل وبصورة الترتيب الخطيبي لا نم انه يتوقف على المقدمات بل اذا حصل
العلم به علم انهم لا حامل لهم لان العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم انهم لا حامل
لهم فالحاصل ان العلم بانه لا حامل لهم حاصل بعد العلم بصدق التواتر وان
كان صورة الترتيب ممكنة فيه فلو لزم من امكان الترتيب النظريه يكون كل ضروري
نظريا وليس فالحاصل ان العلم بانه لا حامل لهم حاصل بل الحاصل ان العلم بصدقه
حاصل ض تشهد عليه المتن صريحا ومن الشارحين لا نم ان العلم به يفتقر
الى العلم بالمقدمات بل اذا حصل العلم بتلك المقدمات لان العلم به مفتقر
الى سبق العلم بها وليس حصل العلم بتلك المقدمات بل بانهم لا حامل لهم
كما صرح في المتن قالوا انما قدر الاسناد والمنكرون اذ لولا ذلك لكان
الواجب الا فراد وعن اخرهم اي يتجاوزا عن اخرهم وهو عبارة عن الكل و خصم
الاول بابي الحسن لانه مخترعه مع جر لان ولا اشعر به اي بالحصول فلو حصل
بايض لا يمان يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والا فبل الكسب لزم
الانفكاك وهو جليه خالية الخطيبي والثاني بط والا لما اختلف في انه ضروري
ولم يذكر الاسناد لظهوره القطبي اما الملازمة فلان حصول العلم الضروري
للانسان وهو لا يشعر بانه ضروري ح وليس فلان اذ هو نفس الملازمة قال
والثاني بط بالاتفاق قال والجواب لا نم ان حصول العلم الضروري يستلزم الشعور
به اذ الشعور بالعلم غير لازم من حصوله لان العلم بالعلم ادراك اخر ولو لزم من
ادراك الشي ادراك الادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم بل الشعور بحصول

العلم

العلم فلا يصح لان العلم بالعلم قال ثم نوثانيا كما قال المص سلمنا ان حصوله يستلزم
الشعور لكن لا نم انه يستلزم الشعور بصفه وهي كونه ضروريا اذ العلم بالشي
لا يستلزم العلم بصفته والا التسلسل اذ ما من شي الا وله صفة وثالثا
سلمنا لزوم الشعور بصفته لكن لا نم ان تشعر به ض وليس لا نم ان تشعر به ض لانه
على تقدير استلزام الشعور بالصفة يستلزم الشعور به ض قال ورابعا سلمنا
لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم انه نظري ض لكنه لا يعلم كذلك الخجي
لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري وهذا ليس شرحا للمتن
من النظريات والملازمة لان حصول العلم ولا تشعر به وبان كيف حصل ح
الاصفهاني لاستحالة كون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه نظريا الابهري
معارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان نظريا
بل لكان ضروريا والا لم يكن معارضة بمثله وشرط المتواتر في
المخبرين انما قيد به لان له شروطا يرجع الى المستمعين مثل ان لا يعلمه ض و
قال المرتضى ع وان لا يعتقد خلافه تشبيها او تقليدا وهذا انما زاد المنهاج
على الكتاب لكن من غير تعرض للاسناد اليه الامدي وان يكون المستمع متاهلا لقبول
العلم بما اخبر به بينهم على الاتفاق به والتواطؤ على الكذب القطبي
اى كثرة تمنع عن صدور الكذب عنهم على سبيل الاتفاق وعن صدوره عنهم على
سبيل المواضعة وهي المراد من التواطؤ فعلى هذا المراد من الاتفاق غير ما اراد
الاسناد الذي يلوح من حين كلام المص التستري يصل عدد المخبرين مبلغا يمنع
العقل تواطؤهم على الكذب وصدوره عنهم اتفاقا وليس يمنع العقل بل العادة
والكتب طافحة به الى الحس لا الى العقل وهو اعم من الصرف فعلم ان قول صاحب
المنهاج ان اجروا عن ان فذاك والا فشرط ذلك في كل الطبقات حتى

بالعيان سهو ويحتمل ان يوجه هذا الشرط راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين فان
صرح في الاحكام انه للمخبرين الطرفين اي الطبقة الاولى والاخرى وما بينهما
اي الوسط اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين عدد التواتر منصوب
بمفعولية بلوغ القطع مستوين اي في الكثرة والاسناد فنعم الاستواء في الامرين
ولا حاجة الى ذكر الامر الثاني لان الطبقة الثانية وما بعدها لا بد وان يسمعوا
من غيرهم تحقيقا لمعنى الخبر المتواتر ولا امتناع تساوي اولى في الثانية لان
الاولين ربما ابصروا والاخرين سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين عامان
في كل متواتر والاخير فيما تباعد عهد السيد شرطه اربعة ان يتعدد المخبرون
وان يكونوا بحيث يمتنع تعدد الاتفاق والتواطؤ على الكذب وان يكونوا مستندين
الى الحس اي المخبرين عن المحسوس باحدى الحواس الخمس وان يستوي طرفا الخبر
ووسطه في هذه الشروط وليس اربعة بل ثلثة كما يعلم من المتن وليس في هذه الشروط
بل في التعدد ثم جعل الطرفين للخبر لا للمخبرين الخطيبي ط لفظ المص وهو ان شرطه
عددهم تعددا يمنع الاتفاق اذ لو تواطؤا مستندين الى الحس مستوين يقتضي ان يكون
الشرط شيئا واحدا مقيدا بقيدين قال وانما شرط ذلك لانه لو اخل شيء من ذلك
لتطرق اليه الموجب لاحتمال النقيض فلا يفيد العلم قوم وهو اشارة الى ما قال
الامدي الشرط الاخر ان يكونوا عالمين بما اخبروا به لا ظانين علم الكل اي
كل المخبرين الصدر الاول ومقلدا اي معتقدا الوجود المحسوس لا احد الفرق النفي
والا لم يكونوا في الطبقة الاولى من القيود الثلثة اي الشروط الثلثة وانما قال
بلفظ القيود لان المتن في جعل النتيجة مما قيده بالدال لا باللام والمراد من القيود
الكل لا كل واحد القطبي ان اراد واعلم الجميع فقط اذ قد لا يكون عالمين بل قد يكون
بعضهم ظانين او علم البعض فهو لازم مما قيل من الشروط وهو الثاني اذ الاسناد

الى الحس يفيد العلم لا الظانين قال القايل ان يمنع افادة الاسناد الى الحس للعلم لانه قد لا
الى الحس يفيد الا الظن او نسلم ونقول غايته ان علم البعض لازم الشرط ولكن لا
يلزم من كون الشيء شرطا ان يكون لازمه شرطا سلمنا اللزوم وشرطيه اللزوم لكن
المدلول عليه بالالتزام لا يستدرك اذا ذكر مطابقة سلمنا الكن لا نم لزومه لا لاسناده
لان المراد علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو غير لازم مما قيل وليس القايل
على تقرير الاسناد وحيث قال لازم من القيود الثلثة لا من الثاني فاجاب
المحشي عن جواز كون البعض ظانين انه يقتضي الى جواز ان يكون الفرع اقوى من
اصل الخطيبي يجوز ان يكون اقوى من وجه لجواز ان يثبت للجملة ما ليس لاجزائها
وعن القايل بان المراد من الاسناد المذكور هو العلم المستند الى الحس وبه
خرج الجواب عن الشرطية او الاطلاق الاسناد لاجل ارادة العلم من الجهة المذكورة
وبان المدلول عليه بالالتزام اذا كان هو المقصود بالذات بالاستلزام يجوز استدراكه
اذا ذكر ثانيا وبان الحمل على البعض من الطبقة الاولى متعين لامتناع حمله على البعض
من الطبقة الاولى متعين لامتناع حمله على البعض من كل طبقة والا يلزم
تقدم المشروط على الشرط كما بينا وهو انه ان اريد بكونهم عالمين بجميع الطبقات
فقط لان الوسطى والاخيرة غير عالمين قبل وصول الخبر اليهم بل حصل العلم لهما
بالخبر فيمتنع ان يكون شرطا في افادة الخبر العلم لان الشرط يجب ان يكونوا عالمين
لانهم اسندوا الى الحس والمحسوس معلوم الخطيبي لقايل المراد الجميع بمعنى ان كل
طبقة مخبرون يجب ان يكون جميع الطبقات عالمين بالمخبر عنه فلو اريد الجميع
بهذا المعنى لا يكون باطلا ولا مستدركا السيد عالمين مبتدا وغير محتاج الى الخبر
ونصب عالمين لانه حكاية لان تقدير الكلام مستوين عالمين قال فالباطل
لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالمخبر عنه بل ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون

ولحدا واثنين ظانا به قال القايل القايلون ان بلغوا عدد التواتر حصل العلم بقولهم
فالمخبرون الذين حصل العلم بهم عالمون بما اخبروا به والمقدر خلافه وان لم
يحصل بقولهم بل بهم وبقول الظانين فهو مع لانه لم يحصل الا بقول العالمين
لا بقول غيرهم لكن لما لم يكن العالمون به ممتازين عن الظانين حصل بقولهم
كلهم سلمنا الكن لا يبعد ان لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى انا
نظن كذلك لقول جماعة اخبروا به فانا نتاكد قول العالمين بقول الظانين فيحصل
العلم به وقال لا بد ان يكونوا مستوين في الوسط والاخير لانهم لم يخبروا بالمخبر
عنه لانا نقول المراد بالنسبة الى الحس فيهما انهم معتقدون ومخبرون بانه محسوس
للطرف الاول فالقايل ان يقول لا يكفي العلم للطرف الاول بالحس لان المراد بعلمهم
انه لا بد من ان يكون المخبرون في كل عصر عالمين حتى يحصل لنا علم بخبرهم لان علمنا
به فرع علمهم بل فرع خبرهم فرب حامل فقه الى من هو موافقه منه الحلي غير محتاج اليه
لانهم ان عنوا به اي علم كان من انواع العلوم فهو بط فان جماعة كثيرة لو اخبروا بما علمهم
علمهم بوجود الصانع كما افاد قولهم العلم وان عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم
مما قيد ولفظ المتن يابا فانه يعرب عن المراد مقصوده جميع المخبرين من الاولى
لا جميع الطبقات ولا جميع العلوم الامام لا حاجة اليه نظرا الى اعتبار حال المخبرين
بل يجب ان يعتبر السامع مع حال نفسه فاذا حصل له العلم صار محجوجا بها والا فانا
نايل عنه وقال بعد ما قالوا من مستندين الى الاحساس ان يكونوا مضطرين الى ما
اخبروا عنه فيحصل العلم انه نظري اي العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر و
الضابط اي في العلم بحصول الشرايط واما نحو اي معشر جمهور الاصوليين حيث يقولون
ليس به نظري وعادة اي علما عاديا وكما التنبيه في المتن لا النفي في المشبه الجلي فان
تصدق بخبر المتواترين وليس المتواترين الى المخبرين الشديد بالخبر وليس بالخبر يصدق الخبر

الخطيبي مقتضى التواتر القطعي بخبر التواتر قال واعلم ان في كون هذه الامور شروطا
نظر الجواز حصول دونها اذ قد يحصل العلم بخبر للواحد وان لم يكن الاخبار عن
محسوس وغاية ما يمكن ان يتمسكوا به في كونها شروطا وجدانهم اياها في التواتر
لكن مقارنة الشيئين لا يدل على كون احدهما شرطا للاخر التسري لا نظر لانه
لقرينة وقد احترزنا في تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس بمعنى الانهاء
اليه شرطا لا العلم به المحشي هذه الامور شروط يجب حصولها في نفس الامر
اما في علم المخبر فلا بل يستدل بحصول العلم على حصولها واعلم انه لو كان سبق
العلم بالشرايط ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجود الشرايط
واللازم بط لانه قد يختلف او يجوز ان يكون سبق العلم بها يوجب حصوله
لقوم بواقفه ولا يوجب لغيرهم في تلك الواقعة ولا لهم بواقعة اخرى
وقطع القاضي فلم يحتج الى التزكية القطبي لكن يجوز للقاضي عرضها
على المزكين بالاجماع لتحصيل عليه الظن ولو كان العلم حاصلا بقول الاربعة لما كان
كذلك وليس يجوز بل يجب والا فقد يحصل العلم به للقاضي فلا يعرضها عليهم قال
لقايل وكاي من اربعة يحصل العلم بقولهم دون القول التسري لو افاد لافاد قول
كل اربعة اذ حكم الشيء حكم مثله وليس لافاد اذ اربعات يختلف بحسب الصفات
فلا نمانا له شرا اي بين الاربعة والخمسة فالجزم في الاربعة والتردد
في الخمسة بحكم اللهم الا ان يقول قد يعتدا اي في الخمسة العلم وفلا يعتد فيعلم كذبه
والحاصل ان عدم حصول العلم علامة الكذب كما ان الحصول علامة الصدق فالتزكية
لي في الخمسة ليعلم عدالة الاربعة منها ولا يتمشى هذا في الاربعة لانه اذا كان
واحد منها كاذبا لم يتم نصاب شهادة الزنا وقد يجاب ايضا بان حصول العلم
بفعل الله تعالى فلا يجب الاطراد وقد يعترض ولان باب الشهادة اضيق

والاجتماع في الشهادة مظنة التوافق والتواضع لاغراض بخلاف الرواية الخطبي
اجيب بمنع الملازمة فان الخبر ليس بموجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله فلا يطرد
لاختلاف عادة الله وايضا فرق بين الخبر بطريق الرواية وبينه بطريق الشهادة
فمن الجائز ان يفيد ذلك ولم يفد بعده لان الشهادة وان كانت خبرا في المعنى لكنها
مخالفة للرواية في اللفظ فلم لا يجوز جريان العادة باتحاد العلم عند الخبر بلفظ
الرواية دون لفظ الشهادة وليس قايما لان حاصلها الزام لا والسنة عندهم موجب
للعلم جزما وليس الستر عنده موجبة وسنون الكفار ناطقة بذلك وفي الجملة
من تصحيح النقل السيد الشك في الخمسة ضعيف لانا نعلم بالتجربة انه لا يحصل العلم بخبر
بسمعها من خمسة وستة ليس بضعيف لانا نعلم انه يحصل نقبا موسى لقوله
تعالى وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وكذلك اى هذا العدد جزمهم اى خبر
العشرين باسلامهم اى اسلام الكفار المقاتلين معهم اذا اسلموا لان الاية نازلة في
المحاربة والجهاد السيد انما خص العشرين لانها اول عدد كامل يوثق وليس اقل عدد كامل
لان الاول في العشرات العشرة اربعون التستري قال في اثنى عشر لافادة قوم
العلم باحوال الاقوام وفي عشرين لكونهم اول عدد ذكرهم الله وهو ان الفقه
بقولهم وليس اول عدد ذكرهم ان الاعداد المذكورة في القران قبلها كثيرة قال وقد
اربعون عدد اهل الجمعة وقيل بيعة الرضوان لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المومنين وكانوا اربعين وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم
ولانه مكية وحكاية الرضوان مدنية بل هو قول اخر قول اخر قال الامام ثالثا
الاربعون لقوله تعالى حسبك الله وسادسها عدد بيعة الرضوان السيد اذ سبعون
الجمعة ولحسبك الله وهم اربعون فلو لم يفد قولهم للعلم لم يكن حسبا لانه كان محتاجا
الى من يتواتر به امره لاخبار موسى قال تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا

الخطيبي

الخطيبي كل عدد من من الاعداد انما خص من ذهب اليه بكونه عدد التواتر نظرا الى
ان تخصيصه لاجل ان يكون خبرهم مفيدا للعلم قلت واعلم ان اقوال المذكورة
على سبيل الانموذج والا فالمذاهب اكثر منها كما قيل انه كثيما به وبصفة عشر عشر
اهل بدر ونحوه بل يختلف فتارة يكون سبعين وتارة اكثر واحدى اقل
فالضابط عدد حصل العلم عنده وانما قال عشر ولم يقل به لبلا يتوهم السببية
اذ لا موثر الا الله وبما ذكرنا اى من الالام والبلاد لانه نظري اذ عندهم
ان يحصل العلم بعده اولا ولا بعد اى بعد حصول العلم فان علي دائما
وان قلنا بان بعد حصول العلم بصدقه يعلم انهم كانوا عددا التواتر لا علم انه حصول
العدد الى العلم اى بالعدد المخصوص وذلك ايضا اشارة الى القطبي ونحن
ان ما ذكروه جاء لات وان تمسكوا به ليس شبهة فضلا عن حجة لانها مع تعارضها
وعدم مناسبتها للمطلوب مضطرب به اذ ما من عدد هو من حصول العلم به لقوم الا ويمكن
ان لا يحصل الاخرين وللاولين في واقعة اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط
لما اختلف والصحيح انه يختلف وضابطه ما حصل اى العدد الذى حصل العلم عنده
والا لدخل خبر الواحد المفيد للعلم فيه وليس والامر خلا اذ تقييده بالعدد لا يخرج
الخبر الواحد لانه ايضا قد يكون عددا قال يمكن ان يمنع الدخول لان خبر الواحد انما
يفيد بواسطة القرائن الرابع الخطيبي الصحيح انه لم يتعين اقل عدد يحصل منه العلم
بل يختلف فتاره يحصل باربعة وتارة بما زاد عليها وليس فيه وتارة بل قد يحصل
ايضا بما نقص عنها انه يختلف يعلم منه انه دليل اخر على المختار فالاسناد
عطف يختلف في المتن على بالعلم وفي التعريف اى الاخبار اذ هو اعلام للمخاطب
وفي ذلك اى في الخبر المتواتر وانما قيد بغير زايدة الى الغير المنفك لئلا يخرج من
التواتر على ما مر معناه في حد التواتر وهو يفيد بنفسه وباختلاف الاطلاع

المخبرين كانه اخذ من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلمه والا فظ المتن ان
الاطلاع امر اخر غير احوال وانما نقل هكذا لكن احوالهم داخلة في القراين الغير
الزايدة كما تقدم ثمه ومثلها اى مثل القضية المخبر عنها او الواقعة وقيد بالمثل لان
الاختلاف لا يتصور في نفسها والدخائل جمع دخول وهو كثير الدخول منها
اى من المذكورات وهي اما راجعة الى نفس الاجل او الى المخبر او الى المستمع او الى ما
عنه الخبر وتفاوت كل منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركبت بعض الحالات
بعضها مع بعض ثنائيا وثلاثيا ورباعيا القطبي الدليل على انه غير مخصوص هو انا
نقطع واما انه يختلف واليه اشار بقوله ويختلف والضمير المستكن
فيه راجع الى ما حصل ذلك لاختلاف قراين التعريف وهي القراين اللاتفاقية
الزايدة على المحتاج اليه في التعريف فجعل كونه غير مخصوص وكونه مختلفا امرين
كلا منهما دعوى ولكنهما دعوى واحدة ثم قال الزايدة وهي خطأ اذ القوائد في
الغير الزايدة والا يخرج عن بحث التواتر قال وفي بعض النسخ عليهما اى على
القراين والاحوال الحالي لا علما استقلالها على العلم بخبرهم ولا تأخرا عنه ولو كان
شرطا لم يحصل العلم الا بعد العلم به بل يختلف باختلاف قراين الحال والاحوال
المخبرين والاطلاع وادراك المستمعين والوقائع فان عشرة لو اخبروا بموت
من لهم ودونه القراين الملايمة كذلك يحصل العلم بقولهم ولو اخبروا عن
غيرهم لم يفد قليس ولو كان شرطا اذ ذلك لا يصير الا دليل الخبر الاول وهو القديم
ثم لا وجه دليل ولفظ المتن يأباه ثم ليس قراين الحال بل قراين التعريف كما هو في المتن
ثم ليس ودونه القراين الملايمة ادخ يخرج من باب التواتر ويدخل في الخبر
المحفوف بالقراين وهو قسم اخر السيد فقوله ويختلف دليل اخر على عدم تعيين
العدد مع احتمال ان يكون دليلا على عدم حصول العلم بالعدد متاخرا عن العلم

من

من الخبر وليس مع احتمال الا يحتمل الا بحسب لفظ المتن ولا يصح المعنى ثم ليس دليلا
على عدمه متاخرا بل يحتمل ان يكون دليلا على عدمه مقدما ايضا ولا تفاوت بينهما
الخنجي ذكر ضابطا به يعرف حصول العدد المخبر وهو وجود العلم فكلما حصل العلم
علم اجمالا لا تفصيلا لا قبل حصوله ولا بعده والعدد يختلف بالقراين الحاصلة
والصفات العائدة الى المخبرين من الصلاح وصدق اللهجة الى السامعين من جودة
الادراك والاطلاع على القراين والاحوال وعظم الواقعة وحقارتها فانها
تؤثر في تفاوت العدد فجعل ويختلف جملة حالية ولم يفرق بين القراين التعريف
وغيرها وجعل الاطلاع من العائدة الى المستمعين الاصفهاني ويختلف العدد
باختلاف قراين التعريف مثل الهيئات المفارقة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه
ولاختلاف احوال المخبرين في الاطلاع على قراين التعريف وليس على قراين التعريف
بل على الواقعة ثم لا وجه لتخصيصه بالقراين مع احتمال ان يكون الضمير راجعا الى
احوال اذ الامران متساويان في كونهما صفتين للمخبرين التستري ويختلف
حصول العلم باختلاف القراين المعرفة فاعاد الضمير الى حصول العلم لا الى العدد
وفسر قراين التعريف بالقراين المعرفة الخطيبي ويختلف الضمير عايد الى الحصول
وهو دليل على ان الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دليلا على
عدم تعيين العدد ولا يمكن او فيه اشعار بانفكاكهما لكنهما متلازمان في
الوجود واعلم ان بناء هذا الضابط يمنع الاستدلال بالتواتر على من لم يحصل
له العلم اذ المرجع فيه الى الوجدان فلا يمكن الزام الغير به والحجة عليه عند
انكاره ذلك صرح في الاحكام ولهذا قال الحكماء التعيين التواتري ليس بحجة
على غيره وشرط قوم بطل بالاجماع وما قبل الغزالي وهو ما قبلوه
وما صلبوه واما الملازمة فلوجود موجب العلم وهو الخبر المتواتر القطبي شرطوا

لان الكفر والفسق عرضة للكذب والاسلام والعدالة ضابطا الصدق ولهذا
اختص المسلمون بدلالة اجماعهم على الصدق واجاب بان دلالة الاجماع
السمعية دون العقلية   من عدد التواتر قيل انه يشكل لانه لا فائدة في
قلت فائدته دفع سوال عن المتن هو انه لم حصص الطبقتين مع احتمال الاخلال
في الاخيرة واندفاعه بان الناقلين السالين الطبقة الاخيرة معلوم انها عدد
التواتر كما هو الواقع في خبر المسيح ولا اختلال فيه وقسطنطينة بضم القاف
وسكون السين وفتح الطاء مدينة مشهورة بالروم في وضعها غزاة واهلها
كفار فخبار القطع لاختلال فيهما اي بان لا يكون المخبرون فيهما متصفين
بالصفات المذكورة فهم في الشروط والمنتهى موافق للاستاد الحجي لاختلال
في الاولى لكونهم لم يبلغوا حد التواتر او لكونهم راده من بعدا وبعدا الصلب
فاشتبه عليهم او في الوسطى لنقصه بحث انهم يخصص في الوسطى شرط العدد
في الاولى جعل اعم منه التشرى لاختلال في الطبقات ولعله الشاهدين لما
نقل انهم كانوا سبعة نفر حين دخلوا عليه وليس في احدى الطبقات لان الاحاد
عن الاخيرة لفظ المتن صريح فيه ثم ليس اولهذا او لعله الشاهدين فقط لاحتمال
الخلل في الوسطى فلا تشبيه صحيح ولا تخصيصه الخلل لاختلال شرطه اما في الطرف
او في الوسط فهم في الشرط وفي الطرف ولفظ في الاصل سوى تعميم الثاني
وفي الوسط تعميم الاول   والوطن وذلك ايضا لتمنع التواطؤ والظهور
لم يذكر المص لا هنا ولا قبله ولا ذكره ولم يذكره الاستاد هنا لانه اذ ذكر
التواطؤ معنى عن ذكر الشرط الثاني لان المراد ان قوما شرطوا ان يكون عددهم
بحيث لا يسعهم بلد وان كانوا متحدين في النسب والدين والوطن ولهذا
قال في الاحكام شرط ان لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد وقوما آخرين شرطوا اختلاف

الثلثة وان وسعهم بلد او قرية ويمكن ان يقال المراد ان قوما قالوا باختلاف الوطن
فقط وقوما باختلاف الثلثة لكن الاول الظهر القطبي الثالث اختلاف الدين
والنسب والوطن وهو فاسد لحصول العلم باخبار متوطني بقعة واحدة وان
اتفقت انسابهم واديانهم والفرق بين متوطني بقعة واهل بلد لا يخفى اي لان اهل
البلد اكثر وليس الفرق مما لا يخفى بل هو بما ذكرنا   المعصوم اي الامام المعصوم
الخطيبي شرط الشيعة وجود الامام فيهم دفعا لتواطيهم على الكذب وليس
لتواطيهم بل للكذب تشهد به المتن وقد فرق المص بين دفعا للكذب ودفعا
للتواطؤ عليه السيد وفي نقل هذا الشرط عن الشيعة نظر لانهم لم يشترطوا
او وجوده الا في الاجماع والسيد اعلم بمذهب الشيعة وان ذكر في الكتب
المشهورة كالاحكام حيث قال فاله الشيعة للخوف اي عن التواطؤ على الكذب
الآمدي لو صح لهم هذا الشرط لثبت غرضهم من ابطال العلم بخبر التواتر بمعجزات
عيسى ونبينا عليهما السلام حيث انهم لم يدخلوا في الاخبار بها وهم اهل
الذلة والمسكنة لكن بطل بما يحصل من العلم باخبار الاكابر والشرفاء وربما كان
حصول العلم بهم اسرع لرفعهم عن رذيلة الكذب لشرفهم وقلة مبالاتهم
لا لحسبتهم   والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستقلال
فان صح ان يكون هذا ايضا جوابا له   بدون ذلك اي المذكور من الشروط
واجاب الآمدي اما عن الجواب فلحصول العلم بخبر اهل بلد بالحسي من اهل
جامع قلت وهو كخبرهم عن سقوط المؤذن عن المنارة واما عن الاختلاف فان
المتفقين فيهما لو اخبروا لا يمنع حصول العلم بهم واما عن المعصوم فلان
الكفار اذا اخبروا عن قتل ملكهم مثلا يحصل العلم بهم قطعا مع كون
الامام ليس فيهم ثم لو كان كذلك فالعلم يكون بقوله بالنسبة الى من سمعه

لا بالخبر واما من الذلة فلما نقلناه سابقا قال وبالجملة لا يمتنع ان يكون شيء
منها اذا تحقق كان حصول العلم به اسرع من غيره اما ان يكون شرطا بحيث ينفي
عنه باستقابه فلا تشترى شرط الاختلاف بطل لانهم اذا وصلوا الى ربه
تمنع تواطيهم على الكذب فلم يحتج الى ما قلتم والا فلا نزاع فيه اذ لا تواتر وكذا شرط
الامام او الدافع للتواطيء هو المبلغ الذي يقضي العقل بامتناع الكذب عليهم لا قول
المعصوم وليس يقتضي العقل بل العادة ثم المناسب للمتن الدافع الكذب لا للتواطؤ
وعكس الاصفهاني فيه فان المتن دفع قول المعصوم لا خبرهم   وقول القاضي
فيه اي مثل ذلك الخبر لا مثل ذلك العدد لينتاسب الاول والمثلية
في الخبر يستلزم المثلية في عدد المخبرين وقيد الشخص الاحوال النكرة المعادة لا تكون
غير الاول والغرض من هذه المسئلة ان عدد التواتر على هذا التقدير معين فيه
القطبي المشهور عن القاضي وابي الحسين ان كل عدد يحصل العلم بخبرهم في واقعة
لشخص فلا بد ان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص ونقل الامام
اقل من هذا حيث قال فيه اي مثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم لغيرها الا
لا يستلزم صدق هذا صدق المشهور من غير عكس يظهر بالتأمل وليس لغيره
او الضمير راجع الى الخبر الاصفهاني يفيد في غيرها لذلك الشخص والشخص آخر وليس
لذلك الشخص لانها نكرة معادة الحجي واذا افاد خبر جميع خصوص العلم بالنسبة
الى شخص في واقعة فهل يقتضي ان يفيد خبر جميع آخر في واقعة اخرى بالنسبة
الى شخص وليس خبر جمع آخر مطلقا بل خبر جمع مثل ذلك الخبر او مثل ذلك العدد
على التوجيهين السيد كل عدد افاد خبرهم بواقعة العلم بها لشخص فخبرهم يفيد العلم
لشخص آخر في تلك الواقعة وخبر مثل ذلك العدد يفيد العلم لشخص آخر في تلك الواقعة
وخبر مثل ذلك العدد يفيد العلم لهما بغير تلك الواقعة لانه خلاف صريح المتن

صحيح هو في المتن خبر لقول والواقعة اي المخبر عنه والمخبر بفتح الباء
اي السامع وهو مناسب لما تقدم حيث قال باختلاف اطلاع المخبرين وباختلاف
ادراك المستمعين وباختلاف الوقائع ويحتمل ان يراد منه نفس الخبر ولما علمت
في الدرس السابق وتفاوتها اي الثلثة اما في المخبرين ككثرة الجزم واما في
السامعين كزيادة حدسهم واما في الواقعة ككثرة غرابتها وذلك اي التساوي
من كل الوجوه القطبي من كل وجه يفضي في القرائن العائدة الى اخبارهم واحوالهم
واستواء السامعين في قوة السماع للخبر والفهم لمدلوله ونحوه لا في كل شيء
لاستحالته في نفس الامر الاصفهاني اي من القرائن العائدة الى الخبر والمخبرين
والسامعين الحلي التحقيق ان يقول العلم عقيب الخبر قد يقع بمجرد الاخبار و
بالقرائن وبالمجموع فقوله صحيح على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير وليس
التحقيق ذلك لان البحث في الخبر المتواتر وهو لا يقع بالقرائن السيد يصح ان تساوي
العددان المخبران والشخصان المستمعان والواقعتان من جميع الوجوه وليس
والشخصان والواقعتان لان اللفظ لا يدل عليه قال ان تساويا فقد يصح
اذ اختلف المتواتر اعلم ان المتواتر اما بحسب اللفظ والمعنى وهو بامر
واما باللفظ دون المعنى وهو غير معقول واما بالعكس وهو ما عقد
عليه المسئلة الخطيبي التواتر اما بحسب اللفظ فكقوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر وليس اما بحسب اللفظ لان ما بحسبه فقط مع ان الحديث
المذكور ليس متواترا وكتب المحدثين ناطقة به وكيف وهم مجمعون ان لا متواتر
الا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار الحلي المتواتر على قسمين منه
ما يقع فيه الاتفاق وذلك اللفظ ومنه ما يقع فيه الاختلاف اذ المتواتر
لا اختلاف فيه   واختلفا اي الاخبار الحجي اذ اختلف المتواتر فجاز

لانه لو تخلف بل اختلف الاخبار المتعلقة بتلك الوقايع المتضمنة للمعنى الكلي
التشريك ان شاء توجيهه قلنا لو اختلف خبر المخبرين في المتواتر في الوقايع و
اتفقوا على معنى فالمعلوم هو ما اتفقوا عليه وليس هذا التوجيه داخلا في
الاصفهاني اسناد الاختلاف الى التواتر مجاز لانه بالحقيقة مستند الى
الوقايع المتضمنة او المستلزمة للقدر المشترك وليس مستندا الى الوقايع
بل الى الاخبار القطعي معناه اذا اختلف خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه
لو احد القضية في الوقايع اي في وقايع تشترك في امر كلي وليس معناه ذلك
وقال المخبرون اذا بلغوا حد التواتر لكن اختلف اخبارهم عن جزئياته اما بحسب
التضمن اذا كان المتفق عليه المشترك داخلا في الوقايع واما بالالتزام اذا كان خارجا
لازما ومن الشارحين معناه اذا اختلف اخبار اهل التواتر وليس معناه ذلك
اللهم الا على نسخة التواتر لا المتواتر   جوده الجود هو اعطاء ما ينبغي
ملائمة والشجاعة هو اعتدال القوة الغضبية وانما قال في الاول يتضمن لان
اعطاء الفرس مثلا وفي الثاني يدل بالالتزام لانها ليست داخلة في مفهوم الهزم
مثلا بل لازم له التشريك المتواتر المعنوي هو ان يروي الرواة المختلفة الفا
مختلفة يتضمن المعنى واحدا داخلا او لازما لتلك العبارات كشجاعة علي عليه
السلام وسخاوة حاتم فان كلا منهما نقلت بالفاظ مختلفة في وقايع
مختلفة يتضمن الكل الشجاعة والسخاوة فراوي كل فرد مطابقة او والمشترك
تضمنا او التزاما وليس او لازما لانه لا يقال فيه يتضمن فان قلت مرادها بالتضمن
المعنى اللغوي لا الاصطلاحي قلت لفظ المتن مصرح بارادة الاصطلاحي
ثم ليس يتضمن الكل الشجاعة بل يستلزمها اذ في المتن نوع لف ونشر فان
قلت فكذا لفظ الاستاذ قال الا يتضمن قلت ليسا بمتساويين اذ هو بعد بيان

الفرق

الفرق بينهما اكتفى باحد اللفظين عن الآخر اختصارا فلا اشتباه في لفظ
ذلك اي السخاوة وكذا الشجاعة وهو اي المشترك متواتر لان
العادة تقضي بتواتره لا لان احد الجزئيات صدق قطعا لان كل واحد منها لا يدل
على السخاوة مثلا اذ المعتاد من كل اعطاء خاص وهو ليس بسخاوة لانها
ملكة لا بد فيها من التكرار وهذا بالحقيقة اعتراض على فالمعلوم ما اتفقوا
عليه لان السخاوة ليست متفق عليها الامام هذه الاخبار تدل على السخاوة
من وجهين الاول انها مشتركة في كلي هو كونه سخيا والثاني ان هؤلاء
الرواة باسرها لم يكذبوا بل لا بد وان يكون الواحد منهم صادقا ومتى صدق
واحد منها ثبت كونه سخيا قال والاول اقوى لان بالمرة الواحدة لا تثبت
السخاوة هذا اخر ابحاث الخبر المتواتر   خبر الواحد   الى حد التواتر
وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة او ان كان لكن لا يفيد العلم او ان افاد لكن
لا بنفسه بل بالقراين الزايدة على ما لا ينفك عن التعريف لا يتواتر ولا حد
المتقابلين بالكون لان معناه ما لم ينته الى حد يحصل العلم من نفسه فعلى هذا
لا واسطة بين المتواتر والاحاد   لا يفيد الظن بصدق المخبر وهو
كونه خبر واحد دون الحد   لا بد اي لا يكون كونه خبر واحد مرادا
للمعرف اذ لا اعتبار له لعدم افادته شيئا فلا يرد سؤال عدم الانعكاس
فعلى هذا ثبتت الواسطة القطعي لا يتوجه هذا الخبر انما يضر لو كان من باب
الاحاد وهو ممنوع لانا نقول لو لم يكن منه وليس من التواتر اتفاقا لزم الواسطة
ولم ينحصر الخبر فيهما وبالاتفاق منحصر وليس منحصر اذ الانحصار فيما يفيدان
قال فان قيل لا نسلم انحصاره فيهما فان الخبر الواحد العدل المفيد للتعين خارج
عنهما قلنا المراد انحصار الخبر الذي لم يحف بالقراين الزايدة على ما لا ينفك

عنه عادة التشريك للخصم مع انه خبر واحد لان ما ليس بمتواتر اما خبر واحد
واما خبر مقدوح ويسمى بالموضوع ولا يسمى لان المقدوح اعم منه قال و
النزاع لفظي الآمدي وغير مطرد ايضا لان ما افاد متناول للقياس المفيد
للظن ثم لفظ الظن متردد بين العلم كما قال تعالى يظنون انهم ملاقوا
ربهم اي يعلمون وبين الاحتمال الراجح ويجب صيانة التعريف عن الالفاظ
المشتركة وليس متناولا لان البحث الخبر ولا لفظ الظن مترددا لان الاصولي بحكم
بحسب اصطلاحه ومن الخبر يشعر بان المستفيض اي المشهور قسم من مطلق
الخبر وان قلنا اللام في الخبر للعهد يكون قسما من الخبر الواحد والنقله جمع الناقل
اي الراوي القطعي الخبر الواحد ينقسم الى ما لا يفيد الظن اصلا وهو ما تقابلت
فيه الاحتمالات على السواء والى ما يفيده فان زاد نقلته المقيد على ثلثة فمستفيض
وليس نقله المقيد حتى يكون المستفيض قسما من المقيد بل نقله الخبر الواحد
والخبر التشريك خبر الواحد ان زاد نقلته على ثلثة فهو المشهور والا فهو
الاحاد تسمية للخاص باسم العام ومن الشارحين انما يسمى مستفيضا لان الغالب
انه اذا زاد على ثلثة يشتهر بين العلماء مثل انما الاعمال قال ومن الناس من
جعل المستفاض قسما متوسطا بين المتواتر والاحاد   قد يحصل
الزائد اي الغير اللازمة للاخبار الذي هو تعريف لتكلم المخاطب متعلق
اذ ما يحصل بالقراين اللازمة للتعريف من احوال الاخبار كانه لا يخرج عن كونه
متواترا كما تقدم في تعريف المتواتر عند بيان فايدة بنفسه القطعي نفيد البعض
اذا اختلف بالقراين كانه لغير التوقف وهي الامارات الدالة على صدق الخبر
كالبكاء في المثال سيقول لا بالقراين التي التعريف كموافقته لدليل العقل او
لقول الصادق فانه لا خلاف في حصول العلم بمثل هذه القراين وليس كونه

لدليل

لدليل العقل بل كاحوال المخبرين او كركن اخر كما علم من كلام المص فيما تقدم
وفي ههنا ايضا اذ لفظ صريح بان القراين لنفس الاخبار اي لا لامر خارج عنه
ثم ما يوافق دليل العقل ليس حصول العلم به بل بدليل العقل ولا يخفى ان
جعل لغير التعريف لا من القراين وقلت ويمكن جعله صفة اي القراين
التي لغير التعريف الحنجي خبر الواحد قسمان للتعريف وهو ما يكون مضمون
الخبر معلوما بالبديهة او موافقا للدليل وهو ما لا يكون له اثر في الافادة
بنفسه اصلا فان المفيد البديهة او الدليل وقسم بغير التعريف وهو ما
يكون بخلافه ويكون له اثر فيها وانما اختلف فيه مذهب المص الى انه قد يحصل
العلم بالخبر الذي لغير التعريف اذا اقترنت به قرينة دالة على صدقه
وتمنع ان يحصل اذا لم يقترن وليس الخبر قسمين بل القراين قسمين كما يعلم من الكتب
ومن الكتاب ايضا ولا العدد علم بالقراين لا يحصل العلم به وهو وان كان اعم
من حصول الظن لكن المراد بل يحصل الظن القطعي ذهب الاكثر الى انه لا يفيد العلم
المرادف للتعين بل الذي يفيده هو العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق على
الظن كما فيما قال تعالى   فان علمتموهن وليس هو العلم بمعنى الظن اذ هو
مستدرك لانه يكفيه ان يقول الذي يفيده هو الظن قال ويطرد اي يوجد في
كل خبر كل واحد عدل التشريك يطرد اي يفيد في كل الصور هذا وقد ضبط
المذاهب انه لا يفيده مطلقا او يفيده مطلقا وذلك اما مطردا او غير مطرد او يفيد
بالقراين لا دونها ولا يتعقل الرابع   فهنا اي في المختار والدعوى مركب
ذات جزئين عدمي ووجودي فابطل العدمي وهو انه لا يحصل بلا قرينة بحجة او
والوجودي وهو يحصل بالقرينة بمثال الحنجي استدل على بطلان مذهب من
قال بافادته العلم بغير قرينة بدليلين ثانيه وعلى ما اختار بالمثال وليس على بطلان

مذهب من قال بل على اثبات مذهبه لانه على خلاف النظم الطبيعي اذ مقتضاه
ان لا يتوسط مذهبه بين المذاهب ولانه على خلاف قاعدته في لنا ولانه لابد
في تتميم مدعاه منه اذ لا علية فان عند الاشاعرة لا علة ولا معلول اذ كل الحوادث
مستند الى الله تعالى ابتداء فالنار ليست علة للاحراق بل السنة الالهية جارية
بخلق الاحراق عقيب مماستها الحطب اليابس   بين العلم الوجداني بان كل خبر
عدل لا يوجب العلم ولا يذهل عليك انه لا ينهض على الامام احمد لانه قائل بالاطراد
القطعي لو حصل لكان ذلك العلم عاديا لان المعني من العلم العادي في الاصطلاح
ذلك ولو كان عاديا لاطرد لان شان العلوم العادية ذلك كالمتواتر وكيف
ان حصول العلم به اذا لم يتوقف على غير سماع العدل لزم الاطراد بخلاف ما لو كان
مع قرينة فان الناس يختلفون في ادراك القراين فهم القراين مختلفة واما بطلان
التالي فلانه لا يحصل بقول عدل كل كالمشاهد بالاتفاق فجعل العلم عاديا
لا حصول العلم ثم ليس بالاتفاق لان الخصم من وراء المنع الحجي افادته العلم لو كان
لكانت بالعادة اذ العقل لا مجال له في ادراك ما لاجله افضى لافادة ولو كانت
بالعادة لاطردت لتماثل ما يوجب عنده العادة اعني خبر العدل ولا يتخلف
مقتضى العادة ما لم يختلف ما اوجب عنده واللازم باطل يدل عليه الواقع وفي
ادراك ما لاجله افضى الافادة مستدرك الحلي اما الشرطية فلان العلم عقيب
الخبر حينئذ يكون بمجرى العادة ولما كانت العادة يجب اطرادها كان العلم والخبر الاطراد
واما بطلان التالي فلانه كان يجب ان يحصل العلم عقيب خبر من اخبر بانه نبي
من غير اظهار المعجزة وليس فلان العلم لانه ليس بيانا للملازمة بل هو شرح لكان
عاديا وليس فلانه كان لان كذب هذا المدعي معلوم قطعا بالعادة كما قيل
وخبر العدل انما يفيد العلم اذا لم يكن نقيضا معلوما السند لو حصل لكان حصوله

بالعادة

بالعادة لاطرد لان من المعنى من العلم العادي ذلك والتالي باطل لانه يحصل من
المناسب تقديره لان المعنى على الملازمة الثانية الخطبي لو حصل لكان ذلك العلم
عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل الواحد اذ العقل لا استقلال بادراك ما
لاجله افاد ذلك الخبر العلم اما الملازمة فلان الغرض ان هذا الخبر لعدم التعرض
ولا قرينة ايضا فيكون العلم به حاصلا لكونه خبر عدل واما بطلان اللازم
فلانه لو كان عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل لكان كل خبر عدل يفيد العلم
لحصول الموجب للعلم وهو خبر العدل فيكون مطردا وليس كذلك لان الواقع
بخلافه فانه قد لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس اي حاصلا لان
العادي ليس معناه ذلك ولا يصح تفسيره ثم بيان الملازمة ما دلت على عادة
مع ما في تقريره من طول النفس قال وفيه نظر لان خبر العدل ليس بموجب
للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر واذا كان كذلك فلا يجب
اطراده لاختلاف عادات الله لانه فاعل مختار ولا نظر الى تقريره حيث قال
لحصول الموجب ثم عادة الله لا تختلف الا بنحو معجزة على انه لو قيل المراد بالموجب
ما هو موجب عادة لكان صحيحا ومن الشارحين لقائل لا نم لو كان عاديا لاطراد
لان كثيرا من العاديات قد يختلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قيل على
الخبر المتواتر ثم بل لا يفيد العلم ثم لا نم انتفاء اللازم فان خبر الواحد انما يحصل
به العلم لوجود قرينة تدل على صدقه والكلام في كل خبر عدل لا قرينة على صدقه
ولا على عدم صدقه   فان ذلك اي اخبار عدلين بهما اجابنا بما يضم بالواقع
وبما ندفع ما في القطبي لقائل من انتفاء التالي انتفاء حصول العلم من غير قرينة
لكون المقدم مركبا منه ومن فرض اخبار عدلين فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء هذا
الجزء اذ لا يلزم من انتفاء الكلي انتفاء الكل وهذا كما قيل لو وجد الحيوان وفرض

ان احدهما اراد حركة زيد الى آخره الشرعي والمعنى بان المقدم مركب فلا يلزم من انتفاء
التالي انتفاء كل من الجزئين لجواز انتفائه بانتفاء عدلين مخبرين منهما غير مفيد
لان عدلين شانهما ذلك واقع في الشرع فلا يلزم من فرضه مع فرضه وتم الدليل
اذ الجزء الاخر واقع عند الخصم وهو حصوله بلا قرينة الا اذا قيل بجواز استلزام
المجموع المح والممكن كل واحد منهما منفردا لكن فيه ما فيه ومن الشارحين لقائل
لا نم على تقدير حصول العلم بمجرد خبر العدل امكان خبر عدل آخر بنقيض خبر الاول
سلمنا لكن على تقدير اخبار الثاني بنقيض الاول فان القرينة العقلية على كذب احد المخبرين
والكلام في الخبر المجرد عن قراين الصدق والكذب معا وليس لقائل اذ الامكان ظ
لوجب بيان الملازمة لم يذكره لظهوره وهو وجوب تخطئة مخالف الغير
بالظن اجماعا الحجي لوجب تخطئة كل واحد من المخالفين صاحبه واللازم باطل بالاتفاق
وليس باطل لوجوب تخطئة كل عالم مخالف الشرعي لو صح ذلك لزم وجوب تخطئة المخالف
لحصول العلم الموجب لها والتالي باطل لان العلم الحاصل عند المجتهدين من الادلة
اقوى من الحاصل بقول عدل مع عدم تخطئتهم المخالف وليس لان العلم بل الظن
اذ هو الحاصل عندهم لا العلم ثم قولنا العدل ايضا دليل لان المراد خبر رويناه العدل
فلا وجه لقوله الحاصل من الادلة اقوى من الحاصل منه ثم ليس مع عدم تخطئتهم للزوم
تخطئتهم وقد ثبت كل من المجتهدين الاخر المناقض للحلي فان كثيرا من الصحابة كانوا
يعملون على خلاف ما يخبر به العدول لوجود دليل عندهم اقوى منه من غير تخطئة
السند لوجب تخطئة مخالفه لافادته اليقين واللازم باطل لانه غير واجب تخطئته
واعلم انه لم يقيد المخالف بالاجتهاد وجعل مطلقا والحجي قيد المخالف هو المجتهد المخبر له
فكانه اخذ من المعلول بالثاني والحلي المخالف لوجود دليل اقوى من خبر
العدل والاسناد المخالف والاجتهاد وهذا هو الحق لتمام دليله ولموافقته

لما في

لما في الاحكام اذ قال فيه لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع
الخطبي لوجب تخطئة المخالف بالاجتهاد ولان المخالف له يكون مخالفا لليقيني
ومخالف اليقيني بالاجتهاد يجب تخطئته اجماعا واللازم باطل بالاتفاق قال وفيه
نظر لان الاتفاق على انتفاء اللازم في مثله ممنوع لان الحق تخطئة المخالف في مثله وعدم
تخطئته في غيره مما يفيد الظن ولا نظر اذ الثقات كالامدي نقل الاجماع فيه
واما حصوله بقرينة   الشاني اي المقام الثاني وهو الجزء الوجودي من
المدعى والخبر بصيغة المعروف والصراخ بضم الصاد وعجم الخاء صوت البكاء
والجنازة بفتح الجيم صندوق الميت اذا كان فيه وبكسرها وقيل انه بالعكس و
المخدورات والمستورات والخدر بكسر الخاء الستر وهذا هو كتفسير ان
هناك الحرام والانهتاك من الهتك وهو رفع الحجاب ودون متعلق بقوله
غير معتاد ويفهم الاعتياد عند موت مثله وكذلك الملك اي في خروجه على
حال منكورة غير معتادة منه الا بموت مثله لان الدعوى الكلي الصحيح بالمثال
وهذا مثال لانا نقول الدعوى جزئي لانه لم يدع الاطراد فيه بخلاف المحل الاول
مفتوح الجيم لانه مصدر والثاني مكسورها لانه نعت وكذلك في الوجل وهو
الخوف القرينة فيه اصفرار لون الوجه مثلا كما في الاول حمرته واما بيان المبينة من
انه لانبساط الارواح الى الخارج ولانقباضها الى الداخل فهو وظيفة ملمعه لا اهلون
لنا به والقرينة في الارتضاع ترك البكاء مثلا   نحص اخر الموت الى الملك
واجيب الحلي سلمنا ان المفيد للعلم انما هو مجرد الخبر مع القراين ولفظ مجرد مستدرك
بل مناف بقوله مع القراين السيد لمانع ان يمنع الملازمة المستفادة من لو اذ
لقطعنا لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد آخر فجاء
واعتقد المخبر انه الولد المشرف فاخبر الملك بناء على هذا الاعتقاد وليس المانع

اذ العلوم العاديه لا ينافيها الاحتمالات العقليه ثم انه شرح الخبر بصيغه المجهول
التستري ومثل بالمثال المذكور لاسناد القراين الى الخوف من السلطان من اجل الحال
لا سقايه في السلطان ما لا يخفى لاته باضمام القراين مفيدا لا لكونه عدلا
ولهذا يفيد بخبر غير العدل عند القراين مطردا كما هو مذهب الحليه
وكذا غير مطرد فان اجدا لم يقل بان خبر غير العدل يفيد غير العدل يفيد بغير قرينه
قالوا اذ لكم مع القرينه فمع عدم القراين بالطريق الاولى او لي وهو مذهب الاكثرين وبلا
قرينه فمع القرينه بالاولى وهو مذهب الحنابله واحرابهم مطلقا لانه
المنكر مع القرينه ستكون دونها القطعي هذه معارضة من طرف الاكثرين وليست معارضة
بل هي قلب وهو ان كان ايضا معارضه لكن له اسم خاص هو القلب لا الاصفهاني وهذا
اعتراض على ما اختاره توجيهه ان نفي الادله التي ذكرتم على انه لا يحصل بخبر العدل
بغير قرينه قايمه بعينها على انه لا يحصل مع القرينه فيحصل نقضا فلانه
الى الاطراد ملزوم في مثله اي في الخبر مع القراين القطعي يمكن منع الملازمه لاختلاف
الناس في القراين ولا يمكن لان البحث ليس في مطلق وجود القراين المذكوره المفيده
امتنع وهذا الخبر بين المجردين عن القراين لو فرضهما كثيرا التستري وقد
واقع كما في الشهادات الا انه لم يقع اي الخبر المختلف بالقراين المفيد
للعلم في الامور الشرعيه ولو وقع لكان مخالفه بالاجتهاد ممتنعا السيد في الذي
نظر لجواز ان يخبر ملك بموت ولده مع القراين المذكوره ثم لم يحكم انه بقران اسباب
الفرح وذلك بان كان قد غشي عليه فاعيد موته ثم افاق ولا نظراد لو علم الموت
لا ستحال العلم بالحيوته وهذا انما يتصور اذا لم يكن القراين الاولانيه مفيده للعلم
قال ولا يتوجه المنوع الثلثه اذا كانت بغير قرينه لترجح بهذه الاخبار بواسطة القرينه
على تلك لعدمها الحلي اما الثالث فلانا قلنا لو افاد العلم الحظي مخالفه ولا تنافي ههنا

لان الحلي المخالف لكونه مخالف المعلوم فيحصل المخالف مطلقا ولم يتعرض له الاصفهاني
لشرح لو وقع الخطبي اما اسقاط الثالثه فلانا نحظي مخالف الخبر الذي مع القراين
لو وقع خلاف مخالفه اي لا نم ان مخالف مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع نخطيه فانه
حين وقع الى الخلاف ثم قال لا نم ان المخالف واقع فاعاد الى المخالف الامدي
غايتها انها تدل على انه لم يوجد خبر من الاحاد في الشرعيات موجبا للعلم
بمجرده ولا يلزم منه انتفاؤه مطلقا اي مع القرينه ودونها قالوا يجب
العمل به اي بخبر العدل ولا يعمل بضم الفا من العفو وهو لا تتبع فنهى عن
اتباع الظن القطعي بهذه شبهه لا حمد اي لو لم يكن مطلق خبر العدل مفيد للعلم لما
جاز اتباعه والتالي باطل لانعقاد الاجماع على وجوب الاتباع وليس لاحمد بل
اعم منه اي المدعي الاطراد وعزم الخجي هذا دليل من يقول بافادته العلم بغير
قرينه لا الاصفهاني القايلون بان خبر العدل سواء مع قرينه او مفيدة للعلم
قالوا لو لم يفد لما جاز اتباعه لانه لو لم يفد لا يخلو اما ان يكون مفيدا للظن
او لا فان لم يفد لم يجز اتباعه وان افاد فلا يجوز انه للايتين التستري احتج القا
به مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز اتباعه لانه نهي عن
اتباع غير العلم للايه والتالي باطل للاجماع على جواز العمل به في الشرعيات
والثاني قول العدل مظنون لانه لا يحصل العلم به وكل مظنون منهي اتباعه
بقوله تعالى ان يتبعون الا الظن قال ويمكن ان يحمل الايتين بيانا للملازمه
الاولى ويكون التمسك بوجه واحد وهو اقرب الى كلامه ولا يرد منع الاجماع
مستندا بمذهب الجبائي اذا الجمهور هو القايل بهذه المقاله بل من الاكثر الخبطي
فان قيل كيف ينعقد الاجماع مع ان الجبائي وجماعته لم يجوزوا العمل به فضلا
عن اوجبوا العمل به قلت المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع من الصحابه

فلم يعتبر مخالفته وايضا الكلام مع من يسلم تحقق الاجماع على جواز اتباعه
بالظواهر كخبر الواحد فيما نحن فيه وظاهرها اي ظ الايه اي جنس الايه او كل
واحد منهما وفي بعض النسخ ظاهرهما واصول الدين الكلاميات وما يطلب فيه
العمل الفقهيات والباعث التاويل اما الجمع بين الدليلين والاجماع على منع
الظن في الفروع كما في الظهارات ونحوها القطعي توجيهه ان نفي المراد ملزوم
نفيد لو لم يكن متبعا انه لا يكون متبعا نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن غيره فنفي
التالي مم لان المتبع بالحقيقة هو الاجماع لكونه دليل اتباع الخبر الاجماع وانه
قاطع او نظرا الى غيره فالملازمه مم او نفي بديع انضمام دليل الاتباع اليه
او مع انضمامه وعلى الاول الملازمه مسلمة دون نفي التالي وعلى الثاني بالعكس
وان نفي ايضا لا نم ان المراد من الايات المنع عن اتباعه مطلقا لجواز ان يكون فيما
المط فيه العلم المط فيه العلم من الدين كان من اصوله او فروعه وليس او فروعه
او المط فيما العمل قال وفيه نظر لان اللفظ اعني الظن وما ليس لك به علم عام
والاصل تنزيل الالفاظ العامة على حقايقها ومع ذلك فالحمل على المجاز او لي
بل واجب لوجوب الجمع بين الادله قال وهذان الجوابان عامان للاكثر ولمن ذهب
مذهب المص قال ولي جواب خاص وهو يريد بالخبر بغير قرينه فنفي التالي مم
او مطلقا فالملازمه مم الحلي الجواب عن وجهين ان المتبع ليس هو الخبر بل الاجماع
الدال على وجوب العمل به فالمتبع امر معلوم وان المنهي عنه او المذموم انما هو الظن
في معرض الامور القطعيه من الامور الشرعيه وليس لا الامور الشرعيه اذ كلها
ليس ظنيه بل الواجب بدله لا الامور الظنيه او لا الغير عند الخجي لقايل ان يقول
على الجواب الاول بان اتباع الاجماع في كون الخبر حجة لم يوجب ان يكون الخبر مفيدا للعلم
فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به الخصم وان لم يفد لم

يجز اتباعه فثبت الملازمه الخطبي لم يجز اتباعه فثبت اذا لم يوجد دليل قطعي على
وجوب اتباعه وههنا دل الاجماع عليه فيجب اتباعه فيكون المتبع بالحقيقه
هو الاجماع فيكون الاجماع مخصصا للايتين وهذه المقدمه الاخيره مستدرك
قال من يلي من الدين بيان لما فيما المط وليس بيانا لما اذ ليس الدين نفسه بل
المراد ان المط ويشتمل الاصفهاني ليس لقايل فان الملم لم يمنع الملازمه بل يمنع
انتفاء التالي فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى الخبر لم يلزم ان يكون المتبع
الخبر بل يكون المتبع ما دل على وجوبه بمقتضاه وهو الاجماع التستري اجيب
بمنع انتفاء اللازم فان المتبع هو الاجماع لا الظن لانه لما انعقد على العمل
بالخبر وجب الاتباع فالعلم به حصل بالاتباع وايضا ان عني في الاصول اي المطالب
الدينيه التي يطلب فيها العلم فانتفاء اللازم مم لعدم الجواز فيها او في الفروع
فاللزوم فانه في الفروع جايز ودلت الايات على الذم في الاصول دون
الفروع جمعا بين الدليلين وهو معنى ما قال ما دل اي الذم يتنزل على الاصول
والاجماع في الفروع قال وتقديم الاولى بالاولى نقتنين وهو انه لم يفد لم يجز
اتباع مقتضاه للايتين واتباع الاجماع ساقط اذ مقتضى الاجماع هو حجيه
خبر الواحد ولا كلام فيها بل مقتضى الخبر ولا يندفع اذ معنى اتباع الخبر واتباع مقتضى
الخبر متحد فيما نحن فيه كما ان معنى حجيه خبر الواحد ولا كلام فيها بل مقتضى الخبر و
لا يندفع اذ معنى اتباع الخبر واتباع مقتضى الخبر متحد فيما نحن فيه كما ان معنى حجيه
الخبر وجوب اتباع المقتضى ولحد السيد لجيب ان الذي يجب اتباعه بالحقيقه
هو الاجماع عليه لانه لولاه لما علمنا به فالحكم انما ثبت عند الخبر بالاجماع
والخبر شرط لا مثبت وثانيا لا نم ان المراد بالايات المنع عن الاتباع مطلقا بل فيما
يكون المط فيه العلم وهو الدين واصوله اذا اخبر واحد بحضرة النبي ص

ولم ينكر اي النبي عليه السلام عليه ولم يدل على صدقه وقيل يدل مجيبا عليه بانه
لو كان كاذبا لانكره عليه والا لكان مقررا له على الكذب الحرام وهو محزوم في حقه
عليه   ما سمعه اي ما سمع عليه ذلك لانه لعله غفل لاشتغاله بامر اهم منه
مثلا وسمع ولم يفهمه لكل واحد عبارة مثلا او فهم لكن قد بينه من اخرى وعلم
ان انكاره ثانيا لا يفيد او لم يبينه ولكن راى المصلحة في تاخير الانكار هذا ان كان
ما اخبر به امرا دنيويا وان كان دينيا فيحتمل انه ما علم حكمه نفيا واثباتا
وان حدوث الصغيرة وقوعا منهم القطعي ما علمه اي ما علم كذب المخبر فيما
اخبر به وليس ما علم كذب الخبر من جهة الحكم بالصدق والكذب قال ويحتمل ان يجوز
ان يكون كذبه صغيرة فيكون ترك الانكار منه ع صغيرة لكن اسماء الصغاير عنه
غير مقطوع به على ما يكفل بيانه صاحب علم الكلام وليس يكون كذبه صغيرة
من حيث انه كذب قال وفي بعض النسخ او صغيرة اي او استصغر النبي عليه كذب المخبر
في احتمال التاخير نظر الخطيبي وهذا الاحتمال بعيد لافضائه الى اضلال الناس لاعتقادهم
صحته فيعملون بمقتضاه ويودي الى ضلالهم المنافي للنبوة والفرق بينه وبين
المتشابهات ثابت دلالة لها فلو جزم المكلف بها لكان التقصير والاضلال
من عنده بخلاف هاهنا لا النظر ولا الاجتهاد ولا الاطلاع لامتناعه بالقيد الذي
ذكره الاستاد وهو الى وقت الحاجة   اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير وفي
بعض نسخه بحضرة خلق كثير   يدل على صدقه لانه يمتنع عادة سكوت الخلق الكثير
عن التكذيب مع اختلاف امزجتهم ودواعيهم وعلم من التقرير ان القيد
وعلم انه لا حامل   وسكتوا اي ان كان لا حامل الاخير زاد قيدا وهو ان يكون
خبرا من محسوس واعلم ان الا تواشارة الى ما قال الامام في المحصول وهذا الطريق
لا يفيد القطع بل الظن لانه لا يمكن القطع بامتناع اشتراكهم في مانع من السكوت

ولين

ولئن سلمنا لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عنه او ربما اشتغلوا لهم به عرض فلم
يحثوا عنه المخبر اذا كان بجمع يبلغ اكثرهم الى ان يسمع عليهم عادة الجهل به قال
دل على الصدق قطعا اذ العادة تمنع صبرهم على ان لا يكذبوا المخبر وعلم ان ذلك
الخبر لو كان كذبا بالعلوم ولا حامل لهم من الرغبة والرهبة وغيرهما على السكوت
وليس ولا حامل بل الواجب ان يشعر بانه من متعلقات وعلم قال قلت من
الجايز ان لا يكون لهم ولا لبعضهم اطلاع على ما اخبر به وتقدير اطلاعهم
يحتمل ان ما منعهم عن تكذيبهم اياه ومع هذا الاحتمال يمنع القطع بتصديقه
قلت الغرض استغنا بهذا الاحتمال   اذا انفرد   مثله انما قيد به لعدم
اطراده عادة وانه غير مخصوص به وخلو فاعل شارك وفاعل يدعي ضمير عايد
الى الواحد وسببا مفعول له ثان لمدعيه وللعلم متعلق بسببا   للشيعة
فانهم يقولون انه لا قطع بكذبه وعرضهم نظيره فيما يقولون ان النبي ع نص على
امامة علي عليه السلام ورضي الله عنه بمشهد خلق عظيم مع انفراد الاحاد
بالاخبار به   هذا الاصل وهو انه اذا انفرد فهو كاذب قطعا او كذا
لم يقل من تمه الدعوى وان بين مكة غطفة على اي القراين فهو دعوى اخرى
والمراد من المدينة مدينة رسول الله ومن مدينة معناها اللغوي الامدي
ذهبوا الى انه يدل على كذبه لان الله تعالى قد ركز في طبايع الخلق توفر الدواعي
على نقل ما علموه والتحدث بما عرفوه حتى ان العادة تحيل كتمان الا بوبه فيما
جرى من صغاير الامور على الجمع القليل فيجب على الكثير فيما هو من عظام
الامور ومهماتها والنفوس متشوقة الى معرفته وفي نقله صلاح الخلايق
السري اذا انفرد واحد من بين خلق كثير بنقل واقعة جرت بمشهد جمع
عظيم توفر دواعيهم على نقلها لتعلقها بالدين او الدنيا او كونها من

الغرايب كتفرد شخص يوم الجمعة بقتل الخطيب على المنبر فهو كاذب وليس لتعلقها
اذ لا بد ان يكون متعلقها باحدهما بل لتعلقها بامر كلي كصلاح العامة ولم يقل
كتفرد شخص بقتل بل كتفرد بالاخبار بقتل اذ لو كان القاتل غير واحد لكان الحكم
كذلك قال الامدي اذا انفرد مخبر احدكما اذا اخبر بقتل الخليفة ببغداد الخطيبي
اذا انفرد واحد من الخلق في خبر عن شيء تتوفر دواعي الناس على نقله اما لانه
متعلق باصل الدين او بغرابته او كليهما وقد شاركه الخلق الكثير في الحضور
عند ذلك الشيء ولم يخبر به احد منهم سواه كما لو انفرد واحد من الخلق في خبر
عن شيء تتوفر دواعي الناس بالاخبار عن قتل الخطيب ولم يخبر احد غيره مع توفر الدواعي
على نقله لغرابته فهل يكون كاذبا قطعا وليس اما لانه متعلق باصل الدين او
غرابته او كليهما الامكان قسم اخر   الحوامل اي الامور التي تحمل على
كتمان الاخبار بحسب التقدير والفرض ولا يحصل الجزم اي بكذب المنفرد
مما تتوفر لانه من اعجب حادث حدث في العالم ومن اعظم ما يحصل الداعية على
نقله وليس ذلك الا الحامل لهم على الكتمان   خبرا استند متعلق بالخبر
ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى لا يهتم به و قدم
تحقيقه في باب الاجماع وانما فصله مما قبله بلفظ منها لانه نوع اخر اذ هو من
الفروع   وقرانه يحتمل اضافته الى الفاعل اي الرسول اي قران الرسول
الحج بالعمرة والى المفعول كما في افراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقط ثم بعد الفراغ
من المناسك بالعمرة والقران هو ان يحرم بهما او بالعمرة ويدخل الحج قبل
الطواف فان قلت لم ذكر في المتن بلفظ الافراد وكان يكفيه ان يقول وافراد الافراد
والحج قلت لا يكفيه بل لا يجوز لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في معنييه
عند الجمهور هو لفظ المشترك لا فايدة فيه بل في الترك فايدة الاختصار و البسملة

مشقة

مشقة من بسم الله القطبي هذا معارضة لما ذكرتم وان دل على كذبه قطعا فعندنا
ما يدل على عدمه وذلك احتمال الصدق ومع احتماله تمتنع الجزم بالكذب وانما
احتمل الجواز ان يكون سكوتهم لاغراض فان الاغراض التقديرية الحاملة على الكتمان
كثيرة كغرض يعود الى مصلحة عايدة الى الكل في امر الولاية او خوف من عدو او من
ملك لان الاغراض متعددة لكل واحد او لكل احد الى غير ذلك من الحوايل ويوكده ما ذكرنا
الوقوع فان النصارى لم تنقل اخبارا ومناقضه اي لا اقرار العادة يجهل اتفاقهم
على الكتمان وانما يحيل اذا لم يحقق الداعي الى الكتمان معارضا الداعي الى الاظهار
لكن لا نزم عدم تحققه اذ الحوامل كثيرة وليس او مناقضه والا لكان الجواب عن
كلام المسيح ونحوه كلاما على السند فضع الخنجي هو منع للدليل المذكور فانه في
قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر فمنع الخصم الملازمة لانه من الجايز ان يكون
ثمة حوامل مقدرة تحملهم على عدم النقل وفيه ما تقدم مع ما فيه من ايهام
انه تصور من مقدمة محققة الشرى منع دلالة العادة على النقل الجواز ان يكون
به حوامل على تقدير يمنعهم من النقل ويوكده الوقوع وهو ان كلام المسيح
كان امرا غريبا وكذا المعجزات ولم ينقل متواترا وكذا لم ينقل ايضا ما يتعلق
بالدين كالفروع واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون النص الجلي على امامة علي
من هذا القبيل كيف ويشترط في النقل تواترا عندنا ان لا يعتقد الناس نقيضه
لشبهة او تقليد ولما كان اهل السنة اعتقدوا نقيضه لم ينقل متواترا او ليس
حوامل على تقديره بل على ترك النقل ثم ليس ان لا يعتقد الناقل بل السامع
ولعل حل لم يمنعه ساقه اليه والا فالكتب مشحونة منه حتى في المختصرات
كالمنهاج حيث قال شرطا ان لا يعلمه السامع وان لا يعتقد خلافه الخطبي
ولذلك اي لاجل ان الخبر الذي توفر الدواعي على نقله لا يحيل العادة ان عنه

جمع كثير لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل النصارى ونقل المذكورات
على طريق الاحاد السند ولوجود الحوامل على لم ينقلوا كلامه ونقلوا ما دون ذلك
من معجزاته والفرد احاد المسلمين نقل ما توفر الدواعي عليه كانشقاق القمر الى اخره
فتكر ونقلوا ما دون ذلك زايد مع انه لا تفاوت بين كلامه وساير
معجزاته نقلا وعدم نقل وعلى تقدير التفاوت لا قايل في ذكر لم يفصل
بين المعجزات والفروع بشي كالحامل الشبيه في الاسقاط والمراد في وقت فقد
نقل اي لا في الصدر الاول لان عندنا ثبت بالقران وليس مما نحن فيه لان البحث
فيما شاع كخلق كثير القطعي لقايل لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير واحاد
بتقدير لانه ان كان واقعا فيتصف باحدهما فقط والا فلا معنى لتسليم
كونه قطعيا على تقدير وليس لقايل اذ ذلك بالنسبة الى الطبقة والبحث في ثبوت
به والنبوة عندنا قال ولا يجاب الجواز كونه متواترا عند قوم واحادا عند
اخرين وفيما نحن فيه كذلك لتواتره عندنا لا انا لم نر ان القطع بكلامه مستفاد
من التواتر بل من القران ولانه لو كان كذلك لكان الاولى في الجواب منع عدم
النقل تواترا وترك التعرض للترديد قال فالجواب منع جزمانه بمشهد خلق عظيم
الخصم الترديد صحيح اذ معناه انه ان لم يكن بحضور الجمع فليس من المسئلة وان كان
وجب ان ينقلوا قطعيا للدليل المذكور فلا يرد نقضا من هذا الوجه
لتواترنا اي فهو اما متواترا او غير محل النزاع لكن لم يتواتر فنعلم انهم لم
يكذبوا فهو غير محل النزاع على نقلها الي نقل المعجزات وفي بعض النسخ
نقله باعتبار لفظا ولفظيا اذ كرذكرنا لا يحتمل نقله بغيره فقط وبه و
بالكلام ايضا اذ لهما حكم واحد وما ذكره هو لاصل القايل بانه اذا انفرد فهو
كاذب وفي بعض المتون مما ذكرنا لمبم اي من المعجزات المذكورة بقرينه ماهو

دعو

وهو اما الفروع وفي بعضها مما نقل القطعي اما المعجزات الاربعة فلا تخلو من انها
بمشهد الكثير ام لا كما مر ثم لما كان لقايل ان يقول لو وجد النقل فلو لم يستمر
الى زماننا اشار الى جوابه بانهم انما استغنوا عن نقلها بالقران الذي هو
اشهر المعجزات قال وهذا بالحقيقة تخصيص للدعوى فكانه قال يجب النقل
قطعا اذا لم ينقل ما هو اقوى منه قال ومثله يمكن ان يجاب من كلامه بان يقال استغنى
عن نقله باحياء الموتى لكونه اقوى من الكلام قال والمناسب لهذا التقرير ان
يترك الزيادة او يذكرها وليس المناسب ذلك وما ذكر الا مجرد دعوى بل الممكن
العكس قال والجواب الحق منع حرمانه بمشهد الكثير لا سيما الانشقاق فانه
من الايات الليلية والناس بين نايم وغافل الخطيبي بتقريره ان كلامه انما
تولى نقله الاحاد لانه لا يكون بحضرة خلق كثير من حيث انه لم يكن امره قد
ظهر ولا شانه قد اشتهر فلا يكون مما نحن فيه حتى لو كان كلامه بحضرة الكثير
لنقلوه قطعا وكذلك المعجزات لنعلم بفتح الياء ومن لا يجهل فاعله و
ذلك مبتدا وفيما لا يكون خبره ومستغني بصيغة المفعول صفة لمستمر او هو
داخل في خبر النفي ونقل الاحزاب السنية والقران وقراءة البسملة وسائفين
اي جارين وفي بعض النسخ شايعين بالشين المنقوطة والخلاف مبتدا والعدم
المؤخر خبره او الخلاف عطف على الاخر والعدم علة له والاولى فتح الهمزة القطعي
اما الفروع فليست مما توفر الدواعي الا هو من الفروع المسائح فيها وان لم
يكن يحتمل انهم انما تركوا النقل القاطع لكونه مستمرا مشاهدا كل يوم مرارا
اولان التثنية والافراد كانا سايغين وكان المؤذن يفرد تارة ويثني اخرى فنقل
كل بعض ما سمعه وليس كلام يوم فانه لا يصح في الجمع لفظ التثنية والافراد لا يصح
في البسملة انه ثم على ذلك التقدير كان الواجب ان ينقل بالتواتر كونه كذلك

اي المفرد مرة والتثنية اخرى قال وفي هذا الجواب تخصيص الدعوى ايضا الخصم
اجاب ولا بان الحوامل مدفوعة والعادة تقضي به وكلام المسيح نقلا قطعيا ولا
ان كان بحضور الكثير لما ذكرنا من الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك للاستمال القران
عليه فاستغني عن نقله كذلك ولم ينقل المعجزات تواترا للاكتفاء بالقران وان لم
يكن بحضور الكثير فلا بحث فيه واما الفروع فليست من المتوفرات وان سلم
فالحامل على السكوت موجود فان تكرار الاقامة بحسب الائمة والافراد بحسب
الاعوام حملهم على ان لا ينقلوا الجميع الاستغناء بالقران متعلقا بحكاية
كلام المسيح ايضا النشري الصور المذكورة مدفوعة لان كلامه ان جرى بالمشهد
العظيم فلا نم عدم النقل تواترا وعدمه بالنسبة الينا جاز ان لا يكون الانقطاع
المخبرين في الوسط والاخير وان لم يجرد فهو الحق فلا يرد وكذا المعجزات فانها
ان جرت بالليل او النهار في غير المشهد فلا ترد وان جرت فيه فانما لم
ينقل متواترا للاستغناء عنها بالقران فلما استمر القران ضعفت الدواعي
على نقل غيره من المعجزات وليس فلا نم عدم النقل اذ هو حمل قالوا الحوامل
منعا لاعتراضه فلا يصح المنع من المستدل ثم انه خص القران بالمعجزات خو
ما مع انه محتملا للاشتراك ثم انه قال استمرار القران وهو خلاف المتن واعلم
انه ذكر في الفروع مثل القران المتمتع وقال ان هذا الجواب فيه مناقشات
لما فيه من دعوى ايضا والترك تخصيص الدعوى ونحوها وقد لا يقول بها الخصم
السيد اجيب بان العادة كما تحكم بوجوب النقل تحكم ايضا بانه يحتمل الاستتار
في الداعي الى الكذب وهو انكار هم ذلك الخبر وليس ايضا الكذب لذ ليس هو
انكار بل هو عدم النقل فقط ادعليه انعقد المسئلة وقال اجزائه تخصيص للدعوى
اي كل ما يجري بين خلق وتوفر الدواعي ولم يستغن عن استمراره ولم يخرج فيه

الجواز

الا تراني وجب نقله تواترا الحلي انا الفروع فانها لم يقع بين يدي خلق عظيم
اوان وقعت لكنها ليست مما توافر الدواعي على نقلها لما فيها من الكلفة
والمشقة وان كان مشهودا الكل استغني عن نقله لاستمراره ويحتمل بعد ذلك وليس
لم يقع بين الخلق وما يتعلق بالصلوة سيما الامور الظاهرة المتكررة كل يوم
مرات لا شك من اطلاع جميع المسلمين بل الكافرين عليه دائما فلم يكن اجماع
الاسلاميين في حيوته عليه السلام اكثر من زمان حجة الوداع اللهم
الا ان يقال ذلك لم يتعلق بالشيء لا يكون من المبحث ثم الكلفة والمشقة لستا مانعتين
من توفر الدواعي والا فلا نقل تكليف اصلا الخطيبي اما الفروع فليست مما توفر
الدواعي عليه وان سلم انها منها لكن استغني عن نقلها متواترا لاستمرار وقوعها
المضعف للداعية وكانه مما لا يتوفر الدواعي عليه لو استغني عن نقلها بالتواتر
لكون كل من الامرين ثابتا فيجوز الامرين استغني عن نقل احدهما بل نقل كل منهما
متواترا والتقرير بتقرير الاستاد انظر من المتن اذ القول لكانه مما لا يتوفر ونهيه
تسليم انه مما يتوفر وعطف كان على لكون فيه تشاعر التقييد وهو ان يوجب
فان قيل هو تفسير للتعبد فالاولى ان يقول هو العمل بمقتضاه قلت التعبد
هو اخذ الغير الخبر عبدا او عابدا اي هو الاستعداد على ما علم من اللغة الامدي
دليل جوازه عقلا اما لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل به اذا غلب على
الظن صدقه لم يلزم عنه لذاته في العقل التستري التعبد اي العمل وليس الى
لانه خلاف اللغة ولان المسئلة الثانية له معينة عن بيانه الخطيبي هذه المسئلة
في ان التعبد بخبر الواحد يجوز عقلا والدليل عند الكل القطع بجواز العمل
وليس المسئلة في ان التعبد وليس القطع بجواز العمل بل بجواز التعبد الخصم استدل
الكل على جواز التعبد بخبر الواحد بانه مقطوع به والظاهر انه اراد بهذا القطع بطريق

ولا لم يكن اقام الدليل على المط لانه يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع
اليه ودعوى البديهة في محل الخلاف غير مامونة عن معارضتها بالمثل وبين
الظاهر انه اراد بطريق البديهة بل بطريق الاستدلال وهو بيان ان محل الجواز اي
الامكان صادقا عليه وهو انه لا يلزم من فرضه وقوعه وقوع ظهوره ونكارة
مثله لو يدركه فانه فان الكذب وذلك اي التحليل والتحريم القطعي تحريره
لو جاز التعبد لما لزم من فرض وقوعه لانه لا معنى للجايز العقلي الا ما لا يلزم
من فرض وقوعه واما نفي الثاني فلانه اذا فرض الى تحليل الشارع ما حرمه وتحريم
ما احله وليس لا معنى للجايز الا ذلك بل لا بد من قيد لذاته والا فكم من ممكن
يلزم من فرضه لغيره قال لا نسلم معنى قوله لو جاز هو انه لو جاز في الجملة لا فرض
دعواه وهو انه لا يجوز في شيء من الصور وعلى هذا فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من
الجواز في الجملة الجواز في الصورة المفروضة نعم هذا انما يصح ان تمسك به الخاصي
في ابطال مذهب الخصم بان يقول لو جاز في كل صورة لجاز في هذه الصورة لا في
اثبات مذهبه لانا نقول الجواز في الجملة يستلزم الجواز في المفروضة لعدم القايل
بالفصل وليس لعدم القايل به لا بد فيه من الاثبات واني له وهو من قبل شهادة
النفي ولعل الخصم كان يفارقا بينهما بان يقول بذلك فيما لا يودي الى تحليل
الحرام وعكسه مع انه ليس الا الا ابطال مذهب الخصم وتقرير الاستدلال وهي البيع
الاصفهاني لو جاز لادى الى تحليل الحرام وتحريم الحرام لانه اذا جاز التعبد
بخبر العدل الواحد بجاز بخبر كل عدل اذ لا قايل بالفرق واذا جاز بخبر كل لادى
الى التحليل وعكسه لانه لو اخبر واحد بحرمة فعل وآخر بحله وجاز التعبد
عقلا فيودي الى جواز التعبد بهما فلزم تحليل ما حرم وبالعكس وليس فيودي
الى جواز التعبد بهما لا نسلم انه لزم تحليل الحرام وعكسه من التعبد بخبر العدل

بل من جهة الاجماع ولا يختص به كيف وعلى هذا التقدير لو لم ينقل الينا الاخبر
فرد يلزم على الخاصي القول بالجواز ولا يقول به لانه يمنعه مطلقا بل الجواب انه
يذكر بدله بتقدير كذبه كما هو في المنتهى لا يلزم المحذور في غير المتعدد ان الشرع
لو جاز العمل لادى لانا لو فرضنا ان احدا من المعتبرين قد افتى بتحريم امر نظرا
الى خبر واحد بتحليله مستندا الى خبر راجح عنده لزم تحليل الشارع ما حرمه
وبالعكس وليس لو جاز العمل بل لو جاز العبد ولا احتياج الى توسط ذكر المفتي
السيد لو جاز لاستلزام الجواز ان يخبر عدل كاذب كاستحلال بضع محرم وتحريم
بضع غير محرم بجواز ان يكون خبره كاذبا فلم يقر الا في خبر فرد الخنجي لو جاز بكل خبر
اذ لا قايل بالفرق ولو جاز بكل خبر لادى الى تحليل الحرام والعكس على ان يكون
الظن خطا والخبر كذبا بالنسبة الى المجتهدين والظن لي نظر مجتهد
مثلا ساقط عن ذلك المجتهد للاجماع على وجوب ما يمنه ظن لنفسه واذا جاز
خالفا اي قول المفتي وقول الشاهدين فان التعبد به جايز اتفاقا وهذا اي جواز
التعبد بقولهما يصلح مستند المنع الورود لسقوطه ونقضا اجماليا على
اصل الكلام بان يقال دليلكم بعينه قايم فيهما لادائه قولهما الى التحليل
والتحريم ايضا ولا تفاوت بحسب المعنى في شرح التبيين على خلاف ترتيب لفظ
المتن العضدي لما كان الجواب المشهور هاهنا منع نفي التالي لاستناده ذكر في
نفسه بورود التعبد بالقولين وكان النقض بالحقيقة جوابا جدليا مشعرا
بالتزام الشك اشار الى الجواب التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نم فرض وقوع
الكذب والخطاء يودي لان المصيب اما واحد او الجميع فان كان الاول
فالمخالف اي الحكم المخالف لحكم المصيب فقط لا اعتباره فلا يكون من احكام الله
كما في التعبد بالمفتي والشهادة فان الحكم المخالف له ساقط ولهذا لا يلزم من

حكم
العمل بهما وان كان خطا تحريم الشارع ما احله وعكسه لان هذا الحكم ليس
وان كان الثاني كان كل منهما حكم الله وعلى التقديرين لا يلزم تحليل وتحريم وليس
كان كل منهما حكم الله اذ عند المصوبة لا حكم في نفس الامر وعند المخطئة لله
تعالى حكم معين في كل واقعة وقعت كما سياتي في باب الاجتهاد والتصويب
والتخطية متفرعان على هذا الخلاف ثم قال فان قلت تقرير الجواب على ما قرره
يشعر بان على كل واحد من الشقين لا يرد علينا تحريم الحلال وعكسه وكلام المص
صريح في انه مختص بالشق الثاني بقوله والا فلا يرد الجواب ما قلتم بل تقريره ان يقال ان كان
المصيب واحدا فالمخالف اي دليله ساقط الاستقاضه بالتعبد بالمفتي والا فلا
يرد قلت هذا المحل غير جايز لان سقوط دليل المخالف لا اختصاص له بكون
المصيب واحدا بل هو ساقط وان لم يكن واحدا ولان الترديد بينه يكون مستدركا
اذ يكفي له ان يقول دليلكم بط بنحو المفتي وليس لا اختصاص له اذ السقوط مشعر
بان لوروده صورة لكن عند الجواب سقط بخلافه اذ لو لم يكن حلال وحرام
في نفس الامر فانه لا يكون لوروده وجه حتى يحتاج الى بيان السقوط وليس الترديد
مستدركا اذ فايدته بيان ان على تقدير التصويب لا صحة بصورة الدليل بخلاف
النقض مع انه تعيين للطريق فالجواب التزام انه على الشقين لا يرد وكلام المص
لا يختص بالثاني لصدق عدم الورود على الاول ايضا الخنجي اما ان يراد بالتحليل والتحريم
ان الحرام الذي هو حكم الله يصير حلالا والحلال حراما بظن المجتهد او ان المجتهد
المخطي يعمل بخلاف الحكم الواقع في نفس الامر فان كان الاول فهو مبني على ان في
الواقع حكما معينا في كل صورة او الحكم تابع للظن فعلى الاول المصيب واحد
وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة لان حكم الله لا يتغير وان كان المجتهد مامورا بالعمل
بموجب ظنه الخطاء فيكون الحكم المخالف لحكم الله الذي هو ثابت في نفسه لكن

ساقطا عنه غير متعبد به فكيف يحلل او يحرم كما ان الافتاء والشهادة يجب العمل بهما
ولا يوجبان لغير ما هو ثابت في الواقع وعلى الثاني كل مجتهد مصيب ويكون ايضا
الملازمة ممنوعة لانه انما يودي الى تحليل وتحريم ان لو كان في الواقع حكم وليس
كذلك لان الحكم يتبع الاجتهاد وان كان الثاني فالملازمة مسلمة بناء على
ان المصيب واحد ونفي اللازم ممنوع لانه وجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطا
وليس الحكم المخالف لحكم الله ساقطا بل الحكم المخالف لظنه لا صفتها في المصيب
ان كان واحدا فلا تم التحليل والتحريم لان حكم المصيب هو الثابت
في علم الله والحكم المخالف له ليس هو بحكم في علمه وان كان المجتهد مامورا بالعمل
بموجبه كما في الافتاء والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطا
ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس لان حكمها ليس هو بحكم ثابت في
علمه لان الحكم فيه اما الحل والحرمة وان كان كل مصيبا فلا يرد ايضا ما ذكر
من التحليل وعكسه لانه كل من الحكمين ثابت في علمه من غير ان يصير احدهما الاخر
يودي الى التناقض سواء كان المجتهد مصيبا او قد يصيبو بهما
الخبرين القطعي وان تساويا دليل آخر للخاصي انه لو جاز التعبد به لجاز ورود الشرع
بالعمل بما لا يمكن العمل به لتساويهما عند التعارض فانه يمنع العمل بهما
للتناقض وباحدهما للترجيح بلا مرجح قال والجواب ان التعارض بينهما لا يمنع
من العمل بما ترجح منهما وبتقدير امتناع الترجيح فيق بالتخيير بينهما وبتقدير
امتناع التخيير نتوقف الى ظهور الترجيح وان لم يظهر فما منه امتناع ورود
التعبد بمثل الاخبار التي لا يمكن العمل بها ولا يلزم منه امتناع وروده بما
امكن العمل به وعند هذا يصير الدعوى اخص وليس بما ترجح اذا التقدير انهما
تساويا ثم ليس وبتقدير امتناع التخيير الوقف بل بما في درجة واحدة ثم الخبر

فانه ذلك اذ المص لم يذكره فلا يصير الدعوى اخص ثم قال ط كلامه يدل على انه
لم يذكره على جهة ان يكون دليلا اخر او وجه على ما يحيل الى ان يقول لا نم انه لو كان
كل مجتهد مصيبا لا يرد عليكم الاشكال غايته انه لا يرد من جهة الحلال او
الحرام ولكن يرد عليكم ورود الشرع بما يمنع العمل به وذلك لان وبا فاجا
بان الوقف الى ظهور الترجيح او التخيير يدفعه قال وخرمته ان يقول لو جاز لما
لزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم لانه فرض وقوعه كذبا او معارضا لخبر آخر
مساوية يلزم من الاول التحريم وعكسه ومن الثاني ورود الشروع بما يمنع العمل
بمقتضاه وعلى هذا لا يكون دليلا آخر ولا جوابا للسؤال بل جزء الدليل المجموع وان
ثنايا جواب عن ايراد لو ورد بان يقال صحة هذا الجواب مبنية على ان يكون احد
الخبرين راجحا والاخر مرجوحا فيسقط المرجوح اما اذا تساويا في نفس الامر فيلزم
اجتماع الحكمين متنافيين في واقعة وليست مبنية على ان يكون احدهما راجحا
لجواز ان يتساويا لكن بالنسبة الى مجتهدين ولا يكون احتياج الى الوقف والتخيير
وليس فيسقط المرجوح اذ السقوط ليس لمرجوحيته بل لان ظن غير نفسه ساقط
عنه لامتناع ان يتبع المجتهد مجتهدا آخر اجماعا الا صنفها بي فيسقط المرجوح
المخالف للصواب الذي هو الراجح وليس المخالف للصواب لا نعلم انه باطل المخالف
لظنه وان كان غير صواب التستري اجيب بان المجيب اما واحد فلم يرجح ان يكون
الشارع اما الحل او الحرمة والحكم المخالف للمصيب لا عبرة به لانه غير حكم الشارع
او الكل فيكون كلاهما حكم الله فلا يلزم المحظور وهذا اذا ترجح احدهما
اذا تساويا فالوقف والتخيير قال ويمكن ان يوجه بانه لو صح العمل به للزم
ذلك اذا تعارض خبران رواهما عدلان واجيب بمنع اللزوم اذ المجتهدان عنه
رجحان احدهما فان صوبنا الكل لا يلزم الانقلاب اذ حكم كل حكم الشارع والا فالام

المخبر

اظهر وان لم يعتقدوا الوقف والتخيير والانقلاب ح انتهى قال هذا مما يحال في
وكلمه ما نافيه لانه ما يحل له لانه يفهم من كلام القطبي على انه ليس
المخالف للمصيب بل للظن وليس منه لان الجواز ان يروي واحد له ليس فان صوبنا
الكل اذ لا قابس في الترديد لانه اخذ بالنسبة الى مجتهد واحد لان جعل
المقسم اذا المجتهد المستبد المخالف اي المخالف للصواب وهو ما اخبر العدل
الكاذب بساقط اي غير حكم الله لان حكمه نقيض ذلك قال ولو منع
المص انتفاء التالي وجعل المعترض عليه مستندا اليه كان اوجه وقال مرهمه
اي يدفع الشك اي الدليل الاخر الذي للجانب المستفاد من ان تساويا التخيير
يدفع الشك اي اجتماع النقيضين او الترجيح بلا مرجح اللازم من التساوي
قال التخيير فان اوى الى الترجيح بلا مرجح الا انه جائز كما للهارب في الطريقين
قال وفيه نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح لان الارادة مرجح ولانه لان
المرجح عندهم حالة في الفعل داعية الى الفعل ولهذا يقولون الترجيح
بلا مرجح جائز والترجيح بلا مرجح ممتنع الجلي يدفع المحذور الا صنفها في يدفع
لزوم اجتماع المنافيين على تقدير تساوي الخبرين لو جاز وهو بط
اشارة الى بطلان التالي وفي بعض النسخ هو محرم اجماعا وهو بط ولم يذكر
بيان الملازمة لظهوره القطبي لو جاز ورود التعبد به في الاحكام الشرعية
عن الرسول عند ظن صدقه لاحتمال كونه مصلحة لجاز عن الله بالاحكام
الشرعية للاحتمال المذكور الخنجي الملازمة لان الموجب للجواز مشترك اذ
الظن بالصدق حاصل في الموضعين السيد والجامع كون المخبر عدلا
في الصورتين ووجوب الامتثال بامرهما ونواهيهما العسكري الجامع
كون كل من الناقلين عدلا امر الشارع بامتثاله الحلبي الجامع اشتمال كل منهما

على المصلحة المحتملة ثم اي في الاخبار عن الله فهو كاذب اشار الى
منع حصول ظن الصدق فيه لان نقيضه معلوم وفيه اي في ثمة لان اصول
الشريعة وجميع احكامها مبنية عليه بخلاف الاخبار المنقولة احادا عن الرسول
فانه لا يفضي الى خرم الكل الامدي الفرق بين الامرين هو ان المفسدة اللازمة
من قبول قول مدعي الرسالة من غير معجز اعظم من مفسدة قبول خبر الواحد
في الاحكام الشرعية وذلك لان رياسة النبوة اعظم من كل رياسة
ورتبتها اعلى من كل ارباب رتبة فلو ورد التعبد باتباع كل مدعي الرسالة اذا
غلب على الظن صدقه فما من احد من الناس الا وهو يسلك المسالك المغلبة
في الظن صدقه ويتوخى من الافعال والاقوال ما يظهر به عند الطمعاء من سل
مثل هذه الرياسة العظمى بمجرد دعواه وذلك يفضي الى ان كل واحد يبتدع شرعا
وينسخها على قرب من الزمان ولا يخفى ما في ذلك من المفسدة التي لا يتحقق
مثلها في الخبر عن الرسول والاخبار بفتح الهمزة واللازم للعمدي المروية عن
الرسول والجواب الاخير لم يذكر في المتن القطبي الجواب منع القياس للفرق
اذ لا يلزم من جوازه بقول من لا يقطع بكذبه الجواز بقول من يقطع بكذبه من حيث
العادة وذلك لان الاخبار عن الله من البشر لا الانبياء فاذا لم يعتضد دعواه بما
لو جب القطع بصدقه كالمعجز قطع عادة بانه كاذب الخنجي منع الملازمة فان العلم
الحاصل بالعادة المستمرة ان المخبر عن الله بدون المعجزة كاذب منع حصول
الظن بصدقه التستري الفرق ان العادة يقضي بكذب من اخبر عن الله من غير
معجز بخلاف الناقل عن الرسول اذ ليس في الثاني خرق عادة اذ ليس مسند كلام
الكلام بمعونة يجب العمل وهو واقع وفي بعض النسخ بعد
بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وفائدته تعميم الدعوى اذ لولاه لكان المعنى انه جا

الشارع

الشارع العمل به واقع فلا توجه للاختلافات المذكورة التستري اي ثبت
جواز العمل فاختلف في وجوبه اداء واقع القاساني بالقاف والمهملة
بلد بين كاشان وسرخ بالسين المهملة والجيم واعلم ان هذا الاختلاف في غير
الفتوى والشهادة والامور الدنيوية فان فيها بالاتفاق شرعا القطبي
القائلون بالجواز اختلفوا في الوجوب فمنهم من نفاه وحرم العمل به
وان جوزه عقلا كالقاساني وليس من حرم اذ المستفاد من المتن وهو عدم
الوجوب اعم منه قال ومنهم من اثبته والقائلون بالثبوت اتفقوا على
ان الادلة السمعية دلتنا ادلة العقل على وجوب العمل به فاثبته احمد
بن حنبل والقفال وابن سريج من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري من المعتزلة
وجماعة كثيرة ونفاه الباقون في المتن قال وقيل ابو عبد الله البصري من الخبر
الدال على ما يسقط بالشبهة وما لا يسقط بها فمنع في الاول وجوزه في الثاني
فلو قال بدل والبصري وابو الحسين لكان احسن لان الاطلاق هو مذهب ابي
الحسين لا مذهب ابي عبد الله مع ان البصري كناية عن ابي عبد الله على ما عرف
من اصطلاحه قال وليست هذه المسئلة بعينه عن المقدمة لان عدم الوجوب
لا يستلزم عدم الجواز ولا الجواز فلو اقتصر على هذه لم يعلم منها ان مذهب
القاساني ثم الجواز عقلا فلهذا افرد ذلك بالذكر ولانه اراد ان يذكر
شبه المخاصمين على الجواز وعدمه ولم يحسن ذكرها في خلال شبه الوجوب
وعدمه وليس لان عدم الوجوب لا يستلزم بل لان التعبد غير العمل قال واذا لم
يقيد بالعدل لان اللام فيه للعهد ويرجع الى الواحد العدل الذي صدر في
المسئلة السابقة وعملهم به اي بخبر الواحد وفي بعض النسخ بها اي
باخبار الاحاد والانفعال لتوفر الدواعي على نقله وباتفاقهم هو الاتفاق المعنوي

بالاجماع السكوتي كقولهم الصريح بالاتفاق وان كان احتمال غيره اي
غير الاستدلال بخبر الواحد فايما في واحد واحد لكن القدر المشترك الذي
بينهما متواتر وهذا هو ما يسمى بالمتواتر من جهة المعنى ولفظ قطعا في المتن
محتمل لتعلقه بنقضي وبكالقول اي القول القطعي اذ السكوت هو ايضا حقيقة
قول لكن لا قطع لاضعفها في ذلك اي التكرار يقضي عادة بانهم اتفقوا على
وجوب العمل بل قطعا انهم اتفقوا على وجوب العمل به السري هو حجة
القطع باتفاقهم على العمل به مكان ذلك بمنزلة قولهم كما مر في السكوتي
السيد عليهم به بعض باجماعهم بالعمل به بدليل العادة كما ان قول بعضهم
باجماعهم عليه قطعا ولفظ بالعمل به مستدرك قال او يقول التكرار العمل
يقضي باجماعهم بالعادة فزاد لفظ نكرر ثم قال كما ان قولهم بوجوب العمل به
يقضي باجماعهم عليه قطعا ولفظ بوجوب العمل في حيز الاستدراك ومن
الشارحين يقضي اي باجماعهم على وجوب العمل به كالقول اي كما لو قالوا
اتفقنا على ذلك فان القول يقضي بالاتفاق قطعيا القطعي وهذا يقضي بالاتفاق
من حيث العادة كما ان القول يقضي بالاتفاق قطعا قال وهذا حجة على نحو القفال
لا على ابي الحسين ونحوه فمن ذلك اي مما نقل من الوقايع والمعروف بضم
الميم رجوع الصديق عن القول بحرمان الجدة وارثها السدس السدس بخبر وعمل
عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف وهو قوله صلعم في مجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب
فاخذ الجزية منهم وبخبر حمل بن مالك بالحاء المهملة والميم المفتوحة حين قال
كنت بين جاريتين لي يعني ضرتين وضربت احديهما الاخرى بمسطح فالقت
جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة فقال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا
اي لم نقض بالغرة وقد انفصل الجنين ميتا للشك في حيوته والغرة بضم الغين المعجمة

والراء المفتوحة

والراء المفتوحة المشددة بحسب الشرع اسم لعبد او امة وهو ربع دية خمس
ابل والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود من اعواد الخباء ورجع
عمر عن عدم ارث المراة من دية زوجها الى توريثها منها بقول الضحاك بن سفيان
انه صلعم كتب اليه ان يورث امراة اشيم الضبابي بالضاد المنقوطة من دية الزوج ورجع
ايضا عن تفضيل الاصابع في الدية حيث كان يجعل في الخنصر ستة وفي البنصر
تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين عشرة الى خبر عمرو بن حزم ان في
كل اصبع عشرة وحزم بالحاء المهملة والزاي وفريعة بضم الفاء والعين المفتوحة
بصيغة مصغر الفرع اخت ابي سعيد بن مالك قالت جئت الى رسول الله استاذنه بعد
وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي في بيتك حتى ينقضي عدتك وعمل ابن عباس
بخبر ابي سعيد الخدري في الربوا في النقد بعد ان كان لا يحكم بالربوا في غير
النسيئة ولا يورث بكسر الراء وهذه ثلاثة احاديث رواها الصديق وعمل الصحابة
بها والى غير ذلك مثل ما عمل علي عليه السلام بخبر المقداد بن اسود في حكم
المذي من انه لا يوجب الغسل والشطر البعض وفي بعض النسخ النظر فيه وكتب
السير اي كتب اثار الصحابة والسير جمع السيرة الاتية فان قيل ما ذكرتموه من
الاخبار في اثبات كون خبر الواحد حجة اخبار احاد ذلك يتوقف على كونها حجة
وهو دور قلنا ما ذكرناه من الاخبار وان كانت احادها احادا فهي متواترة من حيث
الجملة كالاخبار الواردة بسخاء حاتم وشجاعة علي عليه السلام وقد اشار الاستاذ
في خلل مقاديره الامام فان قلت لا نسلم عملهم به بمادعوى الخصم فيه قال المرتضى
ايضا لا يخص بها البعض مع المشاركة في طريقها لكن الخصوم مخالفون ومصممون
على انهم لا يعلمون ذلك ولا يظنونه فان كنتم بتوهمهم فعلمتم ما لا يحسن وكلوكم
بمثله واما الاستدلال ضعيف لان الذي ذكرتموه غير بالغه الى حد التواتر

فلا يفيد العلم وحاصله انه اثبات خبر الواحد بمثله قلت انه ضروري وذلك
من وجهين الاول هو انه روي بالتواتر اي يوم السقيفة لما احتج ابو بكر رضي
الله على الانصار بقوله عليه السلم الائمة من قريش مع انه مخصص لعموم قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقبلوه ولم ينكر عليه احد
ولم يقل احد له كيف تحتج علينا بخبر لا نقطع بصحته فلما لم يقل احد منهم ذلك
كالاصل المقرر عندهم الثاني الاستدلال بالامور ولا ندعي التواتر في كل واحد
منها وان لم يكن متواترا لكن القدر المشترك فيه بين الكل وهو العمل على وفق
الخبر الذي لا يعلم صحته معلوم فصار ذلك متواترا في المعنى واما قول المرتضى فلجوازه
اكثر الشيعة لا يقولون لا اصول في فضلا عن الفروع الا على الاخبار التي
يروونها عن ائمتهم والاخرون تواضعا على ذلك فلم يبق من ينكر الا المرتضى
مع قليل من اتباعه ولا يستبعد اتفاق مثلهم على المكابرة في الضروريات و
تحققه انه قال ولا يظنونه ونحن نعلم بانهما انهما وان تقاصرت عن العلم ما
تقاصرت عن الظن القطعي ليس لها بل غايته انه يدل على جواز العمل به لا الوجوب
الذي هو محل النزاع لانه وان سلم لانه لا يدل الا على الجواز فيلزم المطلوب ايضا
لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز سمعا قال بالوجوب سمعا ولان كل من
قال بالجواز العقلي قال اما بوجوب العمل به واما بحرمته واذا انتفت الحرمة بالجواز
تعين الوجوب بعينها من نصوص متواترة او اخبار احاد مع القرائن المفيدة
للعلم او مع المناسبة وغيرها وان يكون اي العمل اي بالخبر على انه السبب اي
لمعنى ان يكون ذلك الخبر هو السبب للعمل الخطبي قولهم اي قول النافين لو وجوب
العمل به مبتدا او لعل العمل بغيرها اخره ولهم حجة لعله القول بلا صفو اليها احد
قلنا اي قلنا فيه اي قولهم محذوف للعلم به او محذوف او خبر مبتداء محذوف

لد

اي الاعتراض قولهم سياقها اي سياق الاخبار ان العمل بها نفسها لا بغيرها
ولا مع غيرها مثل ما قال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا فيه غير ذلك والعادة تحيل
انما استندت من لفظ قطعا ولانهم لو عملوا بغيرها لكانت العادة تحيل
تواطؤهم على عدم نقله العسرى سياق كلامهم عند الرجوع الى ما نقل
عنهم يدل قطعا من حيث العادة ان العمل بالاخبار وحدها وليس سياق
كلامهم بل سياق اخبار الامام فان قيل لم يجوز انهم لما سمعوا تلك الاخبار
تذكروا دليلا دلهم على تلك الاحكام قلنا لانا نعلم انه ادى بتخيل اتفاقهم على
السكوت عن ذكر ذلك الدليل خبر المغيرة في ان الجدة لها السدس
وسلمة بفتح اللام وخبر الاستيذان هو ما قال ابو موسى الاشعري سمعت
رسول الله صلعم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن له
فلينصرف ما انكر عمر حتى رواه ابو سعيد الخدري وكذا انكر عمر خبر فاطمة بنت
قيس اذ روت ان رسول الله صلعم قال لها وقد طلقها زوجها لا نفقة لك ولا سكنى
وقال كيف نترك كتاب الله وهو اشارة الى ما في القران اسكنوهن من حيث
سكنتم وكان اي الراوي يحلف بفتح اللام غير ابي بكر عند روايته
خبرا وفي بعض النسخ وكان علي يحلفها وهذا اولى لظهور الكلام عليه ونحو للنقص
مما هو الواقع اذ هو كان المخالف لا غيره كما هو مذكور في الكتب وزيد في بعض
النسخ بعد لفظ عليه القطعي قالوا ايضا لا نسلم عدم الانكار لو وقع نجعله منافيا
لا معارضا وهي معارضة لانه دليل على عدم الوجوب العمل بها مع
الارتياب اي الشك لوجود معارض مثلا وذلك مما لا نزاع فيه لان النزاع
فيما يفيد الظن من الاخبار حتى يجب العمل به لا في خبر يفيد الشك اذ لا ايجاب
بل في الاتفاق القطعي عند الارتياب اي في عدالة الراوي من فوات شرط

او وجود معارض لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها لانا فهموا على العمل بها
فيما نقلنا عنهم ولهذا اجمعنا على ظواهر الكتاب والسنة حجة وان جاز
التوقف فيها لامور خارجة عنها وعلى ما ذكرنا يجب حمله عليه توفيقا بين
الاخبار الدالة على القبول والدالة على الانكار قال وحاصله ان قبول خبر
الواحد مشروط بشرايط فمحل القبول على صور وجودها والعدم على صور
عدمها وليس لي في عدالة الراوي او الصحابة كلهم عدول مع انه مسند الى
تمام الكلام بعونه ما ذكرتم كانضمام ابن على الى المجموع عن كونه خبر الواحد
اذ لم يبلغ به حد التواتر وقد قبلوا فما ذكرتم فهو دليل عليكم لما لزم منه العمل
بالواحد قلت لهم ان يقولوا لم لا يجوز ان يفيد العلم عند الانضمام فيكون
متواترا لان ضابطه افادة العلم ويكون من باب الخبر المحفوف بالقراين
ولا يلزم في كل خبر وهو المط وهذا النوع من الاعتراض هو القول
بالموجب لان فيه تسليم بمقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف السيد هذا منع
آخر على الدليل وتقريره لا نم ان ما ذكرتم دال على مدعاكم وهو ان العمل
واجب مطلقا لجواز ان يكون تلك الاخبار اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول
لاجل قرينة ولا يلزم منه بلوغ كل خبر عدل وهو ليس منعا اذ لا يلزم منه
بطلان مقدمة ولا لاجل قرينة والا لعاد الى الاعتراض الاول والخروج عن المبحث
اذ البحث في المجرد عن القراين الحالي فالوا علمهم بالخبر لا يدل على انه حجة يجب
اتباعه لان ذلك الخبر ولا يجب من العمل بواحد معين العمل بمطلق الخبر
لاحتمال ان يكون قد اقترن به من القراين الموجبة للعلم ما اوجب العمل
بخلاف هذه الاخبار الخالية عنه ولا شك ان ذلك الخبر المعين غير معلوم
فاي خبر الا ويجوز ان يكون لا يجب العمل به ويحتمل انه لا يجوز به و

افادتها

افادتها الظن لكون الراوي عدلا اذ العدالة هي الضابط للعمل فمعمول حيث
وجدت والمتواتر اي كالعمل بالمتواتر وهو اتفاق وفي بعض النسخ وهو
الاتفاق الخطي انا نقطع من سياق الاخبار بانهم انما عملوا بها لظهورها
في كونها صادقة بناء على العدالة لا بخصوصها وهو كونها مفيدة للظن مع
آخر وليس لظهورها في كونها بل لكونها من الظواهر الجلي نقطع بانهم عملوا
على وفق الخبر لظهور مدلول الخبر لا لخصوصية الخبر الشرعي نحن نقطع ان
العمل كان بسبب استجماعها بشرايط الصحة لا لكونها دالة على مدلولات معينة
او واردة في وقايع مخصوصة اذ لو كان عملهم لخصوصياتها لكان اخفاء
ايها ما التلبيط وهو غير سائغ وليس بشرايط الصحة اذ لا دخل لها في البحث
ولنا ايضا دليل آخر على وجوب العمل ولفظ التواتر في المتن عطف
تكرر مع العلم والا لكان الصدع ثابت الامام والامدي لقابل ان يقول
وان سلمنا يفيد الاحاد بطريق الرسالة والقضاء واخذ الزكوة والفتوى
وتعليم الاحكام فلا نم وقوع تفيد الاحاد بالاخبار التي هي مدارك الاحكام
الشرعية لمجتهدوا فيها وذلك محل النزاع الحجي قال عليه بهذا الايراد على
المدعى فان المبعوث اليهم عوام والمبعوث كان فهم والعمل بالفتوى
واجب اتفاقا قلنا ان المبلغ هو الخبر وهذا الاحتمال قايم التركي
وهو مدفوع لاستلزامه تخصيص القوم بالعوام فقط من غير ان يكون عنهم
مجتهد وهو خلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمهم سيما في اول الاسلام
ولفظ فقد مستدرك السيد وفيه نظر لانه انما يتم بالنسبة الى من تواتر عنده
تنفيذه لتبليغ الاحكام الشرعية استدل من قبلنا اي
من جهتنا على المختار ومن قبلنا بلفظ الموصول انه صحيح لكن الرواية على الاول

قال الاسنادي لا يكفي باسيا بالمتن حيث قال وفيه بعد والا فلا يخفى الا كتفا بالظن
في العمليات العملية وتقرأ اي وخرج لامتناع الترجي فيحمل على الايجاب
لمشاركته في الوضع اولان المترجي طالب للشي فالطلب لازم له فالله طالب للحذر فطلب
الله امر الامدي وجهه ان الله امر بالانذار والامر للوجوب وانما امر به طلبا
للحذر بدليل قوله لعلهم يحذرون ولعل للترجي المستحيل في حقه تعالى
فيحمل على ما يلازمه وهو الطلب فكان الامر بالانذار طلب للحذر وكان امرا
بالحذر وكان الحذر واجبا وليس وجهه ذلك لما فيه من المقدمات الضائعة
اهل التواتر لان الفرقة اقلها ثلثة فالطائفة واحد او اثنان وقول
الاحاد وهو المستفاد من الانذار الذي هو الخبر المخوف فيجب مطلقا اذ لا قايل
بالفرق وهو هب متابعه المص والا فلا بعد اذ المراد ليس الفتوى
وان كان لفظ ليتفقهوا مشعرا به والا يلزم تخصيص الانذار قال في المنهاج
وتخصيص القوم بالمقلدين بخلاف الرواية فانه ينتفع بها المجتهد وغيره قلت
لا يجوز للمقلد ان ينتفع بها اجماعا صرح به الامام في المحصول وليس لا يجوز ان
لا يكفي في الاصول لانها وسيلة الى العمل فيكفي الظن الحجي وجه البعد انه استدلال
بما هي دلالة قطعية بل ظنية وللخصم ان يمنع كون الدليل الظني حجة وهو اول المسئلة
وان سلم ان ظواهر الآيات حجة قلنا ان يمنعها ههنا لان الظني لا يفيد المسائل
العلمية وكون الخبر حجة مسئلة علمية قال اورد في المحصول ايرادات محكمة وجوابها
فيطلب ثمه قلت اقواها ما قال حين الحمل على القدر المشترك بين الفتوى والرواية
حتى لا يلزم تخصيص فان قيل لم لا يكفي في الوفاء بمقتضى الامر الاتيان بصورة واحدة فان المقصود
بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص قلنا اذا كان القدر المشترك علة
للحكم وجب ان يكون الحكم ثابتا اينما ثبت هذا المسمى وقال قيل فيلزم ان يخرج

من ثلثه

من ثلثه واحدا واثنان قلنا خص النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالاجماع وقيل الضمير في لينذروا اسم
ضمير الواحد والاثنين قلنا قوله بل مجموع الطوايف بمجموع الفرق فيوزع البعض
على البعض قيل لوازم الترجي غير منحصرة في الطلب قلنا الاصل عدم غيره الخطبي
لا يحمل الانذار على المشترك بينهما والا لم يكن لخصوصية ليتفقهوا فايدة ويجوز
العدول الى التخصيص عند القرينة وليس لخصوصية ليتفقهوا لان المراد ليفهموا
او ليعلموا فهو عام فلا يكون قرينة فلا يجوز العدول السيد وجه الاستدلال
به انه ذمهم على عدم نفور طايفة فيكون الانذار الذي هو الابلاغ مع التخويف
واجبا على الطايفة النافرة فيكون الحذر واجبا على الفرقة بقول النافرة التي
هي احاد لان الفرقة ظاهرة فيما دون العشرة فالنافرة منهم اولى ان يكون احادا
وليست ظاهرة فيما دون العشرة لا لغة ولا عرفا قال فاللام في ليتفقهوا ولينذروا
يحتمل ان يكون بمعنى الى وان يكون للتعليل وكانه قال انما ذمهم على ترك
نفورهم للتفقه والانذار لكون نفورهم للتفقه والانذار لقومهم سببا
لحذرهم قال ووجه البعد انا لا نم انه ذمهم على ترك ذلك لان قول القايل هلا
لا فعلت ذلك لا يدل على انه واجب لجواز ان يكون اولى ولئن سلمنا ان الذم على
لكن لا يدل على الوجوب فانه يذم على ترك الجماعات مع انها ليست بواجبة
وليس يذم على ترك الجماعات من حيث استلزامه اهانة شعار الشرع والاسلام
واجبة لان الواجب هو ما يذم تاركا ولا يذم على تركها لم حاصل الكلام بنوا آخر
فلا فايدة في ولئن سلمنا قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات و
الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم
اللاعنون القطبي انه تعالى توعد على كتمان الهدى فيجب على من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا اظهاره لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان الاظهار بعده البشرى

الواحد لافادته الظن بالحكم الشرعي او لكونه مسموعا منه عليه السلام وهذا منهي
كما انه يجب الاظهار ويلزم وجوب العمل به والا لم يكن فايدة فيه وليس لافادته
الظن اذ هو اول المسئلة لانه اول المسئلة وجوب العمل بالظن الحاصل منه لانه يجمع
عليه الاصفهاني قواعد على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار
ما سمع من الرسول فيجب العمل بخبره والا لم يكن للاخبار فايدة فاعتبر البينات فيجب
على الواحد اخبار ما سمع من الرسول لا الهدى السند على كتمان البينات والهدى
فاعتبر الامرين   المراد بما انزلنا القرآن لانه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق
سلمنا لكن اين وجوب العمل لجواز ان يكون فايدة الاظهار جواز العمل ويكون
وجوب الاظهار على كل واحد حتى يتالف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم
وحكاية الاجزاء او بعضها وارادة فيه القطعي ولا يمنع لزوم كون الاظهار كعدمه لجواز
كون الاظهار ليعلم من اخبر جواز العمل بمدلول الخبر لان هذا او ان يبقى في الخبر
الدال على الاتيان يبقى فلا يبقى في الدال على الانتهاء عن الشيء وفيه حصول
المقصود لانه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر كان كعدمه واذا وجب قبوله وجب قبول
الجمع اذ لا قايل بالثالث ويمشي في الدال على الانتهاء اذ المراد من الحمل الحكم
بمقتضاه او اذا ثبت الجواز ثبت غيره لان من قال به قال بغيره ثم قال فان قيل
لا نم انه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر لكان الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار
ليعلم من اخبر به ان الانتهاء عنه اولى قلنا كل من قال باولوية الانتهاء قال
بوجوبه ولو اجيب بمثله عن المنع اولى انه مع المنع ثانيا لان كل من قال بجواز العمل
بمدلول الخبر قال بوجوبه وهو المطلق الا الامام اذا اقتضى الجواز والخصم ينكره فيما
يحتج به الامدي لقايل المراد من الذين يكتمون العدد الذي يقوم الحجة بقولهم
وليس المراد ذلك لان اللفظ عام متناول لهم ولغيرهم الحلي لانا نمنع انه يلزم من وجوب

الاظهار

الاظهار وجوب القبول منه فان الاية تتناول الفاسق مع انه لا يجب علينا
القبول منه وليس يتناول الفاسق لانه مستثنى عنها بالاجماع فلا يرد نقضا
امر بالتبين وفي بعض النسخ   بالتثبت والتحذير تابعتان
للقرايتين في فتبينوا قال في الكشاف والتبين والتثبت متقاربان وهما طلب الثابت
البيان وهو ضعيف للاختلاف في ثبوته وحجيته فلا يجري بضم البيان القطعي
امر بالتبين علل بمجيء الفاسق بالخبر وترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر
بالعلية ولو كان كون الخبر واحدا مانعا من القبول لما علل به اذ علية الوصف
اللازم يمنع عليه الفرض قلت اي لان ما بالذات لا يكون بالغير وحاصله ان
التثبت للفسق لا لذاته لان عدم علة عدم القبول علة لعدم عدم القبول اي
امر بالتثبت عند مجيء الفاسق فوجب ان يكون التثبت عدما عند عدم
الفسق فاما ان يقطع بصحته وهو المطلوب او يبطل لانه فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم
درجة من خبر العدل وهو بح قال القايل الاستدلال اما بالمفهوم انما يكون ضعيفا
على تقدير عدم الاشارة الى العلة اما على عدم ذلك التقدير فلا والاشارة الى
العلة حاصلة ههنا لان خبر الفاسق له انه خبر واحد وهو امر ذاتي له وله انه
خبر فاسق وهو امر عرضي له واذا صح اسناد الحكم الى الامر الذاتي كان اسناده
اليه اولى منه الى العرضي فاذا نعرض هذا فعول خبر الواحد مطلقا لا يصلح علة
للتثبت والا لكان اسناد التثبت الى الفسق كان اسناد الشيء الى غير علته وهو
ع الخطيبي الاية دلت بمنطوقها على وجوب تبيين خبر الفاسق وعدم قبوله
وبمفهوم الشرط على انه اذا انتفى الفسق لا يجب التبين ويحصل جزم وليس بمفهوم
الصفة والعجب انه قد صرح بنفسه اذ قال اذا انتفى الفسق قال وبعده مفهوم وانتفى
هو انه ان لم يكن فاسقا لا يدل على وجوب الاخذ بقوله لجواز ثبوت التخيير فلا يثبت

المدعى وهو وجوب الاخذ بخبر العدل وليس لا بد لان المعنى ان لم يكن فاسقا
فلا تتبينوا بل بادروا بالقبول فيستفاد منه الطلب الجازم وهو المط الشرعي
وجه البعد ان مقتضى الايات ان لم يكن ثابتا فلا احتجاج به وان كان ثابتا وهي
عامة تفيد الظن فالكلام فيها كالكلام في الاخبار فلا يمكن التمسك بها اي
القطعي ترتيب الحكم وان اشعر بالعلية لكنه لا يوجبها قال وانما قال ايضا واهم مسلك الكل
تمسكوا بايات اخر منها وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
وجه التمسك ان المخبر لنا بخبر عن الرسول شاهد على الناس وهو غير مقبول
القول والجواب ان الاية خطاب مع الامة لا مع الاحاد فلا يكون حجة في النزاع
قالوا ولا تقف اي ولا تتبع   لا تفيد الا الظن لا يخفى انه لا يتوجه
على مثل الامام احمد القايل بانه يفيد العلم   ما تقدم اي حيث قال والجواب ان
المتبع هو الاجماع وبانه ما دل عليه المط فيه العلم من الدين وانه ط في بعض النسخ بغير
الواو والاولى هي الاولى اي وبعدها ما تقدم ايضا انفا من انه اثبات اصل بظ
ولن نهواي المعاضين ان لا يمنعوا التعبد به لا بدليل قاطع اذ المستفاد من
الايتين ظن فلا يفيد ولا يتبع وما ذكروه من الايتين لغيره اي لغير المخصص من
التحرر ونحوه القطعي وقد تقدم اي الاستدلال في مسئلة حصول العلم بخبر الواحد
والاعتراض وهو ان المتبع الاجماع والتاويل فلم يخصص تقدم بالجواب ثم
قال يبقى ان يتوهم ههنا ما ذكروه من الايتين كما يدلان على امتناع العمل
بالظن كذلك يدلان على امتناع المنع بالظن فعلى هذا يلزمهم ان لا يمنعوا العمل
بخبر الواحد الا بقاطع لكنهم منعوه بمظنون اذ دلالة الاية على المنع ظنية
فان قيل كيف يجوز ان يتمسك مجوز العمل بالايتين مع دلالتهما على الامتناع
وهو نافي الجواز فيكون قد استدل على ابطال مذهب الخصم بما ابطل مذهبه

ايض

ايض فيجاب بانه لا تنافي بين الجواز العقلي والامتناع السمعي على ما هو مذهبهم
وليس تمسك مجوز العمل بالايتين لان المجوزين لم يستدلوا بهما على جواز
العمل بالخبر الواحد بل على ان الخبر الواحد يفيد العلم قالوا انهما لا يدلان
على الجواز العقلي ولو دلا لدلا على الشرعي الجلي الزام المص اياهم الزام صعب وحاصله
انه ابطال الشيء بنفسه الخطيبي وفيه نظر لان هذا الظن مستفاد مما هو متواتر
بخلاف الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول وجوبه
بالثاني ولا نظر اذ الظن مستفاد مما هو متواتر بخلاف الظن المستفاد من خبر
الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول اذ الظن من حيث هو لا تفاوت فيه
وترجيحه بذلك الوجه معارض بترجيحه من جهة اخرى ككون الخبر خاصا
والكتاب عاما   ذي اليدين لقب صحابي اسمه الخرباق بكسر الخاء
المعجمة والباء الموحدة كان في يديه طول وصلى الظهر قال النواوي في شرح
مسلم وفي رواية العصر وقصرت بضم القاف وكسر الصاد وروي بفتح
القاف وضم الصاد وحتى اخبر اي فاخبر تمم الصلوة ثم سجد للسهو
ليس من صور محل النزاع لانه بالنسبة الى تعبد الرسول به لا بالنسبة الى تعبدنا
وفي امر وهو ترك الركعتين وعدم مثله مثل الامر وعدم غفلة الجمع الكثير
عن ذلك الامر اي كان ليبان وقع ذلك الامر وكان الثانية هو جزاء للماء وظاهرا
في الغلط لما تقدم من ان المنفرد من بين الجمع الغفير بخبر كاذب وفي مثله
اي مثل خبر الفرد يتخصص من بين الحاضرين بحيث ظن كذبه والباقي لانفراده في
المتن للسببية القطعي وفي بعض النسخ عين ما نحن بالنون ونقض بان ما ذكرتم
هو عين ما نحن في اثباته لكونه حجة لنا لان عمله عليه السلام بقوله وبقول الشخصين له
وبقول من في الصف لم يبلغ الى حد التواتر وهو موضع النزاع في تسليمه

تسليم المط لان تسليمه يدل على الجواز شرعا المستلزم للوجوب ولا يمنع كونه لم
الى حد التواتر لان بالاتفاق ما كان اهل الصف عدد التواتر وليس لان بالاتفاق
ما كان اذ ليس له عدد معين يضابط العلم فقد يحصل بقول الشخصين فقط او بقول
هو غير البحث لاحتفافه بالقراين المفيدة للعلم المتوسط بذلك المجلس الشريف
على صاحبه اشرف الصلوة السرى اجيب عنه بان النزاع في المعهود عنه عنه بطرق
الاحاد وهنا ليس كذلك فيكون غير محل النزاع والبرهان ليس كذلك اذ الاخبار عن
الرسول اعم من ان يكون قولا او فعلا ثم قال ايضا وجاز ان يكون الارتياب لانفراد
شخص من بين جمع بهذا الامر فلما انفرد بالمواخذة كان ظاهرا في الغلط وليس
ان يكون الارتياب بل المناسب ان يقول ان يكون التوقف ثم لم يشرح لقوله
والتوقف في مثله واجب ثم فلما الفرد حاصله المقدمة الاولى ثم لفظ المواخذة
هنا ترك الادب عفا الله عنه وعنا ابو الحسين فالعمل به اى
بالظن في تفاصيله وانما عبر عن الاصل بالجمل ليناسب لفظ التفاصيل والاصل
هو القاعدة الكلية المنطبقة على جزئياتها والجملة ايضا امر كلى ينطبق على تفاصيل
والظن مبتدا وجزم اما في تفاصيل او فالعمل وانما دخل الفاء في خبر المبتدا لان
الظن هو بمعنى المظنون فهو كالموصول بالفعل قال في المنتهى الظن في تفاصيل
الجمل المعلوم وجوبها عقلا يجب العمل به عقلا القطعي العمل بالظن في خبر
الواحد في تفاصيل المعلوم الاصل في العقليات المعلوم الاصل في العقليات
كالافراد العقلية لكل معلوم واجب عقلا كالاعلة لهذا الوجوب سوى
الظن بخبر الواحد بتفصيل جملة معلومة بالعقل وهذه العلة هينها موجودة
في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به عقلا اما الاول فلانا لما علمنا عقلا
وجوب التحرز عن المضار مثلا فلو ظننا صدق من اخبرنا في مضرة شى فقد ظننا

تفصيلا

تفصيلا لما علمنا جملة من وجوب الاحتراز يجب التحرز عقلا واما انه لا علة سوى
الظن فللدوران وجوب العمل عقلا معه مع ان الاصل عدم ما سواه واما
وجودها في الخبر في الشرعيات فلانا علمنا في الجملة وجوب الانقياد للعموم
فيما اخبرنا به لانه بعث لمصالحنا فاذا اخبرنا الواحد انه عليه السلام دعانا الى الانقياد
له فقد ظننا تفصيل ما علمناه فيجب العمل به اى لوجود العلة الشرى العمل
بالظن الحاصل من خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل المعلوم الاصل
اى الاصول المعلومة في العقليات والمعنى بمعلوم الاصل الجمل المعلوم
وجوبها كقولنا دفع المضرة واجب قوله مبنى لانمنا الدليل على ان ثمة وجوبا
عقليا او بل هو اولى لقيامه الدليل الوجوب ثم لم يكن اللازم وعليها في
على العقليات لعدم التماثل بين العقليات والشرعيات وفي بعض
النسخ عليها اى قياس الوجوب الشرعي على الوجوب العقلي لعدم التماثل بين
الوجوبين القطعي سلمنا وجوب العمل في العقليات لكن لا نم وجوبه في الشرعيات
وسند المنع اما منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون
امر الازما لذلك الظن ولا يلزم من التلازم بينهما في العقليات التلازم بينهما
في الشرعيات لجواز ان يكون ذلك التلازم مخصصا بالعقليات دون غيرها
واما منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص ما ظن تفصيل جملة
في العقليات داخلا في التعليل وتلك الخصوصية غير متحققة في الشرعيات
او خصوص ما ظن تفصيل جملة في الشرعيات مانعا عنه سلمنا وجوبه في
الشرعيات لكن غاية ما ذكر تم استعمال القياس الظنى في اثبات كون خبر الواحد
حجة فيها مع كونه اصلا من الاصول الفقه وانما يصح ذلك لو لم يجب اثبات مسئلة
بالطريق اليقينية وغيرها العسرى لا نم وجوبه في الشرعيات لجواز ان يكون

الظن الحاصل في العقليات جزء العلة والظن الحاصل في الشرعيات مانعا
من العمل سلمنا لكنه قياس ظنى لا يجوز اثبات اصل من الشرع به لا يستدل اثبات
اصل بالقياس غير جائز اذ لم يمكن اثباته بالادلة النقلية وليس اذا لم يمكن به
مطلقا قوله واما الثاني قوله اى من المثبتين بدليل العقل وحاصل ما قالوا
قياس والجامع الاحتياط الخ هذا دليل آخر للخصم وهو ان خبر العدل اصدقه
ممكن فيجب العمل به اذ الموجب لوجوب العمل في المتواتر ذلك وكذا في الافتاء
وليس الموجب ذلك اذ لا يعرض فيه للاحتياط السيد الجامع بينه وبين المتواتر
عدالة المخبر وبينه وبين الفتوى امكان الصدق الخطيبي استدل ابو الحسين
بثلثة ادلة عقلية هذا ثانيها قال الجامع امكان صدق الخبر بغير الحكم
اصل معتد به والجامع اى الاحتياط وحكم خبر الواحد عام نفيه مخالفة الاصل
اكثر لان الاصل براءة الذمة والاشخاص في مقلد فيها وغير مقلد فيها او اى
المقلد والمجتهد وهو شرح يمكن ان يكون مع ما قبله سقا واحدا او ان يكون
الاول منعا اى هو ظنى فلا يجرى في الاصول وهذا منع آخر مستقلا اى من
غير التعرض لذكر الظنية بان يقول هذا قياس شرعي لا دليل عقلى وهذا اقرب
الى لفظ المتن اذ يقال قياس شرعي فما الفهما تقدم قياس ظنى وقال في المنتهى
سلمنا لكنه قياس شرعي وهو غير محتج به في الاصول وليس لانه غير محتج لا دليل
قطعى سلمنا لكنه فهو جعله امرين لكن لا على هذا الترتيب القطعى سلمنا عدم الفرق
لكن غايته قياس شرعي وهو غير محتج به في الاصول وليس لانه غير محتج به في الاصول
وليس لانه غير محتج به في الاصول بل لانه خلاف مطلوبهم مع انه لا مخرج لاختلاف
الكلام اذ قال انه ظنى وههنا شرعي فاين ومن الشارحين سلمنا صحة القياس لكنه
قياس شرعي ظنى وهو غير معتبر في اثبات الاصول وانتم في بيان وجوب العمل

بخبر

بخبر الواحد بحجم بين الشرعي والظنى ثم لا بد له من زيادة لفظه عقلا عند تمام
كلامه الخ القياس على التواتر ضعيف اذ وجوب العمل فيه ليس لاجل امكان الصدق
بل لوجوبه وعلى المفتى ايضا فان العلة فيه وان كانت موجودة لكن المانع ايضا
موجود لان الخبر يوجب عاما والفتوى خاصا سلمنا لكنه قياس شرعي لان
الاصل العمل به بالدليل الشرعي والمبنى على الشرعي شرعي فلم يفد المط وهو
الاثبات عقلا وليس لان الاصل لان نفس القياس امر شرعي لان الشارع جعل
التمثيل دليلا شرعا ام ان تقريره مشعر بالقول بانه قياس شرعي محض بالمعنى
لان الاصل في هذا القياس شرعي اذ المستفاد من التواتر لا يحتاج فيه الى نصب
من جهة الشارع الاصفهاني سلمنا صحة القياس على التواتر والفتوى لكن غايته
قياس شرعي لان اصلين العمل فيهما بالدليل الشرعي فقد صرح هو بان العمل
بالتواتر بالدليل الشرعي الامدى بعدان وجهه الدليل هكذا يصدق الخبر
الواحد ممكن فلو لم يعمل به تركا حكم الشرع وهو خلاف الاحتياط فالاعرض
عليه بان صدق الخبر وان كان ممكنا لكن لا نم وجوب العمل به والاحتياط بلا اصل
معقول له وان كان مناسبا لان المناسبة لا يكفى في العمل شرعا ما لم ينضم اليها بالاعتبار
ولا شاهد له سوى خبر التواتر وخبر المفتى وكلاهما لا يجوز القياس عليهما
اما التواتر فلمعلوميته واما الفتوى فلخصوصه بالمستفتى بخلاف الخبر لا
يلزم من العمل في حق شخص العمل في الجميع لاستلزام كثرة الفساد فيه
سلمنا لكنه قياس يفيد الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات به العسرى تقرير
الدليل انه يحتمل ان يكون العدل صادقا فيكون تارك مقتضى ما نقله مذموما
لترك قول الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل به وان الظن هذا الضرر دفع الضرر المظنون
واجب فالعمل واجب وليس يعترض ذلك اذ هو راجع الى كلام ابي الحسين

المذكور او لا ثم قال في الجواب معترضا عليه اصل الفتوى ايضا يوجب شرعا عاما
لا ان نفي الخبر بعمومه وخصوصه شرع عام دون اصل الفتوى فضعيف لان به
وليس اصل الفتوى يوجب لانه لا اعتبار له بالنسبة الى المجتهد هذا وقد ظهر
من ذلك من هذا الدليل ان الخبر الواحد في الواحد متفق عليه كما في الشهادة
والامور الدنيوية وكان المناسب ان يتعرض لهم صدر المسئلة ولا يجوّزها على
اطلاقها بالاستقراء التام لان ايات الاحكام من القران معدودة وهي
خمسمائة اية مضبوطة والمتواتر من الحديث ما اجمع عليه المحدثون وآحد
وهو من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وما اختلف فيه فهو اقل
القليل واما الثانية امتناع خلو الوقايع عن الحكم عند المجتهد بطل اسماعه
لانه يفضي الى خلاف مقصد البعثة القطعي لو لم يجب لحلّ لانا اذا وهبت واقعة
ولم يجد المفتي سوى الخبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عنده عن الحكم
والتالي باطل بالاتفاق الشرعي لو لم يجب العمل بخبر الواحد عقلا لزم خلو اكثر
وقايع الشرعية عن الاحكام لانه على تقدير فقدان حجة الخبر في الواقعة اذا لم
يعمل به لزم ما قلنا وليس ذكره عقلا وضع الشيء في موضعه ولفظ الشرع سدّد له
الجلي لو لم يجب لحلّ لانا نعلم ان القران والتواتر والاجماع لا تفي بضبط الاحكام
ولا طريق بعدها القطع سوى هذه واما بطلان التالي فلان الاحكام الخمسة تنحصر
في جميع الوقايع لامتناع خلو بعضها عنها وليس تنحصر في الوقايع بل الوقايع
تنحصر في الاحكام لو ثبت الانحصار ولم يلزم ذم لما تقرر ان الحكم لا
يكون من الشارع وذلك انه لما كان دليلا يجعله الشارع اياه فهو الحاكم فيه
القطعي المراد من منع الثانية ان يقول لا نم استحالة الخلو مطلقا او المستحيل خلوها
عند وجود الادلة الدالة على الحكم اعني النفي او دليلا او يجوز ذلك بمدرك شرعي

لم يجد

لا الحكم لانه ليس مدركا اي دليلا اللهم اذا قرئ مدركا بضم الميم حتى كانه قال وهو معنى
الحكم الذي هو النفي مدرك شرعي او معلوم شرعي بعد ورود الشرع ح بصح رجوع
الضمير الى الحكم لانه معلوم شرعي بعد الشرع لكن فيه بعد من جهة اللفظ فان
المشهور في هذا المكان هو فتح الميم الحجي استثناء نقيض التالي ثم فان المجمع عليه
امتناع خلو واقعة عنها دليل وما لا دليل عليه جاز خلوه عن الحكم ولو لم
ان يتفق عليه لكن الملازمة انما تثبت لو لم يكن نفي الحكم على تقدير عدم وجود
العمل حكما شرعيا قال وهو جواب عن سند منع كان قايلا منع ان عدم الحكم شرعي
وهو مستند الى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي فاجاب بان عدم الحكم و
ان كان ثابتا عند عدم الدليل وقبل الشرع لكن بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي
السيد لا نم الملازمة وهي عدم الحكم في تلك الوقايع لان حكم الشرع عند عدم
الدليل المقتضي للحكم الشرعي هو نفي ذلك الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي عرف
بعد الشرع قال ولقايل ليس المراد بالحكم الشرعي ههنا هو عدم الحكم لعدم الدليل
بل الحكم الذي هو غير عدم الحكم لقايل اذ المراد الحكم الشرعي مطلقا الشر
الملازمة هي عدم الحكم الجلي منع الثانية لجواز الخلو فان الفقيه قد لا يجد مدركا
قطعيا ولا خبر واحد في واقعة فهي قد خلت عن الاحكام سلمنا امتناع الخلو
لكن لا نم الملازمة لانا نقول كل واقعة ليس فيها مدرك قطعي فالحكم فيها باقي
ومدرك شرعي وهو وجوب العمل بالبراءة الاصلية المستفاد من الشرع ولفظ و
قطع مستدرك الشرعي والاولى بعد منع الملازمة وقال وفيه ما فيه
لانه ليس بمدرك شرعي لثبوته قبل الشرع قال ويمكن دفعه اما
الشرايط في وجوب العمل الجلي شرع في بيان شروط الخبر الذي يجب العمل به
وليس شروط المخبر الخبر في بيان شروط قبول الرواية القطعي الشرط الاول التكليف

وقد عبر عنه بلازمه وهو البلوغ ولو لم يعبر عنه بلازمه لخروج المجنون بقيد آخر
قال لا نو سنبينه انه لا يقبل اقراره على نفسه فلان لا يقبل كلامه على غيره كا
اولى لاينتقض بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل اقرارهما على نفسهما
وروايتهما مقبوله بالاجماع وليس لانتقاضه بالعبد لقبول في غير الماليات
مطلقا وفيها باذن سيده ولا بالمحجور عليه بقبول اقراره بما في الذمة وبغير المالي
مطلقا وفي الجملة عدم قبولها المانع من حق الناس لا يحسب ذاتهما بخلاف
الصبي قال ولا يلزم من قبول قوله في كونه متطهرا للاقتداء به مع ان ظن طهارة
شرط في صحة الاقتداء به قبول روايته لان الاحتياط في الرواية اشد منه في
الاقتداء ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ولا يقبل كلامه وان ظن
صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه لان ظن الصدق مدار القبول الظن وفي
ان نو ذلك لعدم توقف صحة صلوة المأموم على طهارة الاصفهاني الشرط الاول
البلوغ واذا لم يقبل رواية الصبي فرواية المجنون اولى وليس اولى اذ لا دليل
عليه الشرح بهذا شروع في بيان شرايط الراوي والكل راجع الى حصول وهو
غلبة الظن بصدقه فمنها البلوغ اي كونه مكلفا اطلاقا للازم واراده الملزوم
وذلك لانه لولا لكان اما مجنونا او صبيا واياما كان فلا يحصل الظن اما المجنون
فظ واما الصبي فلان حكم غير المميز ظ واما حكم المميز فلانه عارف بعدم تكليفه
المستلزم لعدم عقابه بالكذب وقول المص بلا خبر وليس اطلاقا للازم لانه
استغنى بقيد الضبط عن ذلك الخطبي اما عدم قبول رواية المجنون فضد بحكم
الشرط الثالث لانه لا يقدر على الضبط او بعلم من لا احتمال الكذب لعلمه بعدم التكليف
لانه غير مكلف اثم فلا يبالي بالكذب وليس لعلمه بعدم التكليف لان المجنون غير
عالم والا فلا يكون مجنونا كالفاسق فانه لا يحصل ظن صدقه الذي هو

الموجب

الموجب للعلم وبل في الصبي اولى لان الفاسق عالم بالتكليف وهو زاجر له عن الكذب
بعضهم بالحريد للصبيان وقيل يقبل بعض فهو اذ هذا النمرة عن
محل الواقعة لتطرق التهمة بخلاف البالغ لهم واحتط في الشهادة واختلف
في اعتبارهم في الرواية ولا يجوز عند الشيان المتفردين وكالعرايا فان عقدها
مستثناة من قاعدة بيع الرطب باليابس وهو بيع العنب والرطب على الكرم
او النخيل بمثلها من التمر والزبيب على وجه الارض خرصا بتقدير الجفاف وقد احرها
العرية مشتقة من العري لانها عريت من حكم ما في البستان وشهادة خزيمة
مصغر خزم بالخاء المعجمة والزاي المعجمة الانصاري بدري مستثناة من قاعدة الشهادات
في الاحتياج الى التعدد فان شهادته من غير ضميمة مثبته للدعوى جعل رسول الله صلعم
شهادته كشهادة رجلين وكان يسمى بذي الشهادتين وذلك حين شهد
على ابتياع رسول الله فرسا من اعرابي انكر ذلك وقال المص بذلك بنا
على ما اختاره من ان اجماع اهل المدينة حجة ممنوع وما لكي القطبي مستثنى لا
ليست على منهاج وانما استثنيت لكثرة الجناية بينهم منفردين عن الرجال
ومسيس الحاجة الى معرفة ذلك بالقراين وهي شهادتهم مع كونهم فاسقين
وليس لانها ليست على منهاج الشهادة والا فلا وردها انها ليست على
الاستثناء بل لعله كثرة الجناية على ما في المتن الجلي انما قلنا شهادتهم في الجناية
بمعنى موجود في الخبر وذلك لان اجتماعهم منفردين عن الرجال بسبب لو وقوع ذكره
في غالب الاحوال فلاجل ذلك قلنا قولهم دفعا للمحذور ولا ذي الجاهلية
دايما بخلاف الخبر ومع وقوع الفرق يمنع القياس وليس اجتماعهم منفردين سببا
للجناية عند اجتماعهم منفردين سليب لقبول الشهادة كما في المتن العسكري
فان قيل لو لم يكن قول الصبي مقبولا لامتنع العمل به لكن اهل المدينة يقبلون

دح

شهادة الصبيان قلنا استثني هذه الشهادة بالاجماع للضرورة وهي كثرة الخلاف بينهم اذا انفردوا فهو مستثنى من الحاجة فبقي الدليل مساويا للغير فالحكم في جملة فرق بين الرواية والشهادة السيد مستثنى عن الرواية والشهادة فانه ليس جاريا على منهاج الشهادة وعلى منهاج الرواية الاصفهاني مستثنا لكثرة الوقوع ومسيس الحاجة الى معرفته وشهادتهم مع كثرة تهمتهم في نيته دالة على صدق ما اخبروا به وليس في نيته والاقتصار من باب الخبر المحفوف بالقرائن المفيد للعلم اتفاقا فلا يكون من البحث الخطيبي مستثنى عن عدم قبول شهادتهم ورواياتهم للدليل المذكور الا في هذه الصورة والفرق انهم اذا كانوا مستغرقين عن الكاملين بكيس وقوع الحادثة بينهم فقبل شهادتهم عليها للضرورة لا الحاجة الى معرفة ذلك بالقرائن وفيه تامل ومراده من الفرق بين المستثنى والمستثنى منه لا بين الرواية والشهادة خبر متعلق بقوله واما الرواية والحال الشارح الى وجه محل اعراب لفظ المتن على الشهادة اي بعد البلوغ والتحمل قبله فالرواية اولى لان باب الشهادة اضيق السدا ولى لكون الشهادة اعلى رتبة من الرواية ولهذا لم يختلف في رواية العبد واختلف في شهادته وليس الشهادة اعلى رتبة بل الرواية لانها تثبت شرعا عاما والملم سيصرح به ولا نقع امثاله الا من عدم استحضار الكتاب قبول رواية اضافة المصدر الى المفعول لان القائلين هم الصحابة وغيرهما كالنعمان بن بشير وبعض النحو فباجماع الصحابة بالبا وهذا انسب لقرينته وانهم يكسر الهمزة جملة حالية وفتحها عطف تفسيري من قبيل اعجبني زيد وعلمه واحتمالا ظاهرا لانهم كانوا بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم في عنفوان الشباب بل وفي بعضهم لا يحتمل التحمل الا قبل البلوغ روى عن البخاري ان ابن عباس قال اقبلت راكبا على اتان وانا

وبعد

بن

يومئذ ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد وعن الصحاح قال حتى قاربت الاحتلام وساق الحديث وروينا انه رضي الله عنهما انه قال بت عند خالتي ميمونة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما امسى فقال اصلى الغلام قالوا نعم فاضطجع حتى اذا مضى من الليل ما شاء الله قام فتوضأ ثم صلى سبعا او خمسا اوتر بهن لم يسلم الا في اخرهن وفي بعض الروايات فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهله في طولها الحديث النفطي ان كان السماع قبله والرواية بعده فقبل اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه مكلفا قال والقياس على الشهادة اولويته معارضة بايجاب الرواية شرعا عاما دون الشهادة وليس دون الشهادة لانها قد توجب شرعا عاما كالشهادة على هلال رمضان قال والدليل على ان الرواية قبل البلوغ والحال ان السماع قبله مقبوله من وجهين الاول اجماع الصحابة على قبول رواية الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو تحملوا قبل البلوغ والحال ان السماع قبله مقبوله من وجهين الاول اجماع الصحابة على قبول رواية الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو ما ذكرنا وهو ما تحملوا وادوها بعد لانهم قبلوا رواياتهم مطلقا من غير فرق بين ما تحملوه في الصغر وبعد البلوغ والثاني اجماع السلف والخلف على احضار الصبيان مجالس القراءة واسماعهم الاحاديث وقبول رواية ما تحملوه في الصبي بعد البلوغ والثاني اجماع السلف والخلف على ليس وقبول ما تحملوه والا فهذه المقدمة كافية في اثبات الدعوى الخطيبي مقيود بما سا ولجماعا اما القياس فعلى الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة قبلوا رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا على احضار الصبيان وقبول روايتهم ما تحملوه في

الصبي فاجماعهم عليه يدل على ثبوت المدعي فجعل الدليلين دليلا واحدا ولفظ المتن تشعر بالاثنينية حيث كرر اللام وللدليل الثاني لاجل انه للتبرك بالاستماع يحضرون من الضبط كالاطفال في الجهود مع ان نقلهم غير معتبر اتفاقا ومنها الاسلام فلزم في الرواية لان التاكيد والنضو في الشهادة اكثر القطعي الكافر اما ان يكون منتسبا الى الملة الاسلامية او لا يكون والثاني اما ان يكون مخطيا في الاصول بالتاويل وهو المراد من المبتدع بما تضمن التكفير كالمجسمة بالتجسيم او بغير التاويل وهو المخطي في الاصول المعاند بلسانه والاول لا خلاف في امتناع قبول روايته لاجماع امة الاسلام على ردها سلبا لاهليته بهذا المنصب الشريف عن الكافر صرح به الامام ابو حنيفة التسري في رفع كيف يتصور الاجماع مع مخالفة ابو حنيفة فانه يقبل شهادتهم فجاز ان يقبل روايتهم قلنا انه وان قال بقبول شهادتهم لكن صرح بعدم قبول روايتهم لعموم الرواية دون الشهادة وليس لعموم الرواية دون الشهادة والا فلزم ان يقبل بالنسبة الى غير بعضهم انه بل ثم المناسب ان يقول فلزم ان يقبل لا انجاز قال وهذا خارج عن القياس لان منصب الشهادة اعلى وليس اعلى بل منصب الرواية اعلى سيصرح به المص الجلي لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية لان قبول الرواية اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من القبول في اضعف المنصبين القبول في اقواهما على ان ابا حنيفة صرح بعدم قبولها فلا يكون ذلك خارقا للاجماع ايضا ما في الباب انه يلزمه النقض لكن مع حصول الفرق يندفع ويلزم لان باب الشهادة اضيق نطوبه المص في مسئلة تكذيب الاصل الفرع ثم المفهوم من كلامه جوابا لا جواب واحد بالعرف المتقدم اي على عرف الفقهاء او على عرف الفقهاء او على عرف الشرع فالمراد عرف

عهد النبي صلى الله عليه وسلم او عرف اهل اللغة ويعرف اي الفاسق بانه مسلم مخل في ما لا يكلف فيدخل الكافر تحتها فان لم نعلم من حيث اللفظ فهي عامة بالنظر الى المعنى المومي اليه وهو الفسق من حيث انه رتب عليه مع المناسبة فكان علة للرد وهو متحقق ههنا لا بل الفاسق في الشرع مخصوص بمسلم كذا لانا نقول هذا عرف متاخري الفقهاء وكلام الشارع انما ينزل على معرفة الاصل وهو المراد من العرف المتقدم كيف وان حملت الاية على الفاسق المسلم او هو قول اخر الفاسق الكافر نظرا الى المفهوم وهو خلاف الاجماع وليس اوهم لان مفهوم المخالفة انما يعتبر لو لم يكن له مفهوم الموافقة وههنا رد الفاسق الكافر بالطريق الاولى قد استدل احباء بلفظ قد اشعار بان الجملة حالية وهذا النوع جار في جميع الكتاب حيث ذكر استدل احباء بلفظ اشعار بان الجملة حالية وهذا التوجيه بالواو وقال او في تحريرنا ما لجواز الامرين في الاشارة الى ان لفظ ذلك القطعي في الاحتراز عن الكذب الاصفهاني لديه في دينه السيد في اخبار الحلي الجامع هو الخروج عن الاوامر الشرعية وليس هو الخروج بل عدم الوثوق ويدل عليه صريح المتن التستري الجامع كون كل منهما مخالفا لامر الله ورسوله غير موثوق بقوله قال واجيب بالفرق لجواز ان يكون الكذب حراما في مذهبه فيمتنع تدينه من ارتكابه بخلاف الفاسق فانه عالم بحرمته مع اقدامه وليس فانه عالم لانه لا يصلح عذرا لانه ضم الى الكفر جهلا وذلك لا يوجب رد حاله والمبتدع حكم الكافر اي الظاهر كفره المتفق عليه والا فالنزاع في الكافر بغير الظاهر الكفر وغيره ممن هو من اهل القبلة قد علمت اي اتفاد واستباحوا الدار اي عملوا عمل المستبيحين والا فتسبيح الجاهر كان والمراد بالوضوح وضوح كونه بدعة وهذا التفصيل ليس في اصله ولا في اصله

اصلك القطعي المبتدع بما تقتضي الكفر حكمه حكم الكافر وعند المكفر فلا تقبل
ولا عند غير المكفر فحكم المبتدع بالبدع الواضح محجب ان يعتبر اعتبار الحكم عليه
تقدير حذف الجار وفيه بعد من جهة اللفظ فقط قال ويمكن ان يعتبر ابو فع غير
وكسر الفا من المكفر وفتحها وعلى التقدير الاول ان يكون له محملان احدهما تعميم
ما لا يكفر اعني ما لا يوجب الكفر من البدع حتى كانه قال واما ما لا يوجب الكفر من
البدع الواضح لكن فيه بعد من جهة المعنى فقط اما اولا فلانه ليس في بيان ما يكفر
وما لا يكفر فحكمه عند حكم المبتدع بالبدع الواضح وهذا وان اشتمل على تقدير
لكنه اولى من تقدير حذف الجار لان حذف المبتدا بعد فاء الجزاء كثير بخلاف الجار
وعلى التقدير الثاني معناه ان من لم يكفر باستاعه بما تقتضيه فحكمه عند من لم
يكفر حكم ما ذكرنا او المبتدع بما لا تقتضيه ان كان مما لا تقتضيه واصحابي كونه بدعة
كفسق الخوارج فانه مقطوع به لقتلهم المسلمين واستحلالهم اموالهم على اعتقاد
الاباحة وذلك فسق وليس على اعتقاد الاباحة والا كانوا كافرين اتفاقا قال وانما
قيد بالواضح احترازا عما لا يكون واضحا كفسق الحنفي اذا شرب النبيذ فانه يقبل
روايته لكون فسقه غير مقطوع به وليس كفسق الحنفي اذ هو من قبيل الاعمال والبحث
في الاعتقاديات بل هو بما سيجي بعده واما من يشرب النبيذ ثم ليس لكون فسقه
غير مقطوع به بل لان عدم فسقه مقطوع به كما سيصرح به السيد بجوز جر المكفر
على تقدير عند ونصبه على حذف المضاف واعراب المضاف اليه مثل اعرابه الشرح
الواضح اي المقطوع بها الظاهرة عند اهل الملة الحنفي اي ما ليس لهم عليها امارة
لا صفتها اي المبتدع بما يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع بما
يقتضي الكفر وهو المخطي في الاصل تاويل فيه خلاف وليس مما يوجب الكفر
صريحا اذ مثله لا يسمى مبتدعا عرفا بل كافرا   المراد كالقاضي والغزالي

اي في صدر المسئلة ان الفاسق في العرف المتقدم الخارج عن حكم الشرع و
القايل باثاره الموحدة وهذا اي قول صاحب بهذا البدعة القطعي حجة المراد
الاية وهو فاسق لوضوح فسقه حجة القايل كالشافعي الحديث لان صدق الخارجي
ثلاثة لانه لا يعلم كون نفسه فاسقا ويعظم الدين ويحترز عن الكذب واذا ظهر
صدقه في خبره وجب العمل به السيد هو فاسق لان الكلام فيه الشرح
المبتدع فاسق وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوعة اذ الفاسق الذي
علم من دينه تحرير الكذب تقبل روايته لانه يجتنب عنه فلا يقدم عليه واحتج
القايل بان المبتدع مظنون الصدق ظاهرا لكونه مسلما وكل مظنون الصدق
ظاهرا يجب العمل بقوله للحديث ولفظ ظاهرا استدراك   لذلك
الخاص وهو فاسق لتخصيص الظاهر بعده دون فانه لا يحتمل غيره اذ هو نص في
مدلوله ولان النصوصية منافية للاظهرية لان المراد من الاظهرية معناها
اللغوية   وكل ظاهر لانه من قبيل ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
للعموم السيد لان الظاهر على ما للام الاستغراق فيه وقد مر مثاله وعليه في آخر
باب الاجماع القطعي لا نم الاية ايضا مخصوصة بما اخبر الفاسق عن نفسه كالاقرار
لان المراد ان الاية ليست مخصصة اتفاقا كالخبر فانه مخصص اتفاقا الشرح
فان قيل اختصت الاية بالفاسق المظنون الصدق وايضا قلنا فانه لا يقبل
روايته مطلقا الحجة المصدر مذهب غير رده والاعتذار يجاب بان المبتدع
هذا فاسق وسلم الخصم رد الفاسق فان قلت سلم رد الفاسق المعتقد في ان
فعله فسق والمبتدع لا يعتقد ذلك قلت لما كان من البدع الواضح فلا يكون
لاعتقاده الباطل اثر لا صفتها في الاية متواتر بحسب المتن والواجب ان
يقول بحسب الاسناد لان التواتر وعدمه من لواحق السند لا المتن الجلي الاية مقطوع

بها والحديث مظنون فلا يعارضها والاية مانعة من قبول الفاسق بالنص
عليه والحديث مقتض لجواز العمل بقوله لدخوله تحت ما دل عليه الحديث والخاص
مقدم على العام وهو مخصوص بالكافر والفاسق والاية غير مخصوصة ولا
بالعام الذي لم يلحقه التخصيص اولى من الاستدلال بالعام المخصوص وليس فلا
يعارضها والامر نفع باب تخصيص القرآن بخبر الواحد وليس والخاص مقدم على
العام بل الواجب العمل بهما ولو بابعد وجه وليس الاستدلال الا بالعام الذي لم
يلحقه التخصيص اذ ليس البحث في عامين بل في عام وخاص ثم المستفاد من تقرير
للوجهين الاولين وجوب العمل بالاية ومن الثالث الاولوية فيمكن الاصفهاني
صريحا في الاولين اذ قال والعمل بالمتواتر والخاص اولى واحتمالا في الاخير
او قال الاية غير مخصصة لانه لم يخرج منها فاسق والحديث مخصص ولم يتعرض
للاولوية وصرح السيد بالاولوية في الثلثة وقال الشيرازي في الثلثة الاول مقدم
على الثاني عند التعارض   اي القايلون لان اللازم من الدليل مذهبهم
ولانه مذهب الخصم اذ مجاز الرد وقبل شيئا ونعلون قبله اي اخبار قتله والجماعة
يتعلق بالقبول لا بلا تسلم وكان ذلك اي كونه بدعة واضحة ويجعلونه اي قدح من
الامور التي ادى اجتهاد القايلين الى صوابه القطعي بعض الصحابة كعمار بن ياسر
وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا استحباب قتل عثمان لما جرى عليه ولم
يعتقد واستحبابه ولا يجوز للمسلم سيما لاكابر الصحابة اعتقاد وجوب دم امام
المسلم الا بالموجبات الشرعية المخصوص في موضعها سيما دم امام المسلمين وامير المؤمنين
وبحمد الله كان ساحته براءة عن كل منهما قال ثم كيف يمكن دعوى اعتقاد جميع
اهل الاجماع فسق القتلة مع كونهم من اهل القبلة وعدم اعتقادهم فسق
انفسهم بل فسق حضورهم الشيرازي الوجه الثاني للقايلين اجماع الصحابة على

قبول روايته قتلة عثمان مع علمهم بفسقهم والمناسب لان يقول مع انه ذو دم
واضح لان البحث فيه الخطيبي رد بمنع قبول رواياتهم وليس بمنع قبول بل بمنع
الاجماع على القبول اذ الاتفاق ان بعض الصحابة قبلوه وقال في المنهي ورد
بمنع الاجماع   واما الخلاف البسملة لان اخبار المثبت فيما مضى انها
لم تتواتر وليست من القرآن آية وهو عطف تفسيري   كزيادة الصفات
على الذات على خلاف ما عليه الاشاعرة من ان الصفة لا هو ولا غيره او كخلاف
زيادة الصفات على ما عليه المعتزلة من انها نفس الذات ولا شي زايد على
الذات من الجانبين اي المثبت والمنكر في المسئلتين القطعي ادعى القطع
اي بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس من ذلك اي من احد الامرين
اي من الواضح او ما يكفر قال ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد ان كل واحد
من الخصمين وان اعتقدوا ان الحكم قطعي في طرفه لا ظني فليس من ذلك اي
من القطعي بل هو ظني لقوة الشبهة وعليه لفظ المنتهى السيد اي واما
نحو ترك البسملة وترك بعض الاصول كالنكاح بلا ولي وان ادعى تاركه ان
الترك هو الحق المقطوع به فليس ذلك من الفسق الشبهة وليس كالنكاح
لانه من الفروع لا من الاصول وهو زلة من الاصفهاني اما الخلاف في كون
البسملة من القرآن في بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد
القطع ببطلان مذهب الآخر فليس مما يوجب رد الرواية وليس وفيه مما
يوجب بل من البدع الواضح اذ البحث فيه اجل القطع ببطلان واللفظ
لا يدل عليه الشيرازي وان قيل مقتضى ما ذكر من عدم قبول المبتدع ان لا يقبل
كل من المنكرين لكون البسملة من القرآن والمعترفين بانها منه قول الآخر وكذا
في الاصول المختلف فيها كخبر الواحد والقياس والنكاح بلا ولي لانها من

البدع الواضحة بل مما يكفر به واللازم باطل قلنا الفرق ان ههنا وان ادعي كل منهما
القطع لكنه ليس مما يوجب الكفر او الفسق او البدعة الواضحة لقوة الشبهة
بخلاف ثمه اذ لا شبهة لهم قال وفيه تساهل لعدم ادعاء كل منهما القطع كما
يتوهمون في الاصول المختلف فيها القطع وليس كذلك قال ويحتمل ان
يراد بقوله من ذلك اي من القطعي وهو لا يصح لان عنده ان الدليل الدال على
كونها من القران قطعي كما مر وهذا الاجماع مع تصريحهم بان ادلة هذه الاصول
من البسملة والخبر الواحد والقياس قطعية وان مخالف القطعي مقطوع بخطائه
مما لا يجتمعان ولا ثم ان لا شبهة لهم وليس لا ثم ان لا شبهة لهم اذ ذلك لا
ولا يصح من الجوع لان المقابل له ان يقول ان قوة شبهتهم فهو اورده على تقدير
ثم لا تسلم الادعاء الكل القطع وما ذلك الا لانه حمل الاصول على الفروع و
الحمله على غير الاعتقاديات الصرف وكذا ليس يتوهم ما ليس كذلك لان الاعتقاد
كل يدعي القطع فيها لتصميم الدليل العقلي ثم ليس عنده ان الدليل على كونها
من القران قطعي بل على عدم كونها صرح به حيث قال والقطع انها لم تتواتر
في اوائل السور وانا والبحث فيه لا في انها بعض اية من النمل والحاصل ان الكلام
عليه لا على المص في موضع كالبسملة التي جرى مباحثها في صدد
بحث القرآن وزيادة الصفات في علم الكلام من شرب النبيذ فانه
حلال في العمل عند الشافعي ولعب الشطرنج فانه حلال عند الحنفي ونحوه مما هو من
الظنية بواجب اي مما يجب العمل وهو متابعة الظن والفتوى وانه باطل
بانه من الدين القطعي واستحاله الثاني ظاهر او النفوس مما يجب على المكلف
بحداي الشافعي للشارب مع ان الشارب يجب عليه متابعة ظنه
المؤدي الى الحل فالحكم باباحته ان كان مجتهدا وكذا المقلد عدم الحد
المعهود

الحدود بدرئها بالشبهات واحد بصيغة المتكلم وقبل شهادته لعدم ظن كذبه
لا باحد عنده فلا اشعار بعدم رسالة الدائم للوثوق القطعي الصحيح انه لا
في الفروع الظنيه وان اوجب الفسق قال وحاصل الجواب ان الحاكم في
ايما حد عليه لانه خرج كل مجتهد فاسقا عند مخالفة السيد واما من شرب
النبيذ عن الفروع الظنيه لظهور امر تحريم النبيذ عنده وليس لا نه خرج
عن الفروع الظنيه وهو ظ وليس اوجب الفسق والا لكان مجتهدا
فاسقا عند مخالفة السيد واما من شرب النبيذ فالقطع على انه ليس بفاسق
وان قلنا ان المصيب واحد لان الحكم بكونه فاسقا بالعمل بما افضى اجتهاد
واجتهاد مقلده يؤدي الى الفسق مما كان واجبا عليه وهو العمل بمقتضى
الاجتهاد قال وفيه نظر لانا لا نم وجوب الاتيان بكل ما ادى الاجتهاد او
اذا تادى الى حل شي لا يجب الاتيان به نعم لو قال انه يؤدي الى نحو محار
لكان اصوب ولا نظر ولا اصوب لان المراد منه الحكم به والعمل عليه على الوجه
الذي ظنه ان واجبا فواجبا وان جايزا فجايزا وان حراما فحراما قال وحاصل
الجواب منع ان ايجاب الحد بارتكاب الفسق فما بل بظهور التحريم قال وضعف
الجواب ظ وليس بظاهر الظاهر عدم الضعف على ما ورد الاسناد الحنفي فان قلت
كيف صح ايجاب الحد على الشارب مع احتمال الاجتهاد واما اقل من ان يكون
شبهه قلت لان الدليل المحرم عند الشافعي في غاية الظهور وليس خلافه
شبهه وليس وليس خلافه شبهه والا وجب ان لا تقبل شهادة النسري
واما من شرب اشارة الى ما يكون البدعة واضحه بل حسنه كالخلاف في الفروع عنه
وليس اشارة اليها بل في الفروعيات فقط قال فان قيل فكيف يحد الشارب
المرتكب المباح في مذهبه شبهه دارئة للحد قلنا انما حد لان الدليل الدال

على التحريم اظهر من ان تعارضه شبهه الغير وليس بشبهه اذ لا مدخل له لان البحث
في انه اذا لم يكن فاسقا فلم يحدوا السؤال مبني عليه قال ويمكن جعله جوابا عن منع
وهو انا لا نم انه ليس بفاسق اذ لو لم يكن فاسقا لما حد ولا يمكن بل متعين والله
اعلم ومنها رجحان ضبطه الراوي لا يخلو اما ان يكون
المراد بها شرائط وجوب الحمل على ما كر عليه المسئلة او اعم من حصول الظن
فاما ان يوجب ضبطه تسدد سول الله وان لم يكن ضابطا لغيرها او ان يراد
ضبطه لما يرويه مطلقا والمناسب للمص ان يقول رجحان ضبطه على اختلاله
وذكره على سهوه لان التقابل انما هو بين كل منهما الامدى وان جهل
حال الراوي فيه كان الاعتماد على ما هو الاغلب من حال الرواة وان لم يعلم الا
من ذلك فلا بد من الاعتبار والامتحان فان قيل الراوي عدل والظاهر انه لا يروي
الا ما يذكره وضبطه قلنا عند غلبة السهو او التقابل لا يحصل الظن بصحته ابدا
فان قلت الخبر دليل والاصل فيه الصحة فيتساوى الضبط والاختلال والذكر
والنسيان غايته انه موجب للشك في الصحة والشك فيه لا يقدح في الاصل
كما اذا كان متطهرا ثم شك انه محدث فان الاصل لا يزول بهذا الشك قلت
مع عدم رجحان الضبط لا يكون مغلبا على الظن فلا يكون دليلا بوقوع التردد
في كونه دليلا لا في امر خارج كما في حكاية الطهارة الشرى اذ كان مجهول
الحال رجعنا الى الفقر الذي هو منهم ومنها العدالة التقوى
وهو الاحتراز عما يذم شرعا والمروة ترك ما لا يليق به عرفا فهو الاحتراز عما ندم
عرفا وليس معها بدعة اي بحسب الاعتقاديات كما ان التقوى بحسب العمليات
وقال الاذهو لا اي المبتدعة لا اقبل روايتهم ولم نقل اذ ليسوا عدولا خلافا للا
في عدالتهم ولهذا لم يذكر الجمهور هذا القيد في تعريف العدالة الامدى
العدل

العدل في اللغة التوسط في الامور من غير افراط وتفريط في طرفي الزيادة
والنقصان وعن المصدر المقابل للجور وهو انصاف الغير بفعل ما يجب له وترك
ما لا يجب له وقد يراد به ما كان من الافعال الحسنة التي يتعدى من الفاعل الى
غيره وعنه يقال للملك المحسن عادل وفي لسان المتشرعة اهليه قبول الشهادة
والرواية عن النبي صلعم وقد قال الغزالي في معنى هذه الاهلية انها عبارة عن
استقامة السيرة والدين وحاصلها يرجع الى هيئة راسخة في النفس تحمل على
الملازمة التقوى والمروة حتى يحصل الثقة بصدقه القطعي المص ابدل الهيئة
بالمحافظة الدينيه وزاد عليه وليس معها بدعة وفي الزيادة نظر لان ملازمة من
التقوى يغني عنه وليس ما يغني لانها في الاعتقاد وهذه في العمل قال ودليل
اشتراط العدالة الاجماع لا السبب على قبول لان انتفاء الفسق لا يستلزم
العدالة بهذا التفسير اللهم الا اذا فسر الفسق بمقابلتها ما فسر العدالة الا صغاير
المحافظة لازم الهيئة الشرى لا وان عبر عن المحافظة بالهيئة والتقوى وعدم
ارتكاب المنهيات الشرعية والمروة قرينة منه وزاد القيد الاخير من لا يقبل
رواية المبتدع وهو زائد اذ البدعة من المناهي لقوله عم البدعة ضلال لم يكون
شبهه وليس التقوى عليه فقط اذ لا بد فيه من اشتغال الواجبات اللهم الا
ان يؤول الامر بالشي نهي عن ضده وهو خلاف المختار ثم بالمروة ليست قرينة منه اذ
متعلقة بالعرف ثم القيد ليس بزائد اذ الضلالة انما يستعمل في الاعتقاديات
كما ان الفسق في العمليات الحطيي ليس معها اي مع المحافظة ومن الشارحين
بلازمة التقوى ما قال لبدعة فلا حاجة الى نفيها ولا يحتاج اليه من لم يقبل
رواية المبتدع دون غيره وهذه اي المحافظة الحاصلة في النفس عن ظاهرهم
للناس والمحصن بفتح الصاد وكسرها الضعيفة عن الزنا والرجح بالراي

الازدحام عند المحاربة والالحام في الاصل الميل واراد به هٰهنا الظلم والجرم
مكة شرفها الله لان الظلم فيها مطلقا كبيرة قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم
نذقه من عذاب اليم القطبي اي الحاد والباء فيه زايدة قال وبعض الصغاير اما عطف
على الاحترار والكباير والاول اولى لانه اقرب ومن الشارحين اي الظلم الحاد
والباء زايدة الزمخشري بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك
كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما فقد جعلهما زايدتين
التستري وبعض المباح اي ترك الاحتراز عليه وليس اي ترك الاحتراز لان نسبير
عطفا على الصغاير اذ لابد من تركه مطلقا من غير قيد الاحتراز
يرعد اي علد الشارع على فعله بنصبه على ذلك التستري وهذا اعم من اجتناب
الكباير الى آخره بصدقه على كل ما صدق عليه الاول من غير عكس لصدقه
على حالة الاجتماع بدون الاول ولفظ اجتناب زايد ثم انه ليس اعم اذ لا نم
تهدد الشارع بالخصوص على العقوق وشذ ومن الشارحين فالكذب والغيبة
والنفاق ونحوه من الكباير لتوعد الشارع عليها بخصوصها
بعض وهو شيخ الامام ابن عبد السلام قال في كتاب القواعد اذا اردت معرفة
الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكباير
المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغاير والا فمن الكباير
كالواسل لخطه لمن يزني بها فلا شك ان مفسدة اكثر من مفسدة القذف
مع انه لم يصرح الشارحين بانه من الكباير وكذلك لو دل الكفار على عورات
المسلمين مع علمه انهم يستاصلون بدلالته ويسبون الطفالهم ويغنمون اموالهم
فان نسبته الى هذه المفاسد اعظم من التولي يوم الزحف بغير عذر وكذا الكذب
كذبا يعلم انه يقتل بسببه اما اذا كذب ما يوجد بسببه ثمرة فلا واقلها مجرد

باضافة

باضافة مفسدة اليه والضمير راجع الى المذكورات ويمكن قال في القواعد
ايضا الاولى ان نضبط بما اشعر تهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو اصغر من
الكباير المنصوص عليها النووي قيل كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعن
او عذاب وقيل ما اوعد الله عليه بنار في الاخرة او حد في الدنيا قال صاحب
الحاوي الموجه الحد قال الغزالي في البسيط الضابط الشامل ان كل معصية
يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها
والمجري عليها اشعر بهذا التهاون فهو كبيرة وفي الكشاف عن ابن عباس
ان رجلا قال له الكباير سبع فقال هي الى سبعماية اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار العرف اي العرف العام الحلي الاصرار اي
الملازمة قال في القواعد الاصرار على الصغيرة كبيرة وهو ان يتكرر منه الصغيرة
تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك قال وكذلك اذا
اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر مجموعها بما يشعر
اصغر الكباير التطفيف النقص في الوزن والكيل وهذا على التعريف
السابق من الكباير لانه جاء الوعيد عليه بخصوصه قال تعالى ويل للمطففين
ممن لا يليق به كالمفتي والقاضي او لمن لا يكون لا يليق به ذلك وبحد اي
يحمل ايضا كاحتياج الشخص على ذلك الامر المباح ولان مرتكبها اي مرتكب مثل
الحرفة الدنية او مرتكب كل المذكورات وكل منها الامدي اما بعض الصغاير فما يدل
فعله على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب كالتطفيف اي لان فيه ركادا الى حد
يحرز على الكذب بالاغراض الدنيوية واما المباح فما يدل على نقص المروة وذماه
الهمة كجز الارذال فحل الدناة التي هي الحرف خاصة بالمباح عكس المتن الامام
والضابط فيه ان كل ما لا يومن معه جراته على الكذب يرد به الرواية والافلا التستري

اما بعض الصغاير فضابطه ان ارتكاب ما يدل على حسه النفس كمداومة لعب الشطرنج
وليس كمدا ومة اذ هي مباحة قال وانما عقبوا بما قلنا لان مرتكب الكبيرة يجري على
الكذب والمرتكب للصغيرة وبعض المباحات لا يومن عن ارتكابه بما يقدح في
المروة المستلزم لعدم الثقة بقوله وليس بما يقدح في المروة في الصغيرة قال
فالحاصل ان عند تحقق احدها لا يغلب على الظن صدق الراوي وعند انتفائها
هلب واما الجرح والعدد لم يذكر في المتن لكنه ذكر في الشهود
للمشهود له لان الاب متهم بالنفع لان القرابة مناسبة لذلك والمشهود عليه
كله على متهم بالضرر لان العداوة مناسبة لذلك ولانه عطف على الفروع
فهو لبيان آخر لاعتبارها في الشهادة والمفترى بفتح الراء هكذا قيل لكن المذكورة
في بعض الشهادات غير شرط ثم ان الاهتمام معارض او الرواية منعبه لشرع عام
وهي لكونها متعلقة بالدنية سيما العامة محل الاهتمام ثم ان الحصر في هذه الاربعة
غير منحصر لاشتراط البصر مثلا في الشهادة دون الرواية مجهول الحال وهو
من لا يعلم عدالته اي مسلم لا يعلم عدالته وذلك اما بانتفاء العدالة وهو غير
محل النزاع او بانتفاء العلم به وهو المتنازع فيه القطبي من لم يعلم فسقه ولا عدالته
ذهب الاكثر الى انه لا يقبل بل لابد من خبرة باطنة بحاله ومعرفة سيرته وكشف
سريرته او تزكية من عرف عدالته والحنفية يكفي ظهور الاسلام والسلامة عن
الفسق ظاهرا قال ومنشأ الخلاف هو الاختلاف في معنى العدالة لانها عند
الاكثر ما ذكرنا وعندهم ظهور السلامة وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول الحال
عندهم عدلا قوله بدليل هو الاجماع القطبي بذلك او بمعنى لا وجود له في محل
النزاع وهو ما اخص من زيادة ظهر الثقة بقوله قال القايل لا ثم ان الايات
يمنع من الظن مطلقا لانها ما دله بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما من الحجج

ليس

ليس للقايل لان الايات عامة والتخصيص من غير موجب لا يجوز وليس من غير موجب
اذ ما يدل على متابعة الظن كقوله عم نحن نحكم بالظاهر موجب قال وايضا اثبات
شروط قبول الرواية من الاصول وليس من الاصول اذ المراد بهما ما لم يتعلق بها
كيفية عمل اصلا التستري الادلة الدالة على منع اتباع الظن موجودة والمعارض
وهو ظهور العدالة المفيد لقوة ظن منتف فوجب العمل بها عملا بالدليل السالم
عن المزاحم فان قلت هذا نفي التاويل المذكور من تنزيل المنع على الاصول قلنا لم
فان التاويل كان للجمع ولا جمع هنا فبقي الايات على اطلاقها وليس ولا جمع هنا
لما مر انما يحقق عدمه وفي بعض النسخ تحقق ظن عدمه وهو الموافق للمتن
القطبي الفسق مانع من القبول للاية فوجب تحقق ظن عدمه قياسا على اشتراط
ظن عدم الصبي والكفر في الشهادة اتفاقا بجامع دفع المفسدة المحتملة
وليس في الشهادة بل في الرواية ايضا وليس بجامع دفع بل بجامع عدم الوثوق
بقولهم قال القايل ان منع القياس بالفرق لان الاحتياط في باب الشهادة اتم
منه في الرواية وليس للقايل اذ القياس ليس على الشهادة بل على الرواية لان الكفر
والصبي لابد من تحقق عدمهما في الرواية اتفاقا التستري يجب تحقق غلبة الظن بعدم
الفسق في الراوي بالبحث عن عدمه قياسا على وجوب تحقق عدمهما فيه بجامع
كون كل من هذه الاعدام شرطا في قبول الرواية فلما لم يقبل ثمة الا عند العلم
بعدمهما اذ الشك في الشرط ملزوم للشك في المشروط فكذا هنا وليس بجامع
كون شرطا اذ لم ان صرح بان الفسق مانع ولا اثر لحكاية الشرط في كلامه
الخطيبي في الدليل نظر لان المراد من ان الفسق مانع من القبول اما ان يكون
هو الفسق الظاهر او لا الاول لا نفيد لانه غير محل النزاع والثاني لم قلت انه
مانع اذ هو النزاع ولا نظر اذ الخصم ايضا قايل بان الفسق من حيث هو مانع غاية

انه يكفي بظهور السلامة ولان الآية يدل عليه التثبت وفي بعضها التبين سابقا على
القرائن في يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا   والجزم اما بحال
وبه اي بالراوي لذلك للقابل العامل او للراوي القطعي توجيه الجواب ان بق
انتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب هنا كذلك اذ الجهل بالفسق
اي بكونه فاسقا مقام لا سبب التثبت ايه لان العمل يوجب الآية نفيا واثباتا يتوقف
على معرفة كونه فاسقا لا عدم العلم بفسقه فاذن لا ينتفي السبب بانتفاء العلم بالفسق
بل انما ينتفي بالعلم او الظن الغالب بعدم الفسق وهو انما يحصل بالخبرة او التزكية
فعلى هذا لا ينتفي التثبت الا باحدهما وليس توجيهه ذلك لانه شرط لا سبب وليس
سلمنا فانتفاء هذا السبب يوجب انتفاء المسبب والا فلا فاين الملازمة الحجي الفسق
سبب التثبت وقد انتفى الفسق اذ الاصل عدمه والجواب مع انتفاء السبب والتمسك
بالاصل معوض بالكفر بل يجب ان يعلم عدمه بالخبرة وليس اذ الاصل عدمه بل
الاصل وجوده لوجهين اللذين ذكرهما الاستاد الشريف لجب يمنع انتفاء
التبين عند انتفاء ظهور الفسق فانما يلزم لو كان الفسق علة التبين فقط
وهو ممنوع فان من جملة علله علم الخبرة بحال الراوي وعدم التزكية فلا ينتفي الا بوجود
الخبرة والتزكية انتهى وليس من جملة العلل عدم الخبرة اذ لا علة الا الفسق والخبرة انما
هي لتحقيقه قال ويمنع انتفاءه في المسلم المجهول فانه لا ينتفي الا بالقطع او الظن
بعدمه وذلك بالخبرة والتزكية   وهذا اي خبر المجهول انما لانه مسلم ولا بد وجب
ذلك لما اسلم اعرابي فشهد بهلال رمضان قبله النبي صلى الله عليه وآله وجب
ان يقطع ما قبله ويهدم كما جاء لفظ الحديث الاسلام يجب ما قبله
ولم يحدث ما ينقض عدالته لتعقب الشهادة على الاسلام وفي بعض النسخ ولم يجد
منه فعلى الاول اما مفعول له او فاعل وعلى الثاني مفعول القطعي الحديث يدل على

الحكم لكل ما طلق كونه معرفا باللام المستغرق فيدخل تحته المجهول اذ الظاهر من حال
الصدق وليس باللام الاستغراقية بل العموم انما هو من الاشعار المستفاد
منه بالعلية كما مر الآمدي الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله اضاف الحكم بالظاهر
الى نفسه ولا يلزم مثله في حق غيره الا بالقياس وهو ممنوع لان ما للنبي من الاطلاع
والمعرفة باحوال المخبر لصفاء جوهره واختصاصه عن الخلق بمعرفة ما لا يعرفه
احد منهم غير متحقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم على الظاهر وانه وان دل على
العلية لكن تخلف الحكم عنه في الشهادة على العقوبات والفتوى يدل على
عدم عليته وليس الجواب ذلك لانه مبعوث لتعليم الاحكام وتمهيد القواعد
فهو عام للكل سيما وهو بلفظ الجمع ثم التخلف في العقوبات لان الحدود تدرأ با
لشبهات واما الفتوى باعتبار فتوى الجاهل وعدمه تخلف فيه فلا يرد نقضا
او لعل الخصم لا يقول به الحلي اما السند فالحديث ولا شك ان الظاهر من حال المسلم
العدالة توجب الحكم بحزم وليس الظاهر العدالة بل المناسب ان يقول الظاهر الصدق
الا صيغتها في الحديث يدل على الحكم بكل ظاهر فيدخل المجهول الحال لان الظاهر من حال
المسلم العدالة وفيه ما مر   معارض بنحو وهو مثل ان الظن لا يغني من الحق
شيئا بل العمل بالآيات اولى لتواترها والخبر آحاد   مذكي وفي بعضها
يكون الشاهد مذكاة والجواب ان الآيات في غير محل النزاع وثانيا بالفرق بين المعتبر
والمعترض عليه وفي ذلك اي في المذكور من الامور الجزئية لا يلزم من القبول في
هو ادنى الرتبتين قبوله فيما هو اعلاهما القطعي الجواب انه لا يلزم من قبول الخبر
بها قبوله عن النبي صلى الله عليه وآله لقيام الفرق من وجهين فا او يمكن
ان يقدر الفرق والاول على وجه يكون نقضا اجماليا وهو ان تقول لو صح ما ذكرتم
من القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا على قبول الجاهر عن هذه الصور

السيد القياس بالفرق وهو ان الرواية على رتبة من الاخبار ولهذا تقبل الا
الفاسق بهذه الاشياء مع ظهور الفسق والرواية لا تقبل عنه بالاختلاف فيحمل
الامرين جوابا واحدا الحلي انه ظاهر الصدق لانه صدقه في ذكاة اللحم وغيره
قبوله كالعدل وقال في الجواب الرواية على منصب من هذه الاخبارات فلا تقاس
عليها للفرق وليس كالعدل اذ هو ليس بالمشبه به لان المتن مصرح بان مسئلة
الذكاة هي المقيس عليه ثم الجواب لا يطابق الاستدلال ومن الشارحين الظن الحاصل
في الصور ليس مستفادا من الخبر بل من الاصل اذ الاصل في الملك الطهارة وفي
الحلي وليس في الصور لانه لو ثبت في بعضها لان في الجارية الحرية   للا
وهذا اختار المص لانه لم يزيف دليله   وقيل لا يثبت مقدم على يثبت وان
وقع في بعض النسخ بالعكس لان الدليل المذكور يقتضي ذلك وللرواية اي لقبول
الرواية وكثير من الشروط التي للشاهد ربط هكذا قالوا ولكن قد يحالكنايه
بهلال رمضان فانه واحد ولا بد من تعديله من التعدد القطعي لما كانت العدالة
شرطا في قبول الشهادة والرواية فلا يرد في اثباتها على شروطها اذ الشرط
لا يزيد على مشروطه كما في غير محل النزاع كالاحصان مثلا فانه شرط للرجم و
لا يزيد على المشروط بل ينقص فانه يثبت بشاهدين دون مشروطه واذا لم
يرد كان الحاقها بالمشروط في طريق اثباتها اولى من الحاقها بغيره وقد اعتبر
العدد في قبول الشهادة دون الرواية فكان الحكم في شرط كل واحد منهما تابعا
الحكم في مشروطه   مدعاه وهو مساواة الشرط المشروط الحجي العلم
بالعدالة ليس شرطا بل الظن كان اذ تعذر تحصيله لانه مبني على احوال عرفها
المخبر ظاهرا او معرفة الاحوال على ما هي عليها لا يمكن الا من يعلم السر والخفي ووقع
الخلاف في الظن المعتبر فمنهم من يقول الحاصل من معدل واحد فيهما السيد

العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا يزيد في اثباته على مشروطه كالاحصان
في غير قبول الرواية وهو قبول الشهادة فكما لا يحتاج الرواية الى متعدد
فكذلك لا يحتاج ثبوتها الى تعديل متعدد وكما يحتاج الشهادة الى شاهد
متعدد فكذلك يحتاج تعديل الشاهد الى متعدد وليس كما لا يزيد في غير قبول
الرواية وهو الشهادة اذ الشهادة ايضا داخل في المدعى بل كثير من الشروط
لو اشترط العدد فيهما يلزم رجحان الفرع على الاصل فحكم شرط كل منهما
حكم مشروطه في وجود العدد وعدمه لكن لا مطلقا في الشهادة لئلا ينتقض
بالاحصان والزنا   بالمذهب الثاني فلا يثبت بالواحد على ما مر الى
المسئلة انه هو الثاني قالوا كل واحد من الجرح والتعديل شهادة وحاصله
النزاع في انه اخبار او شهادة   قالوا ثانيا صريح في انه دليل آخر لتمام الاول
يبونه الحلي الحج بانهما شهادتان فلا تقبل قول الواحد والجواب انهما خبر
فلا تفتقر الى التعدد وليس في ذلك القول من هذا قالوا بل الاول اولى لكونه احوط
قلنا بل الثاني لانه احوط فانه يستلزم المحافظة والاتباع لاوامر الله واما القول
الثالث فظاهر يحمل ثانيا بل اعتراضا على الاول ثم لم يذكر بيان الاحوطية الاولى
ولا في الثاني ذكر نواهيه الذي لا بد منه ولم يحك في المذهب الثالث الا ما
المعاد القطعي اعتبار عدم العدد احوط حذرا من تضييع اوامر الله ونواهيه كيف
واعتبار الواحد فيهما اصل متفق عليه واعتبار ضم قول غيره اليه يستدعي
دليلا والاصل عدمه قال ولا يخفى ان ما يلزم منه موافقة النفي الاصلي اولى
مما يلزم منه مخالفته ومن هذا المأخذ ظهر المذهب الثالث كما قال والثاني
قال فالجواب ان الشهادة اكد من الرواية ولهذا اعتبر في شرطها ما لم يعتبر
في شرط الرواية الحجي اعتبار العدد احوط لانه يوجب شرعا علما واجبا ان علم

اعتبار الاحوط لاحتمال العقاب على ترك القبول الخطيبي لا اعتبار احوط لما فيه
من زيادة الظن والعمل بالاحوط اولى فيكون العدد معتبرا والجواب بان اعتبار عدم
التعدد احوط حذرا من تضييع التكليف وليس اولى بل ينبغي ان يبين الوجه
لتطابق الدعوى ثم العبارة الصحيحة عدم اعتباره اذ لا تقول احد باعتبار العدم
اعلم ان الكل متفقون في التفريع على الاحوطية وعدمها في الرواية كما صرح في
المنتهى بذكر التكليف والاسناد وبلفظ الحديث لكن المدعي وجوب التعدد فيهما
وفي الشهادة كليهما   المذهب الثالث اي عدم وجوب التعدد فيهما
واذ يجعل المعارض اي لكل واحد من الدليلين في الدال على الحكم في المذهب الثاني
وهو متعلق بالمعارضة ويحتمل تعلقه بانتفى نقلنا على سبيل الشارع الاصفهاني
والثالث اي دليل مذهب الثالث طعن المذهبين الاولين وليس من المذهبين
بل من الثاني بلا احتياج الى غيره التستري حجة الثاني فيهما الاجماع على اعتبار
الواحد فضم الاخر اليه لا بد من دليل والاصل عدمه والجواب منع الاجماع اذ بعض
من قال به واحد فقط فهو كالقول باقل ما قيل ولو سلم فالدليل ما قلنا وفي بعض
الدليل على المختار مسافة وهذا التقرير لا اثر له في المتن الخطيبي الدليل على الثاني
اي على ان العدد غير معتبر فيهما اما في الرواية فلما مر في الدليل على المذهب
الاول واما في الشهادة فلما مر في الجواب عن المذهب الثاني وليس فلما مر في
الجواب اذ ذلك بتضييع التكليف ولا تعلق بالشهادة قال القاضي يكفي الاطلاق
ولا حاجة الى ذكر السبب كالتفسير لقوله يكفي الاطلاق وهو مثل
ان يقول المعدل انه عدل ولفظا المتن في النفي اعطف على فيهما الاول
الواقع في مقول القاضي   لم يكن اي المزكي والجارح عالما الاطلاق اذ الكلام
بمجرد الشيء الفعلي لان الشهادة على الشيء من غير بصيرة تقدح في العدالة وان ظلم

بل

يكن عدلا فلا اعتبار بقوله واذا سقط راسا فلا معنى لذكر السبب قال واما
ان شهد على بصيرة فلان الغالب انه ما اخبر الا وهو صادق في مقالة
واذا ذاك فلا معنى لاشتراط اظهار السبب معه والقول باختلاف الناس
فيما يجرح به وان كان محققا الا ان الظن ممن بصر باسبابهما ان يكون عارفا
بمواقع الخلاف في ذلك وانه لا يطلق الجرح الا في صورة علم الوفاق عليها
والا كان مدلسا اي ملبسا بما توهم الجرح على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى
العدالة وبمثل هذا يظهر انه ما اطلق التعديل الا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة
بسبر الخبر عنه دون البناء على ظاهر الحال وعلى هذا التقدير ايضا فلا حاجة الى
اظهار السبب الحنفي حجة القاضي اي جزمه بانه عدل او مجروح من غير ذكر
السبب دليل على انه عدل مطلقا والا لزم ان لا يكون المعدل عدلا الا ان حكم
عن سبب ليس خارجا عند الجميع اي فلا يكون عدلا انه لان الذين يشهدون على
تقريره لا يكون في محل الخلاف مدلس حجابا عن مدخل مقلد الحلي ان شهد
من بصيرة لم يكن عدلا فان العدل لا يشهد الا عنها وان شهد منها وجب ان
يكون محققا لانه سبب الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله جرح من لا يكون مجروحا
عند غيره فلا بد من ذكر السبب وكذا العدالة لانا نقول الظن من العدل العالم
بمواقع الخلاف فيهما انه لا يطلقهما الا مع حصول الوفاق على احدهما فانه
الملازم مع الخلاف ملبس والتعديل لا يختلف فيه كما يعلم من استدلال الشافعية
الخطيبي ان شهد بما لم يكن له بصيرة به فيكون مجترئا على الكذب فلا يكون عدلا
والا فان اطلق في محل الخلاف في اسبابهما فهو ملبس بما توهم الجرح على من
لا يعتقده وهو خلاف مقتضى العدالة اذ العدالة تقتضي اظهار الحق وهو محقه
فلا يكون عدلا وليس العدالة يقتضي ذلك بل يقتضي عدم اظهار البط

لانه اما اي عن وجه القاضي عن حجة القاضي وفيما وراءه اي الخارج السيد اي لا نعلم انه لو
اطلق الجرح في محل الخلاف لكان مدلسا لجواز ان يبني على اعتقاده ولجواز ان لا يعرف
الخلاف قال ويمكن ان يقال المستند الاخير مناف للغرض المذكور وهو انه شهد عن
بصيرة باسبابهما وان يجاب عنه بانه لا يلزم استلزام كونه بصيرا بهما معرفة الخلاف
لجواز ان يعرف اسبابهما ولا يعرف الخلاف في بعضها الخطيبي ويجوز ان يكون
بصيرته بهما مبنية على اعتقاده فيصدق انه بصير باسبابهما فلا يكون منافيا
للغرض   ما ثبت انما قال بلفظ ما ثبت الجرح والتعديل ووقع متعلق ما
ثبت وفيه اي فيما ثبت القطعي في بعض النسخ لا يثبت اي العدالة قال انما الملازمة
فللالتباس منهما اما في الجرح فللاختلاف فيما يجرح به فلعله اعتقد جارحا
وغيره لا يراه واما في التعديل فلان مطلق التعديل لا يحصل الثقة بالعدالة لجري
العادة بمسارعة الناس الى ذلك بناء على الظاهر والثاني فاسد لان اقل درجات الاخبار
الظن وهو ثابت في الشك الحنفي لو اكتفي بالاطلاق لم يوجب علما بل الحاصل يكون
شكا ولا قبول مع الشك اما الملازمة فلان الاطلاق يمكن ان يكون عن امر هو سبب
وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح والجواب ان خبر
العدل هو المرجح قال ولعل تقدير كلامه لو اكتفي وثبت الجرح والتعديل لثبت مع
الشك للالتباس لكن لا يثبت مع الشك وذكر لا يثبت مع الشك ينفي المقدم
المحذوف لانه لا يلازمه وجاز ان يكون تصحيف لا يثبت ويكون لازم لو اكتفي
ولم يذكر نفي اللازم السيد لو اكتفي بالاطلاق لم يثبت بحصول الشك فيهما لجواز
ان يقول بحسب اعتقاده ولم يكن في نفس الامر كذلك فقد جعل بيان الملازمة
نظرا الى الاعتقاد لا الى نفس الامر كما جعله الاستاد   الى التقليد اي
تقليد المجتهد غيره وللعمل اي عمل المجتهد بمجرد قول الجارح فيما يرى الجارح

فلان

ذلك جرحا وان يكون باللام لا بالهمزة ومن نقله اسم يكون فاذا لا واسطة اي بين المجتهد
والمقلد وكلاهما يحتمل ان يكون عطفا على الاجتهاد فهو وجه آخر وان يكون وجها
للوجه الاول ولانها دخل مثله في الجرح بان يقال لو اكتفي في التعديل لادى الى
التقليد لعدم الاختلاف في سببه الاسنوي سبب العدالة واحد لا اختلاف
فيه الامام في المحصول قال الشافعي العدالة ليس لها سبب واحد القطبي لعدم
اتحاد سببها او لا القائل ان يمنع الاتحاد للخلاف في العدالة في مسئلة المجهول
فعلى هذا لو حكم الشافعي بقول الحنفي انه عدل من غير ذكر السبب لزم التقليد
لجواز ان لا يكون ما توهمه عدالة وهو السلامة عن فسق الظاهر لما نقل الامام في
البرهان عن الشافعي انه قال اطلاق التعديل كاف فان اسبابه لا تنضبط وقال
الغزالي في المستصفى واما العدالة فليس لها سبب واحد والعلة فيه ان
السبب اذا لم ينضبط فلا معنى للتكليف بذكره الاصفهاني لو اكتفي في الجرح
لادى الى تقليد المجتهد والثاني باطل لما سنبين في موضعه والملازمة لان
الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح لزم تقليده
وهذا بخلاف اسباب العدالة فانها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها
فلذلك اكتفي فيه بالاطلاق وليس الثاني بالاطلاق للمناسبين اذ ما بين ليس الا باطلاق
تعليلا لا التاديه الى التقليد وهذا هو الثاني لا ذلك ثم ليس فانها لكثرتها
اذ المقابل يقول في المتن للاختلاف فيه لعدم الاختلاف فيه لا الكثرة
وذلك هو الاتحاد ولذلك قيل الاكثر في سببها اذ هو ملازمة التقوى
والمروة جميعا بخلاف الجرح فانه يحصل بارتكاب كل جزء منه   بالعكس اي
عكس مذهب الشافعية ولكثرة التصنع اي في اظهار العدالة والتكلف
في الاتصاف باضدادها بل وبالكمالات والامام قال في تقريب هذا المذهب

مطلق الجرح يبطل الثقة المعتبرة ومطلق التعديل لا يحصلها لتسارع الناس
اليه بناء على الظاهر التستري الحمد لله كثير التردد فيها كما هو دأب ابناء الزمان
بخلاف الجرح اذ لا تصنع وان كان فلا يضر اذ مطلق الجرح يبطل الوثوق فلا بد من
ذكر السبب ليتميز المتصنع عن غيره السيد بخلاف الجرح فانه لا يلتبس بغيره لعدم
التصنع فيه الخطيبي بخلاف اسباب الجرح فانها لظهورها لا تخفى على احد
فلا يجب ذكرها العدم الالتباس الامام اي الامام الحرمين ولا يثنيا اي
نحن بخلاف العالم فانه يوجب الظن القطعي اطلاق غير العالم باسبابهما
يوجب الشك فيهما اي لا يزيل الشك عنهما واستحاله اثبات الحق بالشك
غير خافيه لاقتضاء الاثبات رجحان احد الطرفين واقتضاء الشك تساويهما
الحلي الاثبات من غير العالم يوجب الشك فلا يقبل بدون السبب لجواز ان
يكون بناء على ما يعتقده سببا واما العالم فانه لعله لا يطلق الا في موضع الوفاق
اذ لو كان السبب مختلفا فيه لعلم الخلاف ولو علمه لفعله مفصلا فرحم
مبنيا على الاعتقاد وعبر على ما هو الواقع المأخوذ بلفظ الجمع اي لكل
من المذاهب الخمسة والمسئلة اجتهادية اي يكفي فيها الظن فاما مذهب مع
عندك فذلك التستري لفظ المص لا يدل على المختار لكن قول الامام اقرب من
الكل وليس اقرب بل الاقرب قول الشافعي او الجارح ذكرا من حنفي فلا بد له
من ذكر سببه بخلاف المعدل فانه يدعي امرا ظاهرا لان الجارح مثبت مثلا
والمعدل ناف والاصل النفي اولان الجرح اسبابا متعدده والعداله ليست
الا الملازمة المذكورة والله اعلم الجرح مقدم بل التعديل مقدم
وفي بعض النسخ بل بالترجيح تقدم وهو موافق الكلام الشارحين ولا يتصور
اي لانه لا يعلم الا من علام الغيوب وكانا اي المعدل والجارح صادقين فيهما

احراء

احرابه وهو عدم علمه وعلمه وهذا اي هذا الحكم اذا اطلق الجارح والمعدل
اي لم يعين السبب القطعي قبل الجرح مقدما مطلقا وقال بعضهم بتقدم بالترجيح
مطلقا اي واحد منهما ترجح يرجح على الاخر ولما كان الحق التفصيل دون
الاطلاق بين الفصل اجمال المص وتقريره ان الجارح اما ان تعين السبب او لا
فان عين فاما ان ينفيه المعدل ام لا فان نفاه فاما بطريق يقيني اولا فان عين
ونفاه يقيني كحديث القتل فهنا يتعارضان ويصح ترجيح احدهما على الاخر
بكثرة العدد وشدة الورع الى غيره مما يرجح به احدى الروايتين على الاخرى
ففي هذه الصورة يتعين الترجيح واما في غيرها من الصور الثلاث وهو ان لا
يعين او عين ولم ينفه او نفاه بطريق ظني فيقدم الجرح لان الجارح جمع بين
اثبات شيء نفيي مع عدم نفي المعدل اياه نفيا واذا كان كذلك وجب قبوله
اما انه اثبت نفيا فلان الظاهر من حال عدالة الجارح ان لا يثبت الا على تعين
واما ان المعدل لم ينفه نفيا اما في الاول فلانه لم يعينه فكيف ينفيه
واما في الثانية فلانه لم يتعرض لنفيه واما في الثالث فلانه لم ينفه بالتعين
قال وفي كلامه اشاره الى هذا لانه واما عند اثبات معين اي اثبات الجارح
سبب معين ونفيه اي نفي المعدل اياه باليقين والترجيح يدل على ان التقديم
بالترجيح مخصوص بهذه الصورة ولنا اي في ان الجرح مقدم وهو في غير تلك
الصورة يشتمل الصور الثلاث قال ولكلام محل اخر وهو انه اي تقديم الجرح
في الصور الثلاث جمع بينهما اي بين الجرح والعمل بالترجيح لما بينا ان
العمل بالجرح في هذه الصور ارجح من العمل بالتعديل واذا كان جمعا بين
المذهبين كان اولى لكون دليلي المذهبين معمولا بهما بخلاف ما لم يكن
كذلك قال وهذا المحل اقرب من الاول لان ضمير التثنية في بينهما راجع

جمع

الى تقديم الجرح والترجيح وعلى المحمل الاول لا مرجوع اليه ظاهرا وليس اقرب بل
الاقرب ان يكون الضمير راجعا الى الجرح والتعديل المعلومين من السياق اذ معناه
الجرح مقدم على التعديل وكذا ضمير وجب راجع الى الجمع او الى التقديم لا
الى القبول الغير المذكور فتوجيه الاستاد هو التوجيه لا هذا ولا ذلك المحقق
استدل المص بان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين
فيكون جمعا بينهما فيكون اولى لانا اذا عين سبب الجرح وبنفاه المعدل بطريق
يقيني فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح
الاصفهاني لا يخفى ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الا في الصورة الاولى من
الثلاث ويمكن في الثانية لان عدم التعرض لا ينافي التعرض وفي الثالثة لا
الظن لا ينافي التعين الخطيبي انت تعلم ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الا في
الصورتين الاولتين من الصور الثلث لان العمل بالجرح في الصورة الاخيرة منافي
لقول المعدل لان الغرض ان المعدل نفى المعدل نفى ما اثبته الجارح وبين
منافاة لانهما لا يتعارضان قطعا ولهذا التستري مهما امكن الجمع وجب
الجمع صونا عن الالغاء وفي الصور الثلث اذا رجحنا الجرح عليه لا يلزم اسقاط
التعديل لانه لا ينفي المعدل لا نقول به مع زيادة بخلاف العكس لاسقاط قول
الجارح بالكلية فيلزم الجمع على تقدير العمل بالجرح فتقدم الجرح حكم الحاكم
طرق التعديل الى طرق الضمنية اذ مثلها يقول انه عدل رضي زكي
منها العدل مرفوع وصفا للحاكم وانما قيدها مدلها بالمنتهي وقابيه اعتبار
اذ لو لم يكن عدلا لا يكون حكمه تعديلا اتفاقا لعدم اعتبار حكمه وكذا
اي علمه كذلك تعديل بالاتفاق لكن اذا علم انه لا مستند له في العمل سواها
ولا هو من باب الاحتياط واذا الظاهر اي بناء على عادته ويروي بصيغة المتكلم و

الاهمال

الاهمال الثلثه الباقيه بالغيب انما ترك الطرق الصريحة لظهورها فنقول
المزكي اما ان يصرح بالتعديل قولا اولا فان صرح بان يقول هو عدل رضي
مثلا فاما بذكر السبب بان يقول لاني عرفت منه كذا وكذا ولا والاول تعديل
متفق عليه وراجح الثاني للاختلاف فيه كما مر في المسئلة الثانية ولقصان
البيان فيه فنقول وان لم يصرح قولا لكن حكم الحاكم بشرط العدالة في
الحكم لقول الغير بشهادته فهو اقوى تعديل متفق عليه والا لكان فاسقا يحكم
بشهادة من ليس عدلا عنده وليس والا لكان فاسقا بل لانه خلاف اشتراطه
ثم المناسب بدل في الحكم في قبول الشهادة قال ومنه يعلم ان الواجب ان يقول
المشترطة العدالة بكسر الراء وجر الطاء نسبة العداله وليس وصف العدالة
لانه من قبيل الحسن الوجه الاتي في ثمانية عشر وجها الصحيح وفي هذه المادة بحوث
ثلث منهما في المختار انه لو لم يكن عدلا عنده لم يروه عنه بدليل عادية
او كان مدلسا في الدين لايهامه انه نقل عن عدل مع انه لا يكون كذلك قال
القائل بالتعديل مطلقا بانه لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا ويرد بجواز العادة
بالرواية لو سئلوا عنه لم يعدلوه ولا يدلس فيه وانما يكون كذلك لو اوجبت
روايته عنه على الغير العمل به وليس كذلك بل غايته انه قال سمعته يقول كذا
فعلى السامع الكشف عن حال المروي عنه ان رام العمل بروايته والا كان مقصرا
فهو تعديل والا لزم خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل
والا فلا يجوز ان يروي العدل عن المجهول بل عن الفاسق واعلم ان بين هذه الطرق
تفاوتا بالقوة والضعف لا يخفى عن ذهنك المستقيم واما ترك العمل هذا
شروع في الطرق الضمنية للجرح اذ صريحه ان تقول هو فاسق او غير مرضي ونحوه وتجاه
المتن بلفظ شهادة منكر اذ لو اطرد ذلك العمل في جميع شهادته او رواياته

لكان جرحا بدلا اي الشهادة والرواية على مقتضاهما ومقبلا بهم الناو
لروايته بيان المعارض وبعد شرط اخر كفقدان الضبط وكذلك الحداي حد القذف
ونصاب الشهادة في الزنا اربعة وقال اذا كان منه بداي لم يكن مثلا لسوء فهم
اللقمة المخففه فانه شربه عنده وشك حاجة مباح اذا هو ريات في المحظورات
في الاجماع اي عند ذكر مسئلة الابتداع وفي بعض النسخ خط القلم عليه
لانه سيعاد صلبه قد تقدم في بحث شرايط العمل بخبر الواحد ومسايل الاصول
بزيادة الصفات ونحوه وقيد التدليس بالمعارض لان بعض اليه هسا بالاحرج
وبحق الزهري اي ادراك عصره ولم يصاحبه القطعي وليس من الجرح ترك العمل
لجواز ان يكون لغير الجرح لوجود معارض ولا الحد على الشهادة في الزنا اذا لم يكمل
النصاب لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك محل الشهادة ولا الحد بمزاولة المسايل
الاجتهادية ونحوها ما تقدم على الاصح كاللعب بالشطرنج وشرب النبيذ ولا
الشهادة بتدليس الراوي على الاصح ان كان من المعارض التي فيها منع عن الكذب
كقول من لحق الزهري اي لم يعاصره ولكن يدري عن لقيه قال الزهري موهما
سمعه اي والحال ان هذا الكلام يكون موهما انه سمعه لانه يقصد الايهام لا
هذا التدليس واوضح قال ولا يخفى ان سياق كلامه مشعر بان تقديره ولا بالتدليس
وهو بعيد فلذلك قدر زيادة بالشهادة قال ويمكن تقدير الشهادة في ولا بمسايل
انتهى وبوين قول الامدي وليس من الجرح الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد
على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما اسوغ فيه الاجتهاد ولا
بالتدليس وليس كاللعب بالشطرنج او لاحد بمزاولته وليس اي لم يعاصره والاثم
اللحوق واذا لا يكون تحت ايهام انه سمعه الخفي اما الجرح فلا يحصل بترك العمل
الا بالعمل بالمسايل الاجتهادية مثل الحنفي اذا شرب النبيذ ولم يحد بالقياس

الجرح

الحرم واذا صلى بعد اللمس ولم يتوضا تاركا للعمل بقوله تعالى او لامستم النساء
والمفهوم من هذا الشرح ان المراد وليس من الجرح ترك العمل بدليل المسايل
الاجتهادية قال وفي هذا التركيب نوع من الشاعر اذ عطف ولا بالمسايل لا
بالتدليس اما على في شهادة المتعلقة بترك العمل او الحد فيكون المعنى في الاول
وليس من الجرح الحد بمسايل الاجتهاد ولا الحد بالتدليس واما على ترك العمل
بمسايل الاجتهاد ولا بالتدليس وفي الثاني ليس من الجرح بمسايل الاجتهاد
لا الحد بالتدليس واما على ترك العمل وبعد ومحذوف ويكون تقديره ليس من
الجرح بالقول بالمسايل الاجتهادية وان كان خطا والقول بما يوهم التلبيس
السند وليس من الجرح حد الشاهد او الراوي في الزنا لعدم النصاب ولعدم
والراوي اذ لا حد بوجه على راو وقال وكذلك ليس من الحد بمزاولته بالاجتهاد
ولا رواية الراوي بالتدليس فجعل بالتدليس متعلقا بالرواية المقدرة
للحلي ولا يلزم الفسق بالخطا في الاجتهادية واختلفوا في التدليس فلم
يجعلوا بمسايل من متعلقات ولا الحد لا صحتها بل اذا ترك الراوي العمل بالمسايل
الاجتهادية كالحنفي شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم لا يكون جرحا للراوي
فجعل بالمسايل متعلقا بترك العمل وكذا التدليس لا يكون جرحا للتدليس فلم
يتعرض للباء ولعل نسخته لم يكن بالتدليس بالباء السري وليس من الجرح الحد في
المسايل الاجتهادية واختلف في رواية الراوي بالتدليس الخطبي وليس من
الجرح العمل بالمسايل ولا بالتدليس فنظر الى جانب المعنى المستفاد من وليس
من الجرح ومن الشارحين ولا بجرح بمسايل الاجتهاد ولا بجرح بالتدليس ايضا
والمفهوم من كلام الاستاد ان نحوها عطف على ترك العمل وكذلك التدليس
فاما ان الباء لم توجد في نسخته او جعلها زايدة لانه في حكم الفاعل والباء زايدة في

نحو كفى بالله والاولى ان لا يقدر شيء ولا يراد بل يكون المراد من حد الرجل المسايل
للمسايل والتدليس في القريب الزهري بضم الزاي من التابعين ومجاز
نهر بالشام قال الجوهري في صحاحه وقال النووي انه غلط لانه نهر المصيصة
في بلاد الاردن وهو غير جيحون فهو نهر وراء خراسان عند بلخ وكذلك سيحان
غير سيحون واما قول القاضي عياض انهما سيحون وجيحون ببلاد خراسان فهو
خلاف اتفاق الناس هذا كلامه ولكن القاضي ان يمنع الاتفاق سيما والمشهور انه
لا يراد بالاطلاق ما ورد النهر الا ما عندهم لان قصده علة ليس بجرح و
لبس للتوهم وهذا على القول الاصح وقيل انه بالجرح جرح ولا يرغاش القطعي لانه
يكذب بل هو من باب المعارض الخفي وانما لم يوجب ذلك جرحا لانه لم يرتكب
من ذلك محرما غايته الايهام وايهام القبيح ليس بقبيح الاكثر على عدالة الصحابة
بين علي عليه السلام ومعاوية لانها اكثر واكبر بخلاف قتلة عثمان فان
القتلة كانوا اشرذمة وهم بينهم فسقه بالاتفاق وقال الخطابي لم يرد احد
منهم وجزم به النووي والقطعي الاكثر انهم عدول مطلقا وقال قوم حكمهم حكم
غيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم واخرون انهم لم يزالوا عدولا الى حين ما
وقع الاختلاف والفتن بينهم وهو آخر عهد عثمان فلا يقبل قول الداخلين في
الفتن الا بعد البحث لان احد الفريقين فاسق وهو غير معين وقوم يقبل الداخلين
انه ما لم يجتمعا في الشهادة على امر لان الاصل العدالة وقد شككنا فيها حاله الا
بخلاف الاجتماع لتحقق الفسق ولما كان لفظ لان احد الفريقين فاسق غير معين
مشعرا بهذا المذهب لاجرم لم يذكره وكلها جار على السلف وليس مشعرا
لان كلا منهم مجهول الحال فلا يقبل الاحالة الانفراد ولا حالة الاجتماع بل لم
يذكره لضعفه فان آخر عهد عثمان ما كان متصلا به واول عهد علي فلا حاجة الى محالة

بين

بينه وبين الاستاد او خالفه الاستاد لما مر واما المخالفة في شرح قبل الحصين
فالظاهر مع الاستاد لاطلاق لفظ لا يقبل الداخلون والعقب وقيل الحصين لكنه
اي عدولا كما قال الشاعر وسط رضي الامام بحكمهم اذا نزلت احد الليالي
بمعظم ولا يهتدي المعتدي من ليس عدلا كما انهم لو لم يكونوا عدولا
لما مدحهم الله تعالى في الايات الكثيرة وجب التمسك بالايه ان الفاسق لا
يمدح والصحابة يمدحون فلا يكون فاسقا فيكون عدلا وبالسنة ان الصادق في
الضلالة في متابعتهم فيكونون عدولا قوله اصحابي وفي الروايات
ملوبهم لي تبع التابعين وقيل الذين يلونهم اسنا ابناهم والقرن كل
مقترنين في وقت ومثل هو لاهل كل مدة بعث فيها نبي وقيل من عشر سنين الى
مائة وعشرين وماده سبعون والجمهور اربعون مدني في غاية و
بعض النسخ مدنيا والصحاح لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه كل مجتهد مصيب
القايلون به سموا بالمصوبة كما ان غيرهم اي القايلين بان المصيب واحد سموا بالمخطئة
قال الصحابي لم يطل صحبته مشعر بان المراد من الرؤية رؤية المصاحب
ولهذا فسر القطبي من راى بقوله اي صحب بخطه فلا يرد انه يلزم كون من راه من
بعد اوس وراء حجاب صحابيا مع انه خلاف اللغة والاتفاق نحو سيحان يف
انه لا ينعكس لان الاعمى الذي يصاحبه مدة حيوته وروى عنه الوفا ولقه
يجب ان لا يكون من الصحابة ولا يطرد لان الكافر الرائي يجب ان يكون منهم
لكن يندفع الاول بالتفسير المذكور والثاني بقرينة المقام او لان اللام للعهد
الصحابة المحكوم عليهم بالعدالة في المسئلة السابقة ولا يرد من راه في المنام
صحابي لقوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي

لما يخفى عليك بهذا و الطول و القصر امر عرفي وههنا يحتمل مذهبا آخر لكن لم اظفر
به احد وهو ان روى حديثا القطبي من راى ابيه من صحب لحظ وان لم يختص به اختصاص
المصحوب ولم يطل مدة صحبته ولم يروعنه وقيل من صحب و اختص وطالب وقيل
من اجتمع فيه مع الصحبة الطويلة المفيدة للاختصاص الرواية عنه قال والمسئلة
لفظية اذا النزاع فيها راجع الى الاطلاق اللفظي وان بنى عليها مسئلة عدالتهم
لجواز انتفاء عليه على لفظيته قلت بهذا مشكل اذ يبنى عليه عليه معنوية كيف
يكون لفظية الخطيبي المسئلة لفظية اى النزاع فيها راجع الى الاصطلاح على معنى
الصحبة وبجوز ابتنا المسئلة المعنوية وهي ما تقدم من عدالة الصحابة على المسئلة
اللفظية وليس على الصحبة بل على الصحابي في العرف من غير تكرار ما لعله
لو كان للقليل وناقص لو كان للتكثير هذا اذا قدرنا الكثير لمن اتصف القطبي كا
الزيادة والحديث حديث بنو فلان زار وحديث وان لم يعودوا لو تحدث لاحد
واحد فيحمل التشبيه في جواز الاطلاق على المرء لا في انه للقدر المشترك كما قال
والثاني انه لو حلف ان لا صحب حنث بلحظة ولو لم يكن الصحبة للقدر المشترك لما كان
كذلك فيحمل دليلا آخر على انها للقدر المشترك على انها لم تشترط فيها الامران
ولا يخفى اعتراض من الاستاد وذلك اشارة الى كل واحد من الدليلين وانما
لا ياتي في العرف تقتضي ما ذكر لانه لا في اللغة الخطيبي وفي الاول نظر لانه اثبات
اللغة بالقياس وفي الاخر نظر لانه من قبيل ما ثبت بالنقل وباستقراء التعميم على ما في
في الاشتقاق ومن الشارحين الدليلان لا يدلان على ان رائي النبي صلى الله عليه وسلم هو الصحابي
وهذا هو مذهب المصنف على ان من صحبه يطلق الصحابي عليه فان من راه من بعيد لا يقال
انه صحبه لغة وكذا من حلف لا يصحبه لغة وكذا قراه بعيد لا يحنث وكلام المراد
من راى صحب بقرينه لم يطل الملازمة اى كثرة الصحبة المستلزمة للطول

قوله

ولو كان في اللفظان للصحبه لغير قيد الملازمة بل للمطلق لما فهم الملازمة افا
لما راى المطلق الذي لم يقيد بالملازمة لا يفهم منه الملازمة بعينه في
الوضع اى وضع اللغة كذلك اى للملازمة ولم يثبت مثل هذا العرف في
الصحابي القطبي الصاحب في العرف يطلق على الملازم المكاثر من الصحبة نواحنها
الجنة والحديث للملازمين بهما دون غيرهم والجواب ان اردت بالعرف
العرف العام فهو ممنوع وان اردت به الخاص واليه اشار بقوله عرفا اى عرف
خاص فمسلم لكنه لا يضر ولفظ المنتهى صريح في تقرير الاستاد المساعد لفظ
المتن عليه بخلاف تقريره قال وهذا الجواب ضعيف اذا العرف العام يقتضي
ذلك ولهذا الى الاسم لا يطلق الا على من صحبه ثم يكفي للاسم من حيث
الوضع الصحبة ولو ساعد ولكن العرف تخصيص الاسم لمن كثرت صحبته ولا حد
لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب قال وشرطهم بطلان دليل المصنف اما الاول
فلانه انما يلزم من كون الصحبة للقدر المشترك كون الصاحب كذلك لو لم يختص
الصاحب في العرف بالمكاثرة منها واما الثاني فلانه لو حلف انه ليس صاحب عمرو
وقد صحبه لحظة لا يحنث لاتفاق المشتري الصحبة يطلق على طولها والملازمة كما
اصحاب الحديث والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما فلا يكون في
عدم دفعا للاشتراك واجيب بان ذلك الاطلاق من حيث العرف والا فهو
موضوع للقدر المشترك ويطلق على معينين اهل العام على افراده السيد اراد بالصحاب
في اصحاب الجنة الملازم لها واذا كان المراد به ههنا الملازم كان في جميع الصور
كذلك لكون معنى الصحبة واحدا قلنا في الجميع لجواز ان يكون معناها واحد وهو
مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض الصور الملازم لاقتضاء العرف ذلك دون
بعض لعدم اقتضاء ولا يوافق المنتهى اذ قال لو كان لغير الملازم لما فهم من اصحاب

الجنة واصحاب الحديث الملازمة قلنا فهمت الملازمة فيه عرفا ومن الشارحين الصاحب
يطلق على المكاثر الملازم قلنا استعمال الصاحب بمعنى الملازم عرفي وكلامنا في
اصل وضعه لغة لغيره لا عرفا الواقد اى القادم من السفر عليه الخطيبي في
القريب وليس القريب مطلقا والرائي اليه على سبيل الصحبة لما تقدم وقال الاذهبي في
لبين اذا كان عاما للملازم وغيره لكان متساويا للواقد لانه لان الاصل في
الحقيقة اطرادها في جميع مواردها اذ لو لم يبين لكان لكل ان يصح النفي لعدم الشاول
قال وصح النفي ليس انه على تقدير كونه متساويا لا يصح نفي الصحبة علامة لعدم كون
حقيقة لكنه يصح فظهر ان كلا من المقدمتين يحتاج اليه وانما قال الاصل لعدم لزوم
الاطراد كالقارورة على ما سلف في مباحث الحقيقة او المسئلة اذ يحتج
في ان من صحب لحظة هل يصح ان يقول صحابي ام لا الصحيح القطبي اذا اردت نفي الصحبة المطلقة
فنفي الثاني ممنوع اذ المراد منهما انهما لم يصحبا مدة طويلة ولا يلزم منه انهما لم
يصحباه مطلقا او نفي الصحبة اللازمة فالملازمة ممنوعة لان لا يلزم من نفي المعنى العرفي
نفي اللغوي ومن الشارحين لقائل كما لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم لا يلزم منه
ثبوت الاعم وما ذكرتم لا يدل على ان من راى النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد رؤيته يصح اطلاق
الصحابي عليه في عرف اللغة حقيقة وليس لقائل اذ ثبوت الاعم انما هو من
الاطلاق لانه لزم من نفي الاخص ما ذكرنا يدل عليه لان المراد من رؤيته النبي
يطلق عليها اسم الصحبة واعلم ان المصنف لم يتعرض لدليل الشارطين لاجتماع الامرين
الا ان يوجد دليل اشتراط الطول دليلهم بزيادة مقدمة وهي ان الملازمة
تستلزم المكالمة وان الحق انه ان اريد بالصحابي المعنى فالحق المذهب الاول والعرفي
فالحق الثاني القطبي الاشبه من المذاهب الثاني لكن المصنف اختار الاول الخنجي الخلاف
لانهم ان ارادوا اللغوية فالمذهب هو الاول لما بالدليل الذي ذكره وان ارادوا

العرفي فالحق الثاني فان العرف يخص اسم الصاحب لمن يطيل الصحبة بالدليل الذي
قيل عليه واما الجواب المصنف وجب جواز الاطلاق لغة وان ارادوا الصحبة اصطلاحا
فلكل ما اصطلح عليه فله ان يخصه بمن يجمع الصحبة والرواية لو قال المعاصر
من عاصر احترازا عن من لم يعاصر فان دعواه بطل قطعا وقال وكان سيما
لا اشتراطه اتفاقا وذلك اما مفهوم من المقام اذ البحث فيه واما من لفظ
العدل ان قلنا يتناوله وح فهو اما للتصريح ثم علم التزاما او تضمنا او لدفع
الوهم ونحوه وقال الظاهر استفاده من لفظ الاحتمال لانه عرفا يطلق في الطرف
المرجوح ولا قطعيا لقيام الاحتمال ولفظ صدق مشعر بان المراد من الخلاف
الكذب فاحتمال الخلاف معناه احتمل ورتبه اى مرتبة ومنصبا وذلك كما لو
قالوا في رجل عدل مرضي الاخلاق ولا يخفى انه لو ادعى المعاصر انه محكم حكم
ادعاء الصحابية لكن لا نعرض له في المتن الخنجي احتمال الخلاف اى احتمل ان يقصد
لكون العدالة مانعة عن تعمد الكذب ويحتمل ان لا يقبل لانه يشهد لنفسه فحصل
الخلاف في معنى الاختلاف في القول وعدمه التستري احتمل ان يكون صحابيا
لانه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر حاله يدل على العدالة واحتمل ان يكون قاله تعظيما
لنفسه فيكون منهما فتوقفنا ان ظهور الحال يجعل الخلاف في الصحابية والمناسب
مكان على العدالة على الصدق الخطيبي احتمل خلاف اى يحتمل بانه كاذب
فيما قاله وتقرير الاستاد موفق للاحكام اذ قال فالظاهر صدقه ويحتمل ان يصدق
في ذلك بهذا آخر المسائل المتفرعة على العدالة العدد ليس بشرط
كما هو واجب قالوا شرطهم ان لا يخرجهم بلعدوا اشاله اما خبر اخرا في
عدد اخر الخنجي اعتبر الجبائي الحجة اما العدد او الاشتهار او وجود موافقة خبر
اخر او ظاهر او عمل بعض الصحابة به وليس لامور الحجة بل الاربعة كما عليه لفظ المتن

لكونه

ولعله جعل آخر صفة للخبر وانه ان وجد بان المراد انه موافق الخبر برواة متعدد
يكون تخصيصا و يستلزم تخصيص ظ انص بالاية والتخصيصان بلا مخصص الا صفها في
اشرط الجبائي اما العدد اي الصيان خبر آخر الى آخر او موافقته بظاهر
يحل العدد في الخبر لا في الراوي وهو غير مقصد اللهم الا ان يقيد لفظ عدل
وخصص لفظ العسري اوكان موافقا لظ انا والحديث اخر الخطيبي اما خبر عدل
اخراي كما رواه بروية عدل آخر انص او موافقه ذلك الخبر ظ خبر آخر و تخصيص
ابعد عمل اي تقدم و باحوسها الى الصحابة والسؤال شرا ان
العمل لعله بغيرها والجواب مثل انه علم قطعا من سياقها ان العمل بها وانما ذي
الاحاد عطف على عمل وهو اشارة الى دليل اخر لنا والمتفرد كجزء ذي اليد
ونحو ولا نقف عطف توقفهم وهو دليل آخر لهم قال في المنتهى واما اشتراط
اثنين عن الصحابي المشهور وكل واحد عشرا اثنان فيعدوان البزمه البخاري ومسلم
في صحيحهما على ما ذكره الحاكم وقيل ما التزما ان يكون عنه روايتان في
الجملة قلنا لفظ الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتابه المسمى بالمدخل هكذا الصحيح
من الحديث عشرة اقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق
عليه اختيار الشيخين وهو درجة الاولى من الصحيح وهو ان لا يذكر الا ما رواه صحابي
مشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم له راويان ثقتان فاكثرهم يرويه عنه تابعي مشهور
بالرواية عن الصحابة له ايضا راويان ثقتان فاكثرهم يرويه عنه من اتباع الاتباع
الحافظ المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك ولا يخفى ما بين الكلامين قال النووي
في الحاكم غلط لاخراجهما حديث المسيب والد سعيد في وفاة ابي طالب لم
يرو عنه غير ابنه وكم مثلها في الصحيحين لا تعاق وذلك لروايتهم عن عائشة
عنها ما يسمعونه من صوتها مع انهم لا يرون شخصا فهم في حقها كالاعمى

فنوذ

فقوله لا تعاق متعلق بالحكمين على العدد حاملا لفظ على لان الشهادة على العدد
غير مقبول الا ما لا عكس الوالد ولهذا ذكره باللام وهذا ايضا لاتفاق الصحابة
ولوجه آخر وهو عموم حكم الحديث اذ لا اختصاص للرواية باحد فلا يكون القرا
والعداوة موثر فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة اعلم ان ذكر ان لانه مكررا
اذ قال في مسئلة التعبد بخبر الواحد واما كلية الذكورة وعدم القرابة والعداوة
تخصص بالشهادة الاكثار وذلك ايضا لاتفاقهم وللاحتراز عن
الكواذب لم يذكر الجلي اي الاكثار من سماع الحديث لما اشتهر من قبولهم الحديث وان
لم يكثر روايته فيجعل الاكثار من السماع لا من الرواية غيره اي غير المعرف
لا تفاق ايضا واذ لا مدخل النسب في الصدق فيقبل مع علمه اي علم العلم
العلم وفي بعضها عدمها اي عدم الثلاثة وانما قيل لان الخبر اي في لفظه الخبر
والنضر بالضاد المنقوطة المخففة دعاء الرسول للحامل واقوى على الرواية و
لو لم يكن مقبول القول لما كان لذلك وفي بعض الروايات سمع مقالتي فوعاها
واداها كما سمعها اعتبر ابو حنيفة اذ قال لا تقبل الرواية فيما يخالف
القياس وعلى حين لبس خبر النبي صلى الله عليه واله والطائم صدقه فلا يروي
الا ما يتحققه على الوجه الذي سمعه القطبي قالوا لا تقبل رواية غير الفقيه فيما
خالف القياس وهو باطل لان الاعتماد على خبره ولهذا الحديث ولان الدليل
من حيث المفهوم على قبول خبر غير الفاسق فقيها ام لا خالف القياس ام لا و
لقبول الصحابة اخبار احاد لم يكونوا فقيها وان خالف القياس وليس غير الفقيه لان
لفظي المتن والمنتهى مطلقان وليس للحديث لان لفظ واقعة يدل على كون الحال
فقيها الجلي لان القياس لا يصح الا مع عدم النص وليس لان القياس لانه يدل على اعتبار
القياس لا على عدم قبول الخبر ويمسكهم ان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف

الدليل خالفناه حيث لم يكن مخالفا للقياس بحصول الوثوق بقوله اذ لو كان لا يحصل
الا اذا كان فقيها وهو مردود بان عدالة الراوي كافية في الوثوق اذا
قال الصحابي نحو مثل شافهني اوذا نبئا او قال لي وهو اعلى المراتب
حمل على انه سمعه لان الغالب من الصحابي انه لا يطلق القول الا اذا سمعه منه القطبي
لان لفظه توهم السماع منه ولهذا لا يفهم منه الا السماع منه والظاهر من حال الراوي
لا يأتي بلفظ توهم معنى ويريد غيره فيكون حجة بالاخلاف قال القائل ان ارتد بانه
توهم السماع منه انه ظ فيه او انه محتمل له فلا نزاع ان الصحابي لا يقوله للاحتمال
اي احتمال لفظ قال للامرين كما روي ان ابا هريرة قال قال من اصبح جنبا فلا صوم
له فلما استكشف قال حدثني الفضل بن عباس الجمهور على انه مسند لان
الراجح من حال الصحابي سماعه والقاضي يقول انه مردد بين كونه مسندا او مرسلا
الشرى حمل على سماعه منه لان ظ حاله انه لا يطلق لفظا يوهم معنى ويريد غيره
والا كان مدلسا قال واعلم ان هذا ينافي ما اختاره في قول من يحكي الزهري
لان غايته ايهام السماع ولكن اذا لم يقصد لا يكون تدليسا مع ان اللفظ يحتمل
التوسط ولا ينافي الا على تقدير اذا قال سمعته ذلك بان قوله
او فعله لا القطبي حجة لان الظاهر من حال الصحابي مع معرفته بالوضاع اللغة
ان يكون عارفا بمواقع الخلاف والوفاق فلا يعقل الا ما تحقق عنده امرا او نهيا
من غير خلاف لما التلبيس بنقل ما يوجب على سامعه اعتقاد الامر والنهي
مما لا يعتقده ايا هما والظهور اي ظهور قول الصحابي في حقيقته اي تحقق
ما سمع النبي لذلك اي الامر او النهي او سامعه عطف على سمعه وليس كذلك
اي امرا او نهيا وللكثرة الخلاف في صيغة الامر والنهي لئلا يغني باسمه والكل
اي فيما ساعده ولا امر بالشيء مثل الماسمع او ان الفعل مثال الماشاهده في الكلام

هردوز

لف ونشر منهم اي من الصحابة العارفين باوضاع اللغة العابرين بين
الاوامر والنواهي وما هو ادق والاحتمالات البعيدة القليلة الوقوع لا يمنع
الظهور وحصول الظن على ما قيل ان المظان الاكثرية لا يترك للاحتمالات
الاقليدة القطبي احتج الاقلون بانه يحتمل انه اعتقد كونه امرا او نهيا ولا يكون
كذلك عند غيره كان سمع صيغة اعتقد انها امر او نهي لم يكن كذلك وكان
سمع انه ما امر او نهي وهو ممن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس فقال
الامر او النهي فيلزم التلبيس قال وهو بعيد لجواز ان يقول سمعته امر ونهى
مع من يعتقد مثل اعتقاده وح لا يلزم التلبيس قال ويمكن ان يجاب عنه بانه
وان لم يلزم التلبيس ههنا لكن بالنقل هكذا مما يؤدي اليه بالنسبة الى من لا
يعتقده فلذلك يبعد عن العدل ان ينقل انه امر الا اذا كان امرا بلا خلاف وليس
فيلزم التسلسل وفي الجملة حكاية التلبيس لا مدخل لها في البحث الجلي وجه البعد
ان عدالة الراوي ومعرفته مواضعات اللغة تقتضيان عدم اطلاقه الا في
موضع الوفاق الخطبي وجه ان الفرق بين ما يكون امرا او نهيا وبين ما لا يكون
في غاية الظهور فكيف يلتبس عليهم وليس وجهه ذلك لكثرة الخلاف فيه
اعلم ان المرتبة الثانية اعني قال اخفى من هذه المرتبة لان لها الاحتمالين اي السماع
والمشاهدة على تقدير الاسناد وما ذكرها القطبي اولها احتمالات اعتقاد
ما ليس بامر امرا وما ليس بعام عاما وما ليس بدائم دائما وكذلك احتمال التوسط
فقط الخطبي هذه المرتبة ادنى من الثانية لانها تحتمل التوسط كما لها مع احتمال
ظنه ما ليس بامر امرا وليس لانها تحتمل التوسط اذ لفظ المتن صريح بعدمه اذ قال
سمعته لا اصفها في المرتبة الاولى و ربيعا الاعلى من الثانية اي هذه لان الثانية
يحتمل ان يكون امرا كما رواه و يحتمل ان لا يكون كذلك وليس لان الثانية لا تعارض

لان؟

بانها يحمل التوسط وهذا لا يحتمل اذا قال امرنا   حجة اي من جهة انه امر النبي
ع وحاصله ان اللفظ من حيث هو يحتمل غير امر لكن العرف خصص القطعي اذا
قال الصحابي امرنا انه يجب اضافة ذلك الى النبي ع فالاكثر على انه يجب فيكون حجة
والا والاقلون لا قال هذا موضع الخلاف وكذا في المنتهى اذ قال فالاكثر على انه محمول
على امره عليه وظاهر كلامه ههنا يشعر بان الخلاف في كونه حجة او لا وهذا الخلاف
لازم الخلاف الاول فاقامه وليس فاقامه مقامه اذ المراد من حجة انه حجة من حيث انه
امر للنبي ع بقرينة ما سيقول لاحتمال انه امر الكتاب ولا شك انه حجة لكن لا من هذه
الحيثية   عن استنباط اي قياس والاطلاق عليه انما هو للعرف القطعي
وانما اضافه الى صاحب الشرع بناء على ان موجب القياس مأمور باتباعه من
الشارع واذا احتمل واحتمل لا يكون مضافا الى النبي فلا حجة وليس لا حجة لان امر
الكتاب حجة على الكل بل لا حجة من حيث انه امر النبي ع   انه اي احتمال ان لا يكون
او كل واحد من الاحتمالات الثلثة القطعي ان ذلك بعيد اذ لا يمكن حمله على امر
الكتاب والا لما اختص ظاهرا بمعرفة الواحد منهم لاشتهار امر الكتاب
بخلاف اوامر النبي عليه السلام ولا على امر بعض الائمة لان امر بعض الامة لا امر البعض
للجميع على ما يدل عليه لفظ امرنا الخ ولان الظاهر من غرض الصحابي تعليم الشرع واما
الحجة فلا يحمل على قول من لا حجة فيه كامر واحد من الصحابة ولا على امر الامة كلهم
لانه منهم فكيف يامر نفسه ولا على القياس لان المفهوم منه مطلق الامر لا الامر
بواسطة اتباع حكم القياس ولان القياس غير موجب للامر باتباع من لم يظهر له
ذلك مع ان امرنا دال على كون الكل مامورين به وليس اذ لا يمكن لان معناه ان
يكون مما لا جهة لا بل يكفي ان يبقى في الكل لانه خلاف الظاهر للعرف ثم انه يختص
بمعرفته لزيادة علمه ثم ليس قول من لا حجة فيه لان قول الصحابي المجتهد حجة للمقلد

انه ليس مشهورا لجواز ان يكون مقلدا فلا يكون من المجتهدين الذين اعتبر قول
السيد احتمال هذه الامور بعيد والا لما اختص الراوي بمعرفته دون ما
عداه من الصحابة وليس والا لما اختص لجواز اختصاصه بكل من الثلثة قال
وانما امر الكتاب عطف على ذلك لا صفتها اي احتمال كونه امر غير الرسول
بعيد فالهذه المسئلة مشتملة على المرتبة الثالثة والرابعة ولما كانتا
متساويتين في الرتبة ذكرهما في مسئلة واحدة وليست مشتملة عليهما اذ هي
مرتبة واحدة ان اعتبرت عدتني مرتبة فهذه الرابعة والا فهي الثالثة ولم يجعل
في الاحكام والمنتهى الا مرتبة قال المسئلة الثالثة اذ قال الصحابي امرنا او نهانا
او امر ونحوه فكذا لم قال والثانية اعلى من الثالثة لان الثالثة يحتمل ما احتمله الثانية
ويحتمل التوسط ايضا بان لا يكون امر الرسول ولا يحتمل التوسط اذ لا معنى له ههنا
فهو لفظ زائد   اذا قال من السنة   ولنا اي الظهور والتبادر الى الفهم
عرفا من اطلاق لفظ السنة ولابي الحسن الكرخي ما تقدم من الاحتمال اي احتمال ان
يكون سنة الخلفاء كما يدل على ما قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ولان
السنة لغة الطريقة واذا كان اللفظ مترددا بينهما فالحمل على احدهما ترجيح بلا
مرجح وجوابه بعيد بكيف وسنتهم تبع لسنته ومقصد الصحابي انما هو بيان الشرعية و
لا يخفى ان اسنادنا قصد بيانه الى الاصل اولى من اسناده الى التابع الخفي الظاهر
ضد الصحابي السنة التي هي حجة لا سنة الصحابي التي ليست بحجة وليس ليست لانها
حجة وهذه المرتبة ادنى من الرابعة لانها يحتمل ذلك اذ على تقدير ان يكون المراد سنة
الرسول لا يكون انه حجة اذ ربما اعتقدها كذلك ولم يكن في نفس الامر الحكمي
ادنى لان الاحتمال من غير الرسول ههنا اظهر منه في الرابعة وليس اظهر لانهما
متساويان فيه   اذا قال كنا نفعل   لا يقطعون اي يد السارق في

التافه اي القليل الحقير الطعم والمنفعة وغرضها ما دون نصاب السرقة وهو
ربع دينار عند الشافعي والتافه بالتاء المثناة الفوقانية والفاء وانه عطف
على ان الضمير وانه اي عمل الجماعة حجة لان المعنى بالاجماع ذلك واللازم اي عدم
جواز المخالفة منتف والطريق اي طريق ثبوت الاجماع قطعا اي قطعا مثلا
لا سكوتا وطريق ثبوته قطعيا وذلك بان يصرحوا بالاجماع لانه لا يلزم من قولهم
وبان يثبت بالتواتر لا بخبر الواحد وفي الجملة الاجماع النطقي من كل الجهات
واجب الاتباع لا غير وهذا كما في خبر الواحد فانه جاز مخالفته وان كان المنقول
نصا قاطعا لكنه انما هو حكم كما كانوا اذا لم يثبت بطريق التواتر وهي اي خبر
الواحد فانه جاز مخالفته واي ان المنقول ومخالفه اي نحو ولا يمنعه اي الخلاف
اذا قال كنا او كانوا فهو عند الاكثر محمول على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا
لبعض الاصوليين الامام الاكثر انه حجة لان الظاهر انه مراده انا نفعل او انهم يفعلون
مع علم الرسول بذلك الفعل من غير انكار فيكون سنة بتقرير الرسول م فحجة
والمص جعل من باب الاجماع واورد عليه انه لو كان كذلك لما جاز المخالفة
بانه ليس بقطع بتصريح او منقول بطريق الاحاد قال وفيه نظر لان الكلام في درجات
كيفية الرواية عن الرسول م ولان الاجماع لا ينعقد في حضور الرسول م ولا
نظر لان اتفاقهم لا بد له من سند يروى عن الرسول ع ثم انه ما قال بانه اجماع
بل قال انه عمل الجماعة وهو اعم او ان المراد اجماع بعد حياته ع وليس اذ هو منقول
بطريق الاحاد لان البحث في الكيفية لا في ثبوته بالتواتر وبالاحاد والا فيتوجه
ذلك في كل الدرجات لا يخص السيد الجواب لا نم الملازمة او نقول ما المراد
بفعل الجماعة في مقدم الشرطية فان اريد فعل الجماعة تعيينا سلمنا الدليل
نعم انه ليس فعلهم تعيينا وهو غير مناف لما ادعينا او ظاهرا فلا ثم انه لو كان

الجماعة ظاهرا ما شاعت المخالفة فيه بالاجتهاد واشار الى مستند منع الملازمة
بقوله لان الطريق الموصل وهو قول الصحابي الحكاية فعل الجماعة ظني فيجوز فيه
الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد النص عن النبي ع لان الطريق اتباعه ظني وليس
لان الطريق اتباعه اذ لا مدخل للاتباع فيه الحل الملازمة باطلة لان كون ذلك
اجماعا ليس معلوما بل مظنونا والادلة الظنية يجوز مخالفتها كخبر الواحد اذا كان
منه نصا قاطعا لا يحتمل التاويل فانه يجوز فيه الاجتهاد من حيث وقوع الظن في
طريقه الخطيبي طريق ثبوت الاجماع وهو قول الصحابي ظني مفعول بطريق الاحاد
ويجوز مخالفة ما طريقه ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة الخبر النص الذي كان
قطعيه اذا كان منقولا بالاحاد وليس لانه منقول لها والا لعم جميع الدرجات
بل لان الصيغة ليست صريحا فيه اعلم ان صاحب المنهاج قال اذا قال الصحابي كنا
نفعل في عهده وزاد لفظ في عهده وهو الزيادة المشتري حتى ان يقال الراوي قال له
في زمانه فالامر كما قال الامام وان لم يقل فيه ذلك واحتمل الاجماع وان ما
كان فهو حجة اذا نص لعلهم احكام الشرع بهذا وهذه المرتبة ادنى من الخمسة
لان دلالتها على انها من السنة صحيحة فظهر ان هذه المراتب كلها سابق اعلى مما
من اللاحق الخطيبي لانها ما يدل على اضافة الحكم الى الرسول غير ان الطرق
بالقرينة الى ان قصد المخبر بذلك الاعلام شرع بعد العلم بفعلهم وعدم
انكارهم ليس لانها اذ لا يتم على طريقة المص في المحصول باب ذكر طريقه اخرى
جعلوها اعلى من الاخيرة وهي عن النبي ص ولم يذكرها في الاحاديث وهذا اخر
كيفية الفاظ رواية الصحابة ومستند غير الصحابي   قراءة الشيخ عليه اي
على الراوي فالمناولة لغة المعاطاة وعرفا ان يقول الشيخ خذ هذا الكتاب و
عني فقد سمعته من فلان وقيل والحال ان الشيخ يعلم ما فيه وقيل هو ان يشرح الخ

الى كتاب يعرف ما فيه فيقول اسمعت ما فيه كان صورة الاخبار ان يقول الشيخ اجزت
لك ان تروي عني الكتاب الفلاني او صح عندك مني وصورة الكتاب ان يكتب
الشيخ ما يرويه عنه ويقول اجزت بفلان روايته عني على الاصح لاحتمال
الغفلة والسهو وهذا الاحتمال وان تطرق في قراة الشيخ الا انه ابعد لجواز انه
بعد قراءة الشيخ لم يحتج الى اذن صريح او سكوت يقوم مقامه فان قراءته اذن له
في الرواية عنه بخلاف غيرها قال الامام الطيبي لعل الوجه فيه ان الشيخ خليفة
رسول الله وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه صلوات الله وسلامه عليه
واله وانما قال على الاصح لان ابا حنيفة قالوا بترجيح القراءة على الشيخ عليه والمالكية
بالمساواة ونصديقه انما قيد به لان القراءة بنوعيه صريحا او ضمنا الاخبار
لها وجه اي حين قراءة الشيخ لا يخ اما ان يقصد اسماع الراوي بالقراءة وحده
او مع غيره او لم يقصد اسماعه والاول اولى من الثاني وهو من الثالث فلو لم
يكن اي القصد في الواقع فيكون كاذبا واعلم انه قد فرق بانه اذا كان وحده يقول
حدثني واذا كان مع غيره يقول حدثنا ولم يبين الشيخين خلاف فلم يعرف الجاري
بين حدثنا واخبرنا اسلم حدثت فيه والخبر في قرائته على الشيخ الحلى حدث لا يطلق
الا بالاخبار باللفظ واخبرنا قد يقول للمكتوب وليس فيه لم نر قال ابن الصلاح حدثنا
واخبرنا ارفع من سمعت اذ ليس فيه دلالة على ان الشيخ روى له الحديث وخاطبه
به القطبي اطلق المص القول بان الاولى اعلى الرتب على اي سواء كان مع القصد
او لا ولم يفرق بينهما الا بتسلط الراوي على بعض الالفاظ على تقدير القصد دون
عدمه وهو خلاف المشهور عنه اي عن التكبر ولفظ قراته في المتن مبتدا
ومعمول خبر والقراءة على الشيخ بينهما اكثر قدما المحدثين عرضا لان القاري
يعرضه على الشيخ وانه تصديق عطف على تعريف فهو يفتح اللهمزة ومفعول معرفة

بحلة

على انه معمول به والحاكم هو ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على
الصحيحين والقراءة اي على الشيخ اخبار اي عرفا وعهدنا اي وجدنا ائمتنا اي
شيوخنا وعلى ذلك متعلق بما على عهدنا متعلق به ونقل اي الحاكم ذلك اي
الاطلاق وانما قال في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي منعوه لان ذلك يتم
بنطق الشيخ وهو من غير نطق كذب القطبي واختار المص الجواز وتمسك بنقل الحاكم
عن الائمة الاربعة وذلك اي اخبرنا وحدثنا من غير قيد كما قال في المنتهى قال
الحاكم القراءة على الشيخ اخبار قلت وهذا التقرير لا يتم الا اذا قيل بعدم الفرق بين
اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا حكاية التقييد والاطلاق مختصة باخبرنا اذ ههنا
لفظ المتن كذلك لكان موافقا لما قاله الحاكم من القراءة اخبار قال الطيبي مذهب
الشافعية وجمهور المشارقة وهو الشائع الان جواز اطلاق اخبرنا لا حدثنا
اشعارا بالنطق والمشافهة غيره اي غير الراوي وبالشروط اي عدم
الانكار وعدم ما يوجب السكوت من الاكراه ونحوه فهو كقراءة الراوي في التقرير
والمخالف والمختار والمؤلف يقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيري عليه و
اما الاجازة او لك ولغيرك اشارة الى انه لا تفاوت في ان يكون وحده
او مع غيره فالاكثر بالفاء في الاول والواو في الثاني مطلقا اي من غير
التقييد بالاجازة لاشعاره بنطق الشيخ ولا لاتفاق المجوزين وقائله الى ان الاجازة
انباء بحسب العرف وان كان الانباء لغة هو نفس الاخبار فكان القياس ان لا يجوز
انبانى كما لا يجوز اخبرني ويقول اشارة الى بيان ان الاجازة انباء عرفا اي يقول للاخبار
والاعلام انبانا ولا يقول اخبار كما يقول للغراب مبنى الانباء ولا يقول مخبر الاخبار ويقول
الغراب ولا يقول خبر وكذا في الفعل والغيبان ومع منع اي بالكلية عند الكوفي
او النسل واهل بلدة مثلا لان لغير الموجود قال الاجازة ومن وجد بعض فيه

وما قبله هو الموجود الغير المعين او في الاعم من معنيين القطبي والاصح لان من خالف
في جواز رواية الموجود بالاجازة يكون بخلافه في جواز رواية المعدوم على تقدير
الوجود بالاجازة بالطريق الاولى واوضح الحنجي الاجازة للموجود المعين او لجميع
الموجودين او الموجود غير معين او لمن يوجد فالاول اجوزها الاكثر والثانية مثلها
والثالثة ذكر ان الاختلاف فيها واضح فجعل نسل بن يوجد من قسم الموجود مع
الامر قسم المعين وهو غير مستقيم وقسمته رباعية الجلي الاجازة اما للموجود
او للمعدوم والاول اما مخصوص فالاول اتفق الكل على امتناع ان يقول حدثني واخبرني
مطلقا والثاني وهو الاجازة بجميع الموجودين اختلفوا في قبولها والثالث
للمعدوم كما حررت لمن يولد وهذا فيه خلاف ايضا وليس اتفق الكل بل الاكثر ولا
تعرض فيه لا الى الاتفاق ولا المعين واوضح وقسمة ثلاثية لا رباعية لكون لا من جهة
التعيين وعدمه بل من جهة الوحدة والكثرة اذ جعل القسم الاول قسمين الشرطي
الاجازة اما للموجود او للمعدوم والاول اما لشخص معين او لجميع الاشخاص الموجودين
او لواحد غير معين والاول جائز عند الجمهور اي يصح الرواية بها والثاني وهو اجازة
الكل مقبول ايضا كاجازة الموجود المعين لكون الكل موجودين معينين
والثالث وهو اجازة غير المعين من نظر الى انه موجود قبله ومن نظر الى عدم تعينه
وجعل حكم غير المعين حكم المعدوم لم يقبله والرابع اجازة المعدوم كما حررت لمن
يوجد من نسل فلان فيه خلاف والاصح لان من خالف في اجازة الموجود فههنا
اولى بان يخالف وليس اما لشخص معين او لجميع الاشخاص لعدم الانحصار فيهما
لاحتمال الواسطة بينهما ثم ليس لكون الكل موجودين معينين اذ الكل ليسوا
معينين اذ المراد بالتعيين العلم الشخصي ثم المناسب من خالف في اجازة الغير المعين
فههنا اولى لانه اقرب اليه ثم جعله دليلا للواضحية وهو للاولوية اعلم ان التقسيم

المستقيم

المستقيم انها اما للموجود المعين واما لا للموجود واما للمعين كما فهم من
المتن وتقرير الاستاذ ومن الشارحين وفي نسل فلان اي وفي قبول بل هو متعلق
بلفظ الاجازة في صحة الاجازة اي في الصور الثلاث وكثيرا ما كان في
قرى عليه وسكت ويرسل الى النبي صلعم في امور الصدقات وغيرها الى اطراف
البلاد ولم يعلموا الى ما بعد ذلك اي بارسال من غير علم الحامل والراوي من المخبر
وان كان اي المخبر عالما بمضمون الكتاب الذي اجازه له كما لو قال اشهد ما
يشترط فيه علم المقر بما فيه القطبي قال الرازي ان كان المخبر والمجاز له عالمين
بمضمونه جاز الرواية بها والا فلا كما لو قال اشهد على مضمون هذا وهما عالمان
به فانه يجوز له الشهادة عليه بما فيه فنقل عنه اشتراط علمهما وقال المحجر
الاكثر ان المخبر عدل ثقة الظاهر انه لم يخبر الا ما علم او ظن صحته والا لكان باجازة
رواية ما لم يروه فاسقا وهو بعيد عن العدل واذا علمت الرواية او ظنت بالاجازة
جازت الرواية عنه كما لو كان هو القاري او قرى عليه وهو ساكت وليس ان
المخبر عدل بل المجاز له يدل عليه لفظ المتن ولم يتعرض الشرح وقد اذن له في
وايضا فان صلعم كان يرسل كتبه وكان يجب على كل احد الاخذ باخبار حاملها
بانها من كتب الرسول وان لم يكن ما فيها ما سمعه الحامل ولا المحمول اليه
لكونها غالبة على الظن هكذا ما نحن فيه والجامع غلبة الظن بالصحة فجعل قياسا
بخلاف الاسناد وذلك يوجب ان لا يكون للاجازة اثر لاحتمال وجود الغفلة
ايضا عند عدم الاجازة قال انما قيد الدليل لقوله وان لم يعلموا امر حاملها في الفرد
الذي ذهب اليه الرازي لان الدليل بدون هذا القيد ينهض على ابي حنيفة
وابي يوسف الحلي فلو لم يكن الاجازة بالرواية مقبولة لكان ذلك الارسال
الحجج الظن الحاصل من الاجازة اقوى من الحاصل من الكتب بحصل من باب العهار

الجلي لان حكم الفرع بالطريق الاولى الجلي فلو لم يكن الاجازة بالرواية مقبوله
لكان ذلك الارسال خاليا عن القاين فاستدل عليه بالدليل العقلي السيد
لنا وجهان ان الراوي عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا بعد العلم او الظن
بصحة ما يرويه والا لم يكن عدلا والحال انه اذن له بالرواية فيجوز ان يروي ويصح
روايته وان كان يرسل كتبه ولو لم يجب قبولها بالاجازة لما فعل النبي ذلك وهو
بالاجازة بل بالكتابة فلا بد من تقريركونها اجازة ثم جعل في الاول المقصود جواز
الرواية وفي الثاني قالوا اي الحنفية اذا قال اي الراوي بالاجازة
وانه اي انا الكتب والحضور انما قيد به لانه ابعد مما قراه الراوي بنفسه في
الالزام ادخل القطبي احتج الخصم بانه لو جازت الرواية بالاجازة لجاز ان يقول
حدثني واخبرني اجازة لتجويز اكثر المجوزين ذلك والثاني باطل للزوم كذب الراوي
لان الشيخ لم يحدثه لانه لم يوجد منه نقل الحديث ولا ما يجري مجرى نقله والجواب
انا ردت لم يحدثه لا صريحا ولا ضمنا فمم او لا صريحا لكن لا يلزم منه الكذب
كالو قرئ على الشيخ فانه يجوز بالاتفاق ان يقول حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه
الا نقله ولا ما يجري مجراه قال ثم الدليل لا يتوجه على كل المجوزين اذ لا يتوجه على
من يمنع عن حدثني واخبرني مطلقا ومقيدا الجلي احتجوا بانه لو اخبر عنه لكان
كاذبا لانه لم يحدثه بشيء فلما لا قرانه لم يحدثه وهذا كما لو قراه الراوي عليه بانه
لم يحدثه نطقا بل ضمنا ويجوز له الرواية فكذلك ههنا لاشتراكهما في الاجتهاد
على سبيل الضمن فيحمل لفظ قراءة مشروحا بصيغة المبني للفاعل الخطيبي لو جاز
الرواية بالاجازة لجاز ان يحدث ويخبر عن الشيخ واللازم كاذب اما الملازمة
فلان معنى الرواية عن شخص هو التحديث والاخبار عنه واما كذب اللازم فلانه
لم يحدثه وسقط من هذا سقط ما قال في القطبي ثم الدليل لا يتوجه

مستند

مستندا انما قيد به ليصح القياس على الشهادة اذ الشهادة جائزة بالظن الحاصل في
او حيث كانت مستندة الى ما يجوز الشهادة عنه وشروطها كالحرية و وجه
وجه آخر في بيان الاحتياط فيها اذ لو شهد بكتاب لم يعلم مضمونه لم يجز
وحكاية الكتب مناسبة لهذا المقام كما فعله في المنتهى لا كما في المختصر القطبي
اختلفوا فيما لو غلب على ظن الراوي سماعه منه فالشافعيه جازله
الرواية والعمل به لانه مما غلب على الظن ولهذا كان النبي يرسل كتبه
والحنفيه لا يجوز لانها لو جازت لجاز ان يقول حدثني اما الملازمة فلانه
واما نفي التالي فلان حدثني حكم على المروي عنه بانه حدثه به ليعلم انه نقل
الادله من محل هو من تصرفات المص ولا فالمشهور كما هو في المنتهى ولحن
موضع تمسك فيه بارسال الكتب ما قاله الغزالي وهو انه لو قال عدل هذه
نسخة صحيح من البخاري جاز العمل به للارسال المذكور الجلي لو جاز لكان
الرواية بسجال الشهادة به اما الملازمة فلان كل واحد منهما يوجب الحكم
الشرعي وانتفاء التالي بالاتفاق لجاب بان الشهادة اعلى رتبة من
الرواية بدليل اشتراط الحرية فيها فامنع الملازمة فيحمل معنى الحكم
مقتضيا بالانفس الرواية والشهادة الظن المتن ثم ليس بالاتفاق لجواز
الشهادة بالظن ثم انها ليست اعلى رتبة بل الرواية اعلى كما مر الخطيبي لا حاجة
بالرواية يفيد ظن جواز الرواية فلا يجوز الحكم بالظن في جواز الرواية
اي لا يجوز الرواية بالظن لجواز الرواية قياسا على الشهادة فانها لا يجوز
بالظن بالاتفاق والجامع كون كل واحد منهما يوجب الحكم الشرعي ولبن
يفيد ظن جواز الرواية بل ظن كونه حديثا او مسموعا للشيخ ونحوه من الشاذين
فالواظن فلا يجوز الحكم بالظن كما يجوز بالشهادة المظنونة لا يجوز فان الشهادة

لا يفيد الا الظن اما المناولة والكتبه فقد مر شرحهما وهما مثل الاجازة
بل نفسها قال الغزالي مجرد المناولة دون لفظ الاجازة او ما في معناها لا معنى
اذ ليس فيها ما يدل على تصريح الرواية عنه ولا تصحيح الحديث في نفسه وانما
وجد اللفظ فلا معنى للمناولة فهو زيادة تكليف احدثه بعض المحدثين بلا فائدة
ثم كلامه اعلم ان للمناوله اقساما مقرونة بالاجازة وغير مقرونة ولها صور
منها ان يدفع اليه اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي ثم يعطيه
في مدة تملكا او الى ان ينسخ ومنها ان يناوله الطالب الشيخ سماعه فيتامله ثم
الطالب ويقول هو سماعي ويسمى عرض المناولة ومنها ان يناوله الشيخ
ثم يمسكه الشيخ الى غير ذلك مما نطق به الكتب المصنفة في هذا الفن كالارشاد
طريقا آخر يسمى بالوجادة وهي ان يجد كتابا بالخط شخص فيه احاديث يرويها
ولم يسمعها منه بهذا الواحد لا له منه اجازة ولا نحوها فله ان يقول وجدت
بخط فلان وهلم جرا انما انسا الاكثر في بيانه الاكثر هذا شروع في
للحديث قال في المنتهى وللحديث احكام منها كذا بالمعنى اي يجوز
لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم والا فالمعنى دائما مفعول وبمواقع الالفاظ اي بمثل فايدة
التقديم والتاخير ونحوها وانما خص بلفظ بلفظه ليتحقق معنى الترادف
لانه لا يكون الا في المفردات وزاد لفظ وتوازنهما لبين اتحادهما
انه كانهما متحدان معنى حتى لا تفاوت ايضا بالاتحاد والاطناب فلا يحتمل
الظهر ايضا كما يقول الحنفيه مثلا بجوازه شكا في معنيه ضمنا وحمل السند
على المبالغة في الاولوية لا في الوجوب لجواز النقل بالمعنى عنده انه القطبي
هذا شروع في رد خبر الواحد والاكثر على جواز النظر بالمعنى اذا كان الناقل
عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها ولا يحرم على الناقل نقله بالمعنى

وطابقه

وطابقه على انه يجوز ابدال لفظ الحديث بلفظ يرادفه لا يشتبه المال كالمال
الخطر بالمحرم وبالجملة ما لا خطر واليه نتفاوت في الاستنباط والفهم وانما
يكون ذلك فيما نفهمه قطعا لا فيما نفهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناس
الجلي للعارف اي للعالم بمعناه التبريزي هذا شروع في بيان الخلاف في
الامور المانعة من قبول خبر الواحد الجمهور على جواز نقله بالمعنى المتعارف
بشرط ان يكون عارفا بدلالات الالفاظ على معانيها وبما يمكن به من تبديل
الالفاظ لا يزيد على مدلوله ولا ينقص عنه ويكون مساويا له في الجلاء والخفا
الجلي اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا كان الراوي عالما
وما نقل عن مالك من التشديد بمعنى انه كان يمنع من الابدال فمحمول على مبالغته
في الاولى لا على المبالغة في وجوب الاتيان بلفظ فانه كان يجوز النقل بالمعنى
بشرط الاتيان بالمرادف فجعل العارف عبارة عن العالم مطلقا وفسر
التشديد بالمنع وشرط الاتيان بالمرادف كما قال السيد شرط ان لا يزيد على
المعنى ولا ينقص عنه عادة انما قيد به لان السكوت بحسب العادة يقوم
مقام النطق وهذا هو المسمى بالاجماع السكوتي او نحوه يقول القائل
اي قال استرددا او في مقاله الرسول من جهة اللفظ وهذا الاجماع انه من النمط
السالف ولم يذكر لفظ عادة ليعلم من ذلك فلم يحتج الى التكرار اولى
الى ان هذا الدليل من قبيل القياس الجلي لا من الاستدلال بالاجماع غايته ان
المقيس عليه ثابت بالاجماع القطبي الوجه الاول انما يتم لو ثبت نقل حديث معين
بالفاظ مختلفة لكن في اثباته عسر اذ احتمال ان يكون الكل مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم
متعددا بعينه والاكثرون يحملونه مؤكدا للوجه الثاني من الوجهين المقولين
اي الرابع وقال في الثالث فان قيل النزاع في انه لو لم ينقل بلفظه لا يكون حجة

والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية انما كان لانه لو كان حرج فلما هو كذلك
لان سفراء رسول الله صلعم في البلاد يبلغونهم اوامره ونواهيه بلغتهم وعلمونهم
الشرع بالسنتهم مع كونه حجة بالاتفاق قال في الرابع انا نعلم ان اللفظ غير مقصود
لذاته ولهذا كان النبي كان يذكر المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود هو المعنى
وهو حاصل فلا اثر لاختلاف اللفظ الجلي الاول ان الواقعة الواحدة نقلت
بالفاظ وهو معلوم بالتواتر فلو لم يجز النقل بالمعنى لانكر ذلك فحصل بدل القطع
التواتر قال الثاني الروايات المترددة بين العبارتين بقوله بلا تفاوت ولم
يجر لما قلت لان الراوي شكك فلم يكن قال الحديث بلفظه لاحدهما ولا لاطنا فكونه
مساويا لما ليس بمنقول فقبولها يوجب ترجيح الجائزين على الاخر من غير مرجح ورد
ولو لم يجر الى اخره عما لا دلالة للمتن عليه وبل هو مستدرك ثم انه جعل دليلا على الطلبا
وهو اجماع يفهم من المشروع الجلي الرابع ان القصد انما هو المعنى وذلك
حاصل فالصغرى ظ والكبرى معروضة والصغرى ليست ظاهرة لا لقطا
لان المقصود هو المعنى لا القصد ولا معنى لان الخصم من وراء المنع اللهم الا ان
يدعي القطع الذي هو اسقطها المص   نضر الله امرا بالضاد المعجم والحق
سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب
حامل فقه الى من هو افقه منه وجه التمسك انه انما سمعه كما سمعه انما هو نقل
اللفظ بعينه او ان الى من هو افقه منه اشارة الى ان السامع قد يكون اعلم من الراوي
مستفيد بالمنقول ما لا يستفيده الناقل فلذلك يجب النقل بعينه السيد ولاء
ان النقل كما سمع بلفظه واجب لما دعاله   على مطلوبكم وهو وجوب
النقل بالصورة وبالموجب بفتح الجيم والقول بالموجب في الاصطلاح هو تسليم
مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف قال في الاحكام بهذا الخبر بعينه يدل على

بجواز

جواز النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد والاصل عدم تكون
من النبي صلعم ومع ذلك فقد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم
الله والى غير فقيه والى من لا فقه له فهو لنا لا لكم قلت الاصل عدم التكرر
معارض فان الاصل عدم التعبير من الراوي وبقاء ما كان على ما كان
وتفاوتهم لاختلاف اجتهاداتهم وورد هذا لانهم والمعنى في النسخ بدله بالمعنى
الجلي جوازه يفضي الى ان لا يبقى الحديث ما هو المص فيكون موجبا للاختلال
وجوابه انه لما شرط ان يكون مساويا للاصل في المعنى لا يلزم الاختلال ولا كثر
فيه لاكثر ما في المتن ثم في الجواب لم يقل بانه غير محل النزاع ثم الواجب على المعترض
ان يمنع عدم البقاء من الشارحين الكلام فيما نقل بالمعنى سواء من غير تفاوت
واما احتمال تفاوت المفهوم فهو قائم في نقل الحديث بعينه او يجوز ان
يفهم سامع من لفظ الحديث غير ما فهم منه غيره الامدي قالوا لو جاز لجاز في
القران والاذان والتشهد والتكبير لان الخبر قول تعبدنا بانا به نحوها
قلنا اما القران من الفاظ الاعجاز واما الباقية فالمقصود منها هو التعبد بها
وذلك لا يحصل بمعناها والمقصود من الخبر هو المعنى كيف وليس قياس الحديث
عليها اولى من قياسه على الشهادة حيث يجوز والشهادة على شهادة الغير
مع اتحاد المعنى وان كان اللفظ مختلفا   الكذب   لان احدهما لان
الاصل ان كان كاذبا في التكذيب فذاك والا فالفرع كاذب القطعي
لان كل واحد منهما مكذب للاخر فيما يدعيه فلا بد من كذب واحد فيسقط
الحديث عن درجة الاعتبار لكنه لا يقدح في عدالتهما اليقين عدالة كل
والشك في كذبه ولا يترك اليقين بالشك وتظهر فائدته في قبول روايته كل منهما
في غير ذلك الخبر الجلي لان الكذب ان صدق فيبطل الرواية عنه وان كذب

فصار مجروحا بكذبه فلا تقبل الرواية فيه وليس لان اذا المتن صريح بكذب واحد
غير معين وبعدم مجروحية احد الجلي لان الكاذب ان كان الفرع لم تقبل روايته
وان كان الاصل لم تقبل رواية الفرع ايضا المستري لان الاصل اما صادق
فيلزم كذب الفرع واما كاذب فلا تكون تح مقبولا فيما نقل عنه اولى الدليل
ولا تقدح فيهما لان عدالة كل منهما معينا مظنونة وكذب كل منهما معينا
مشكوك والشك لا يعارض الظن فذكر الظن بدل اليقين   غير مكذب بفتح الدال
وانما احترز به عن الصورة المتقدمة والا فمقتضى بها وجن بضم الجيم ودون ذلك
اما دون الموت فلا تقدير للتخصيص فيه واما دون الجنون فلا نعدام العمل بالكلية
فيه بخلاف النسيان فان العقل والتخصيص باق الفطي كلامه يمكن ان يقرر على وجه
يكون حجة بان قول الفرع عدل وجازم بروايته عن الاصل وهو غير مكذب له
مع كونه عدلا لا يلائم يجوز ان يكون كذبا ولا يظهر فوجب قبول الرواية لحصول الظن
بالصدق وان قول النسيان لا يزيد على الموت والجنون ويجب العمل برواية
الفرع عندهما فكذا عند نسيانه فتقدير الكلام لنا انه عدل ولنا ان نسيانه كالموت
وان تقرر على وجه يكون حجة بان قوله هو عدل فيجب روايته كقبولها بموت الاصل
بجامع عدم التكذيب قال الاول احسن والثاني اظهر وليس احسن لان اللفظ
لا يساعده وان والامدي حيث ذكره في الاحكام كذلك الجلي لنا ان الموجب
لقبوله وهو قول العدل موجود والعارض لا يعنيه اذ قول الاصل لا ادري
ليس تكذيبا فيكون معمولا به فكما ان عروض الموت لم يقدح في صدقه فكذا ها
لعدم الدلالة على التكذيب   سهيل بضم السين وفتحه على ما رويناه في سنن
ابي داود انه قال حدثنا احمد بن ابي بكر حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابي عبد
الرحمن بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلعم قضى باليمين مع الشاهد

قال

قال وزاد ابن الربيع في هذا الحديث قال اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال
فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعه وهو عندي ثقة اني حدثته
اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصابت سهيلا علة اذهبت
بعض عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه
ثم كلامه وعلم منه ان النسخة الصحيح عن ابيه عن ابي هريرة انه قال لا وعن ابي هريرة
وقال لا تصيغه النسبة وهذا ليس استدلالا بفعل سهيل بل بالاجماع السكوتي
قال الامدي معناه هكذا ولم ينكر احد من التابعين عليه فكان اجماعا على جوازه
القطبي شاع ذلك بين الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا وليس بين الصحابة
اذ لم يكن ذلك في زمانهم   على الوقوع اي وقوع الرواية عند نسيان
الاصل ولا دليل فيه عن وجوب العمل بمثله الذي هو المط القطبي انه صحيح
لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل قال وليس لقائل ان يقول هذا يدل
على الجواز ويلزم منه الوجوب لعدم القائل بالمفصل اذ ليس فيه ما يدل
على جوازه ايضا غايته انه يدل على جواز ان يقول بعد النسيان حدثني
الفرع عني وهو لا يستلزم لا الجواز ولا الوجوب فان قال وقوع العمل
بهذا الحديث يدل على الجواز قلنا يجوز ان يكون لرواية غير ربيعة فلا يتم
الاستدلال وليس لا يتم اذ الاصل عدم الغير المستري اذا رايتنا حكما وعلى
حديث نغلب على الظن انه مستفاد منه ظاهرا وجواز استفادته من غيره
لا يقدح في الظهور وقال صحيح اي وقوع الاصل نسيانها بل ايه ان هذا الحديث
روايته على الوجه المذكور صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به الجلي
ان هذا صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل به وهنا هيد ان
عن مقصد المص الذي هو نفي وجوب العمل فانه من فعل سهيل او من

الاجماع لان الحديث الخطبي دواية بهذا الحديث على الوجه المذكور صحيح لكن ليس
فيه ما يدل على وجوب العمل به الحاصل ان هذا صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة
على الوجوب العمل به وهما بعيدان عن مقصد المص الذي هو وجوب العمل فانما
يثبت من فعل سبيل او من الاجماع لان الحديث الخطبي رواية بهذا الحديث على
الوجه المذكور صحيح لكن لا يدل الاجماع المذكور على وجوب العمل به ولا على انهم
عملوا به والنزاع فيه ومن الشارحين هذا صحيح لكنه يدل على جواز العمل به لان الدليل
على وجوبه الذي هو لخط الامدي فان الاستدلال ببعض ربيعه لا يجمع فيه الا
ان سهيلا منكر الرواية برواية ربيعه عنه ومع الذكر فالرواية يكون مقبول
قلنا لو كان كذلك لطوى ذكر ربيعه وكان يروى عن نفسه كما لو نسي ثم تذكر بنفسه
ثم يذكر بنفسه وقلت جواب المص ان الدليل هو الدليل الذي اقيم على وجوب
العمل بخبر الواحد في موضعه واما كونه خبر واحد صحيح الرواية فبالاجماع
المذكور ذلك اي العمل بخبر فرع نسي اصله لجاز في شهادة الفرع التي نسيها
اصله والصفه مشتق من عن فلان وعن فلان وامتناع اي امتناع الشهادة
على الشهادة من وراء حجاب والرواية في كلها بخلاف فظهر الفرق واعلم
ان الاجماع لا بد من تصحيحه اذا المفهوم من الحادي حيث قال لان كذب انها
نقبل عدم النسيان ثم انه معارض بانها اضيق اذ الخبر يقتضي شرعا عاما في
حق جميع المكلفين الى يوم القيامه فالاحتياط فيه اولى عن الاحتياط في
اثبات الحكم في حق مكلف واحد السيد لو جاز لجاز والجامع كون الشاهد
راوي فرعين وعدم تصديق الاصل لهما الشستري الجامع كون كل منهما
مع نسيان الاصل قال والشهادة اضيق لتعلقها بحقوق العبادة المجبولين على
الشح والضنة ويوفر الكذب فيها بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول الاشهاد

قبول الاخبر واللازم منتف اي بالاجماع القطعي واما الملازمة فبالقياس
بالطريق الاولى السيد الجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق
الاصل لهما الخطبي والجامع كون الشاهدين والراوي مخبرين عن الغير مع
نسيان ذلك الغير بالخبر وقلت لا ملازمة بينهما لو اريد بالعمل عمل غير الا
اذ في الحكم المراد عمل الاصل والاستفاء اللازم لو اريد في الحكم عمل غير ذلك
الحاكم لجوازه بالاتفاق او كذا لو اريد بالعموم فيهما الامدي ان لم يجب عليه
فهو واجب على غيره من القضاء حيث لا يوجبون على ذلك الحاكم حكما ومن
لم يفهم اي طرق الشافعيه ومن الحكم بيان لذلك فلا يصح القياس لوجود
الفرق القطعي لقائل لا نم لزومه على الشافعية وانما يلزمهم لو كانت الملازمة
مسلمه وهي ممنوعه للفرق الذي مر بين الرواية والشهادة غير مرة الحنجي ولهم
منع الملازمه لان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن يعمل بها على
لانه يفضي الى ان يكون الاصل فرعا وبالعكس بخلاف ما اذا كان يعمل بها غير
الاصل وكذلك الشهادة فانه اذا شهد الشاهدان عند غير الحاكم الذي
اشهدهما على حكم يلزم القبول عندهم السيد ويمكن ان يجيب الشافعيه بمنع
الملازمه لان الشهادة في حكم الحاكم اضيق من الرواية الشستري قال المص وهذا
لو لزم لزم الشافعيه دون غيرهم وللشافعية منع اللزوم بالفرق المذكور انهم
من امر الحكم اكد واضيق قلت ظاهر المتن انه لا دخل للاضيقيه والا فلا حاجة
له الى هذا التطويل والقول باللزوم عليهم فالاولى الدفع بما قال الاسنادي
اذا انفرد العدل يروى في الاصل بضم الياء وفي الثاني بالفتح
والزيادة لفظ وصلى ومجلس السماع المنفرد والجمع وزيد في بعض النسخ بعد لا
يتصور لفظ عادة وهو المناسب للمتن ولم يقبل لان تطرق السهو الى الواحد

اولى من تطرقه الى الجمع المفروض الشستري للقطع عادة بتكذيب الزيادة او غلط
الراوي او نسيانه قال اذا انفرد واحد بزيادة فاما ان يكون المجلس متحدا او
متعددا فان اتحد فاما ان يكون عدد الساكتين بحيث يمتنع ذهولهم عنها
او يمكن وعلى الاول لا تقبل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون الزيادة مغيرة
لاعراب المزيد عليه او لا فان غيرت فالترجيح للتعارض كقولهم في اربعين
شاة وزيادة الاخر نصف شاة بزيادة لفظ النصف لرفع الاول وجر الثاني
باضافة النصف اليها وان لم تغير فالجمهور على قبول الزيادة وليس فاما ان يكون
متحدا او متعددا للقسم الثالث وهو ما جهل ويجوز ان لا يسكتوا الا سكوت
الزيادة كما يقولون كان نسمع كلامه ونترصد فلم يرد شيئا آخر الخطبي ان كانت
تلك الزيادة مغيرة لاعراب المزيد عليه الى ما فيها وليس الى ما فيها اذا لمفسر
اعرفت الشستري قال في المنتهى اذا انفرد العدل بزيادة لا يخالفه فلعل وقع
منها من هذه المسئله لفظ لا يخالف اذ عند المخالفة النعارض القطعي فان
كان غيره اي غير العدل المنفرد لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة
لم يقبل ولا بق الاضواب في العبارة لا يغفلون عن مثلها اذ لا يلزم من عدم
غفلة مثلهم عدم غفلتهم ولا من غفلة مثلهم غفلتهم لانا نقول ان كان
العادة انهم لا يغفلون جاز اي بالرواية فوجب القبول لوجود المقتضي
وعدم المانع وانما قال في حكم ظني اذ في الاحكام التي المطلوب فيها التعين
لا يكفي فيها جزم العدل بل لا بد فيها من الدليل القطعي وجواز الغفله اما الطر
ما اشغله عن السماع او انهم من فكر او عطاس وغيره الى المنفرد
بان توهم انه سمع الزيادة ولم يقد سمعها او سمعها من غير الرسول فيتوهم سماعها
منه فوجب رده اذ لو عمل به لعمل بالشك وهو غير جائز الحنجي اما المقتضي فهو اخبار

العدم الجازم بما رواه واما عدم المانع فان عدم روايته غيره يجوز ان يكون لنحو
غفلته فالحمل على عدم الزيادة حتى يكون مانعا من القبول ترجيح بلا مرجح و
حتى يكون مانعا اذا المقصود بيان وجوب القبول كما يفهم من المتن ولم يلزم من
عدم كثير الوقوع فاحتمال الوهم في حق من لم يرو الزيادة اكثر
فتقبل الاحتمال ان يكون النبي قد ذكر الزيادة في احد المجلسين دون الاخر وهذا
شرط ان لا يحضر الجميع في ذلك المجلس ايضا اللهم الا ان يبقى معنى التعدد ان
يكون مجلس المنفرد بالزيادة غير مجلس التارك لها فلا يحتاج اليها وهذا هو الظ
لاحتمال التعدد اي تعدد المجلس فيحتمل كونه مما يقبل بالاتفاق
حكم تعدد الرواة واليه اشار بقوله في المتن كراويين اي حكمه حكم الروايتين
وفي المحصول اما ان اسندهما الى مجلسين فتقبل الزيادة غيرت اعراب الباقي
ام لا او الى مجلس واحد فالزيادة ان كانت مغيرة تعارضت بمنافاة وان
لم يكن فاما ان يكون رواته للزيادة مراتب اقل من مراتب الامساك او
بالعكس او يتساويان فان كانت اقل لم يقبل او اكثر قبلت وكذا ان تساويا
ذلك مبتداء وحكم خبره الحنجي فحكمه مثل حكم ما اذا روى بعضهم الزيادة
وتركها الباقون بحيث تعدد المجلس او جهل حاله فحكمه القبول في الاول
بالاتفاق وفي الثاني بطريق الاولى وان اتحد ففيه الخلاف والمراد بالاتحاد
الاتحاد بحسب الزمان الشستري ويحتمل ان يراد بقوله فكراويين ان حكمه
حكم راويين بالنسبة الى راو واحد فيرجح حكمه بتكرر مرات ذكر الزيادة
وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة
اكثر لم يضر وقيل اذ كل مرة بمنزلة راو واحد فيكون راجح بالنسبة الى واحد
فيكون الاحد بما ذكر اولى من الاحد بما لم يذكر وان زادت مرات

التراك لم يقبل ولا يحتمل اذ المذكور في المتن ليس الا بعدد المجلس واتحاده
في غيره اي غير الاختلاف في الزيادة وفي بعض النسخ غيرها اي غير الزيادة
ان يسنده اي الحديث بان يقول حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم و
ارسله الباقون بان يقولوا مرسلا قال النبي صلى الله عليه وسلم مع انهم لم يذكروه م
او وصله اي الى الغاية وحكمها حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصل
هو زيادة هذه الهذا دون الباقين فلو اختلف المجلس قبلت حتى يكون
الخبر مسندا او مرفوعا او موصولا وكذا ان اتحد ولم يكن الباقون بحيث لا يتصور
ذهولهم من سماع الزيادة وان كانوا كذلك لا تقبل وكذلك فيما لو اسند
او رفع او وصل مرة ثم ارسل او قطع او وقف اخرى القطبي وقفه الباقون اي
على بعض الصحابة او من دونهم ووصله اي الى الراوي الاعلى قال او يجيء معنى
بعض ذلك وليس بعض بل كل ذلك راجع الاسناد وذكر الحديث مع الرواة
بحيث لا يخل بواحد والارسال ان يذكر ولا يذكر الرواة والرفع ان لا يقع على الصحابي
ويرفعه الى الرسول والوقف ان يقطع عليه والوصل ان لا يخل بذكر احد الشيخين
في البين والقطع ان يخل به وليس الارسال الا بذكر الرواة ولا يلزم الواسطة
بين الاسناد والارسال وهو ان لا يذكر بعض الرواة الخطيبي اعلم ان الاسناد والرفع
والوصل كلها بمعنى واحد لكن الاسناد انما يوتى في مقابلة الارسال والرفع في
مقابلة الوقف والوصل في مقابلة القطع وليس بمعنى واحد قال اصحاب
الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمرفوع هو ما اضيف الى
النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان متصلا او منقطعا والموصول هو ما اتصل اسناده سواء كان
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم او موقوفا على غيره فالاول اخص مطلقا منهما وبين الاخرين
عموم وخصوص من وجه حذف بعض الخبر اذا كان اي المحذوف

مستقلا

مستقلا اي اذا لم يتعلق بالمذكور ولم يتغير المعنى الحديث كقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته فانه يحذف الحل ميتته لا يتغير المعنى المقصود اذ هما خبران لا تعلق
احدهما دون الاخر القطبي ذهبوا الى جوازه بشرط ان لا يتعلق المذكور
بالمحذوف فهو يعكس تقريب الاستاد بغير المعنى احترازا عما لم يتغير كما لتاكيد
بلفظ اجمعين بعد التاكيد بالكل ويجيء بزهي بضم التاء وفتح الهاء قال الكرماني
زهو هو المضبوط وزهي النخل زهوا اذا ظهرت ثمرته واذهى ابن زهي اذا
احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيها ومنهم من انكر زهي كما ان منهم
من انكر زهو اي من جهة العربية المعنى المقصود فانه في الاول النهي عن
بيعها قبل بدو الصلاح لا بيعها مطلقا وفي الثاني النهي الا عند المماثلة
لا النهي مطلقا واما نحوه المذكور في المتن فهو كالشرط في مثل من قاء
او رعف او امذى فليتوضأ ووضوءه للصلوة والوصف ونحوهما وذهب
الاقلون وهو اكثر من منع نقل الحديث بالمعنى الى امتناعه مطلقا الحديث نضر الله
وهو لا يقتضي وجوب النقل على ما هو عليه من غير تغيير الامدي لا يخلو ان يكون
الخبر متضمنا لاحكام لا يتعلق بعضها ببعض ام لا فان كان الاول فلا يعرف
خلافا في جواز ترك البعض وان كان الثاني فغير جائز لما فيه من تغيير
الحكم وتبديل الشرع فيه وبين المتن مخالفة اذ قال الاكثر خبر الواحد فيما
تعم به البلوى والبلوى والبلية والبلاء واحد والبيان كناية عن امر لم يخطر
لان المراد اذا قلبه بالبلاء تحامي الناس وهابوه فتوفر الدواعي في
الاهتمام به اي امر يهتم بشانه القطبي ما تعم به البلوى اي ما ليس الحاجة
به في عموم الاحوال الحجي المراد بعموم البلوى حصول ما يتضمن الخبر من
المعنى للناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون الاخر الاصفهاني فيما

به البلوى اي فيما يحتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا باحد السيد
اي فيما تمس الحاجة اليه التستري اي فيما يشمل الكل وكل منهما قال الطرفي
وكما روى ابو هريرة لمطابق المتن واذا كان المتبادر الى الفهم من الترديد
انه ليس من مرويات ابي هريرة فهو بضم الراء قال في المنتهى كخبر ابن مسعود
في النقض وخبر ابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين في الركوع الحجي فان
بلغ في الشهرة الى حيث لم يتمكن من الخصم من انكار صحته كان مقبولا بالاتفاق
وكذا ان لم يبلغ عند الاكثر وليس في الشهرة بل في التواتر كما يعلم من سياق
المتن ثم لا فائدة في قيد الحسه لنا استدل عليه بالاجماع والالزام والقياس
الحجي استدل بالاجماع الامة على قبول مثل هذا الخبر في صور ثلاث في تفاصيل الصلوة
فانها وان كانت متواترة على الجملة لكن لم يتواتر خصوصياتها لاختلاف العلماء
فيها على انها مما تعم به البلوى وفي نحو الفصد والحجامة وفي قبول القياس فيما
تعم به البلوى وكما جاز قبول القياس فيجاز خبر الواحد لانه يفيد الظن مثله
بل هو اولى بالقبول لانه اقوى من القياس ولذلك قدم عليه عند البعض
وليس في قبول القياس اذ هو دليل اخر لانه عطف على قبول السابق عليه واذ
لا معنى لقبول الامة له في قبول القياس وفي الجملة فهو سهو منه الامدي
دليله الاجماع والالزام والمعقول وذكر الثلاثة المذكورة في المتن
تفاصيل الصلوة اي من اركانها وشرائطها ومن الفعال الحاليين اي بمجرد من غير
انزال وهو منها اي من القضايا التي تعم به البلوى والحجامة بضم الحاء اي مار
بمجرد خبر لم يبين به لما ستعرفه اي في المسئلة الاتية من هذه المسئلة
وغيرها القطبي لقابل الامام انهم اثبتوا مثل حكم الفصد بمجرد خبر الواحد بل لجواز
ان يكون به ربما يكتفي من القرائن لشهرته يقرب من المتواتر ولا لوان الخبر

الواحد

لواحد فيما تعم به البلوى اذا لم يشتهر ويكتفي به من القرائن يغلب الظن والقياس
وان كان اضعف لكنه لا يعارض له بخلافه فان عدم شهرته معارض له الشرح
لنا قبول الامة خبر الواحد في تفاصيل الصلوة وهي كيفية اركانها وشرائطها
وهيأتها وفي نحو الفصد مع انها مما تبتلى الناس بها وايضا القياس الزاما
لهم وهو ان ابا حنيفة يعمل بالقياس فيما تعم به البلوى فالخبر اولى لانه
اضعف وليس كيفية اركانها وشرائطها وهيأتها تمام الكلام بدون لفظ
الكيفية ثم جعل الثلاثة المصرح بمثلها في الاحكام والمتعيين دليلين ثم
ما تبتلى لا يدل على مقصوده الذي هو عموم البلوى ثم جعل القياس الزاما
وهو منفق عليه والمناسب في الالزام الفصد لانهم قد يقولون لا اصفهاني
الامة اجمعوا على قبوله في الفصد وايضا جاز قبول القياس فجعل الالزامي
مجمعا عليه ثم لفظ جاز مستدرك في مثله اي ما يعم به البلوى ومن الصور
اي من نحو الفصد فانه مع عموم البلوى فيه لم يتواتر ولو صح اي كون المس
مثلا موجبا للوضوء لوجب على الشارع ان يلقنه اي يوصله كما او صل
جوازا لبيع اي عدد التواتر ويمن بلغه خاصا اذ لا يبطل لمن لم يبلغه ذلك
لعدم التكليف بما لم يقم عليه دليل وان لم يجب اي لانه ليس كل ما اتفق
وقوعه يجب وقوعه اواي الشارع لان الباقي ضيعه وليس كذلك اي لا نسلم
من قضاء العادة بها للتكليف بها فان قيل الرد بالمنع خلاف ما مر في
اوايل مباحث الخبر الواحد ان ما اذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله
فهو كاذب قطعا قلنا شرط ان يشارك خلق كثير ومهما قد لا يشارك كثير احد
في السماع او للعلم بان المسئلة مما لا يكفي فيه الظن لانه ليس من العمليات القطبي
العادة تقضي بنقل ما يعم به البلوى متواترا لانه كثر الذكر مثلا لو كان

مما لا يستقص به الطهارة لوجب على النبي اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة
الاحاد بل يلقيه على التواتر مبالغة في الاشاعة حتى لا يبطل صلوة اكثر الخلق
ولهذا تواتر اخبار البيع وليس لانه لو كان اذا الملازمة تامة بدونه ولفظ المتن
شاهد به قال ولا يمنع العادة وهو بالحقيقة نقض اجمالي واما التفصيلي
فان نقول لا نم وجوب الاشاعة على النبي صم وانما كان يجب عليه لو لم يكن
طريق الى اثباته سوى النقل المتواتر وليس كذلك لان المطمئنة الظن قد يحصل
بخبر الواحد ولا نم لزوم بطلان صلوة من لم يبلغه اليه واما اخبار البيع فكان
من الجائز لا يتواتر لكنه تواتر اما بطريق الاتفاق واما لكون النبي متعبدا باشاعته
فلم يحمل وتواتر الى آخره جواب دخل الخنجي فان قلت لو لم يقتض العادة تواتر
مثل البيع قلت وقوعه متواتر جاز ان يكون اتفاقيا او كان الرسول مكلفا باشاعته
السند لو كان مقبولا لقضى العادة بقبوله واللازم باطل لان العادة تقضي
نقله متواترا واما تواتر البيع الى آخره جواب عن سؤال مقدر وليس تقضي العادة
بقبوله اذ لا دخل لما اعلم ان المراد تواتر الصور الاربع اما انفسها فلذلك
معلوم من القران نحو واحل الله البيع فانكحوا ما طاب وفطلقوهن وتحرير
رقبة واما احكام المتعلقة بها فتواترها ممه   خبر الواحد في الحد
مقبول خلافا لابي الحسن الكرخي وابي عبد الله البصري   ما تقدم اي في
مسئلة انفراد العدل بزيادة وقد ابى السيد بظني لان في القطعيات لا يجب
القبول اتفاقا او اداوا داو هو او غير ظاهر كتخصيص واضمار ومجاز مع وجود
الحد بهما اتفاقا القطعي توجيه الجواب ان يقول لو كان بهذا الاحتمال شبهة
في درء الحد به لكان احتمال كذب الشاهد واحتمال كون المراد من الكتاب
غير ما فهم من ظاهره شبهة في درء الحد بهما وليس كذلك لثبوت الحد بهما

الثا

القا قال فان فرق بين الشهادة والرواية بان احتمال الكذب في الشهادة
اقل لتعدد الشاهد بخلاف الراوي اجيب بان احتمال الكذب في الرواية
لكونها شرعا عاما فيكون احتمال الكذب في الشهادة للاعراض اكثر منه
في الرواية مع ان فرقه لا يمشي في جميع المواضع لجواز تعدد الراوي ايضا قال
والجواب نقض اجمالي والمقدمة الفاسدة هي حمل الشبهة على جميعها وهو
مم لانه مخصوص اذ ليس كل شبهة توجب درء الحد فمعنى لا شبهة اي لا توجب
الدرء المخصص لا شبهة بهذه الصفة ولفظ المتن مطلق فيراد به المخصوص النقص
لط الكتاب لانه يحمل الكذب فلا يطرد الدليل فيه الخنجي ما تقدم اي ما ذكر في
اثبات حجة خبر الواحد فانه يدل على انه حجة مطلقا لا في موضع دون موضع
وليس في اثبات حجة لانه صرح في المنتهى مما تقدم في مسئلة الانفراد ولانها
اقرب وبحصول التشبيه في اداء كونه حدا لا يصح مانعا كما ان سكوت الغير المتفرد
كذلك قال حجة المخالف انه لا يفيد الا الظن والظن لا ينفك عن احتمال
النقيض واحتمال النقيض شبهة فيلزم اندفاع الحد به فكيف توجيه واجاب
بانه معقوض بالشهادة والظواهر القرانية فجعل الاحتمال راجعا الى الظن
لا الى الخبر وقد صرح الامدي باحتمال الكذب التبريزي خبر الواحد شبهة لكونه
مفيدا الظن فانه لا ينفك عن احتمال الكذب وكل شبهة دارئ مسقطة للحد
وجوابه منع الكبرى واما ما ذكرنا فالحدود مخصوصة بشبهات معينة
ولا الزام ان لا يثبت بالشهادة وبالظواهر وليس خبر الواحد شبهة اذ هو
الموجب للحد لا للدرء فالمناسب منع الحدود مخصوصه ولفظ المتن انه
شبههما اصلا الخنجي خبر الواحد مما يدخله احتمال الكذب شبهة والشبهة
توجب نفي الحد فينتفي الحد بذلك الخبر للحديث وليس بذلك الخبر بل بذلك

الاحتمال   اذا حمل الصحابي   مجملا المروي اما مجمل او ظاهر او نص فالمجمل
اذا حمله الصحابي على احد محمليه اي انه كان مشتركا بين معنيين واحد محتمليه ان كان
بين اكثر ومعاينته اسم مفعول صفة بقرينة القطعي لا يعرف خلافا في وجوب
الحمل على ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي عم انه لا ينطق باللفظ المجمل لتعريف
الاحكام وتخليته عن قرينة حالية او مقالية تعين المقصود والصحابي المشاهد للحال
اعرف بذلك فوجب الحمل عليه هذا هو المشهور ولكن لما كان تلقيا بلا ان تعيين
الراوي ليس حجة على غيره من المجتهدين بل على المجتهد ان ينظر فان اقتضى له وجه
يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال وجب عليه اتباعه والا وجب اتباع الراوي
لان تعيينه صالح للترجيح لم ينقل المص الواجب حمله عليه بل قال الظ لجواز ان يكون
التعيين من اجتهاده   على غير ظاهره وكذا حجة اي نظر الحديث القطعي المختار
ان علم ماخذه في التاويل وكان صالحا وجب العمل بذلك التاويل والا فالظ
متعين وذلك لتردد حال الراوي بين دليل اجتهد فيه وهو مخطئ وبين دليل
رآه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرفت من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس
بما رواه من اجماع المدينة بخلافه وبين نسيان طرأ عليه ومع هذا الاحتمال
لا يجب المصير الى الظ لانه لا يترك بالشك وعلى التقديرات لا يكون مخالفته
للحديث قادحا حتى يمنع العمل بروايته قلت من قال بالعمل على مذهب الراوي
تمسك بانه لو لم يعلم الراوي ما يكون راجحا على الظ لكان العمل بخلاف الظ قادحا
في عدالته وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التاويل وجه سوى انه علم من قصد
الرسول عليه وجب اتباعه والا وجب النظر قال الحلي وهو عندي قوي
التبريزي من الجائز ان يكون حمل الراوي على غير الظ بناء على اجتهاد فلا يكون
حجة على المجتهدين فلا يترك الا بدليل ومخالفته ليست كذلك وقال ابن الحلاج

نظهر

نظهر في ولوغ الكلب فان عند الشافعي يغسل سبعا وعند الحنفية ثلثا بناء على
ان ابا هريرة روى الحديث سبعا وعمل به ثلثا ولهذا قال الشافعي كيف اترك و
هذا دال على فطانته ومبالغته في تحقيق العلوم الدينية   الملم هو علمه
اذ لا وجه يتصور له غير القطعي المشهور وجوب العمل به لانه اذا كان الخبر
نصا في دلالته غير محتمل للتاويل فلا وجه لمخالفة الراوي له سوى احتمال
اطلاعه على ناسخ ولعله لا يكون ناسخا ولعله لا يكون ناسخا عند غيره من المجتهد
فلا يترك النص الذي لا احتمال فيه لامر محتمل لكن المص توقف في العمل به اي في
وجوب العمل به كما ذهب اليه المخالف لاحتمال النسخ ويجوز ان يكون التوقف في
جواز العمل به لاحتمال كون النسخ على وجه يكون العمل به حراما لكنه بعيد الخنجي
وفي جواز العمل بمثله نظر لان النص في الاقتضاء لا يتقاعد عن الظ بل اقوى
والظ غير متروك عند الاكثر اذا تركه الراوي فكذا النص ويحتمل انه لان النص
لما كانت دلالته على معناه دلالة قاطعة لا يكون تركه لاجتهاد بل فيه راجح بخلاف
الظ قال والحق ان العمل بالنص او لوجود المقتضي وعمل الراوي بخلافه يجوز ان
يكون نص لمنه الراوي ناسخا ولا يكون وليس وفي جواز العمل بمثله بل وفي
ترك العمل لان الدليل مقتضي ان لا يترك ثم الحق ان العمل بالنص ليس اولى بل هما
متساويان لبعد احتمال الخطاء في ظنه التبريزي يحتمل ان يكون نظره هو انه
لا يعمل بنا ايضا بطريق الاولى اذا الظا ضعف من النص وما ذكر في جواب
النسخ ثم لجواز انه عمل باجتهاده والفرق بين النص والظا لا ضعيف لجواز
ان يكون في النص ايضا عمل بناء على اعتقاده انه منسوخ لا في الواقع وليس في
جواز النسخ بل في نفسه ثم لا حاجة الى الا في الواقع اذ هو بناء على ما عنده صرح
في المنتهى هنا الحلي وفي العمل به خلاف فجعل الخلاف في معنى الظ   لما مر اي

في باب الاجماع ان اجماع المدينة حجة عند المصنف كما هو مذهب مالك والاجماع مقدم
على الخبر واكثر في المتن مرفوع لما عليه عمل وانما لم يوجب عليهم رد الخبر لانه
ليس قول الاكثر بحجة فضلا عن ان يكون اجماعا ثم ان الخبر الشرعي المعمول بالخبر
لان المقتضي وهو ظن صدق الخبر موجود وعمل الاكثر غير مانع لانهم ليسوا كل
الامة الا اذا كان الاكثر اهل المدينة فانه يترك الخبر كما ترك مالك خبر الخيار لاجماعهم
على خلافه الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس فالجمع اي فالجمع
واجب ويجب الجمع بين الدليلين عملا بهما كما سياتي في باب التخصيص وحمله
بصيغة المعروف وقيل بالعكس وهو قول المالكية الامدي قال اصحاب مالك
يقدم القياس فالمصنف في هذه المسئلة لم يختر المذهب المالكي فالقياس مقدم
لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا والخبر مظنونا وان كان حكم
مقطوعا به ولم يكن العلة منصوصا عليها بقطعي فهو محل الاجتهاد للتقدير
في الترجيح وانما قيد بكون العلة لما مر عن الاول لانه ان كانت العلة ثابتة بالقطع
كان حكم الاصل مقطوعا لا محالة وزاد لفظ حكم عند الاصل لان القطعية انما
يكون للحكم لا محالة فلا بد منه وان اهمله اكثر الشراح وحتى يظهر في تغلب و
يرجح وفي بعض النسخ دليل رجحان احدهما بزيادة رجحان فلا احتاج الى التفسير
والا اي ان لم يكن العلة قطعية ولا الحكم قطعيا فالخبر مقدم بنص راجح
سواء كان النص ظنيا او قطعيا وانما قيد بقوله في الدلالة اذ المعتبر ذلك لا الرجحان
بحسب الاسناد بان يكون متواتر الجواز ثبوتها بخبر واحد راجح على ذلك الخبر في
الدلالة لا بنص راجح وذلك اما باسقاط النص بان ثبت لا به او باسقاط
الراجح بان ثبت به لكن يكون مساويا او مرجوحا فعنده يقدم القياس تارة و الخبر
اخرى وتارة الوقف كما عند ابي الحسين لان بينهما تفاوتا وهو انه جعل ابن

للعلة

للعلة اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا وشرطا ان يكون راجحا على الخبر واضاف
اليه كون وجودها في الفرع قطعيا وانما قدم الخبر لان كل واحد منهما فيه
الظن لكن للخبر رجحان لاثباته الحكم بلا واسطة بخلاف القياس فانه انما يدل
عليه بواسطة العلة ولنحوه الحلي والا اي ان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا
على الخبر الدال على الحكم بالخبر مقدم فخصص بالقيد الاخير ولا يخصص لانه قد
يكون هذا الخبر بان يكون على مستنبط الشرعي اي ان كانت العلة ظنيا و منصوصة
لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع ظنيا فالخبر فيه تقسيما زايدا على
المتن ومن الشارحين اي ان لم يكن منصوصة او يكون بنص مساو
او مرجوح او يكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك بالخبر
لنا اي في الجزء الثالث من الدعوى وهو تقديم الخبر حيث يقدم اي عند عدم
ثبوت العلة بنص راجح في مسئلة الجنين في دينه عند اسقاطه والغرة هي وفي نفخ
يساوي خمس ابل وهي بضم العين المنقوطة والراء المشددة المفتوحة وقصة
انه قال اذكر الله امرا سمع من رسول الله في الجنين شيئا فقام الجمل بن مالك
بين ضربين في بضرب احدهما الاخرى بسطح فالقت جنينا ميتا فقضى فيه
الرسول بغرة فقال عمر لو لا هذا في الحديث لقضينا فيه برأينا اي لم يعمل
بالغرة اصلا لان الجنين انفصل ميتا واصل حيوته مشكوك فيه وعاو
بجعل في الخنصر شيئا من الابل والسبابة عشرة وهكذا فاخبر عمرو بن حزم ان
في كل اصبع عشرا فترك القياس فلا ترث الزوجة لان حصول
الدية بعد الموت وعنده انقطع علق الزوج بينهما فاخبر ضحاك بن سفيان
انه عليه السلم كتب اليه ان يورثها من دية زوجها والسير جمع السيرة اي كتب
اثار الصحابة ولم ينكر اذ لو انكر لنقل ولو نقل لاشتهر فكان اجماعا سكوتيا

القطعي لقائل ان يقول الخاصة والدعوى عامة لان الاجماع انما يدل على تقديم الخبر
على المستنبطة لا على المنصوصة بنص غير راجح على الخبر المعارض للقياس ولا يجاب
تقديم القائل بالفصل لانه لا يقتضي ههنا بل يايا بقطع انه لو تعارض عندهم خبر
وقياس منصوص على علته بنص غير راجح على ذلك الخبر لقدموا الخبر على القياس
لتقديمهم الراجح مع ان هذا الخبر راجح على هذا القياس بالقياس يعلو
بقوله خالق والحميم الحار بافاد وهو من باب اضافة الموصوف الى صفته وقيل الي
بالحميم وهو غلط وفي بعض الروايات بالماء الحميم وفكيف يكون ما سخن عنه الوضوء
ناقضا للوضوء وجزء اي جزء الى هريرة وبالقياس يعلو مخالفا والمهراس بكسر
الميم حجر عظيم منقور كانوا يصبون الماء فيه لاجل الوضوء ولم يدخل في باب الافعال
اي بناء على ان الشارع منعه منه اذ قال لا يغمس وفكيف يتوضأ منه لعجز المتوضي
عن تحريكه لعظمه بحيث ينصب منه الماء الى اليد ولظهور خلاف في الصور
اما في الاول فلتأديته الى ان يكون المصحح مبطلا واما في الثاني فلادائه الى ترك
الوضوء مع وجود الماء وفضلا لا في الاجزء وقال ابن عباس في الاول فكيف
يتوضأ وترك للاستغناء عنه بذكر الاجزاء القطعي واما مخالفة مستند بمنع انعقاد
الاجماع وتوجيهه ان يقول لا نم لا انعقاد على تقديم الخبر على القياس فان بعضهم
خالفوا ذلك والجواب ان يقول لا نم ان المخالفة انما كان بالقياس بل استبعاد له
لظهوران على خلافه لما ذكر عن النبي صم انه اكل شاة مصلية فصلى ولم يتوضأ
والنظم الطبيعي ان يقول لا نم انها كانت بالقياس لجواز ان يكون بما روي عن النبي
انه اكل ويكون ذكر القياس بعد معارضة الخبر وكذلك مخالفتهما فانهما
استبعدا الاخذ بالخبر لاستبعادهما صب الماء من المهراس وفيه قالت عائشة
ابا هريرة كان رجلا مهذارا فماذا تصنع بالمهراس وليس مستندا بل معارضة اذ

ذلك

ذلك انه اجماع سكوتي ثم ليس ذكره انه اكل الادح يكون من باب تعارض الخبر
فلا بحث ولا استبعاد ثم ليس توجيه الجواب ان يقول لا نم ذلك لا يتوجه لانه على
لا نم ثم انه جعل الاستبعاد في الاخذ بالخبر الحجي استبعادا في الحديث توضا
والحديث اذا استيقظ حديث معاذ وهو عليه السلم قال له لما ارسله
الى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد برأيي فقال رسول الله صم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما
يرضيه الله ورسوله وجه الاستدلال انه اخر العمل بالقياس على السنة غير
مفصل بين التواتر والاحاد وامر النبي صم على ذلك ومدحه وحمد الله تعالى
ولولا ان رتبة القياس التاخير لما امره عليه ولما مدح وحمد على ذلك لا مندي
فان قيل ما ذكرتموه من خبر معاذ فقد ما لغتموه فيما اذا كانت العلة مقطوعا
بعليتها وبوجودها في الفرع قلنا غايته انا خصصنا في صورة المعنى لم يوجد
فيما نحن فيه فبقي عاما لنا في عمومه فيما عداها القطعي لقائل الاستدلال انما
يتم لو كان المدح وعزم على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان يكون المدح على احاطته
بانواع المدارك الشرعية ويمكن ان يجاب عنه بان كون المدح على وان سلمت
غايته الدلالة على تأخر القياس عن السنة عند معاذ وح لا يبقى فيه استدلال
اما ان مذهب الصحابي ليس بحجة او لان ما يلوح لبعض المجتهدين لا يكون حجة على
غيره وليس لقائل اذ لم يوضح لقوله فان لم تجد فابن ثم لو لم يدل على الترتيب جاز و
التقديم على السنة بجار على الكتاب ايضا وايضا لو قدم الدليل الاول الاجماع
والثاني حجة والثالث معقول الاضعف اي بحسب الظن ودلالته
للخبر اي في كونه خاصا او عاما حقيقة او مجازا في مدلوله وحكم الاصل في
انه ثابت ام لا وكذا في ان معلل بعلة ما ام لا بان يكون من الاحكام التعبدية وبقية

اى نفى المعارض للوصف فى الفرع من وجود مانع او عدم شرط واذا لم يكن معارض
خبرا اى ثبوت حكم الاصل بالخبر القطعى لقايل يجوز ان يكون الخطاء فى العدالة
والدلالة اكثر من احتماله فى الستة المذكورة فى القياس اذ كثرة العدد لا مدخل
لها فى حكم من واحد بكثرة الخطاء فيه دون الف ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
الاحتمال لا ينفع فى الاصل الثابت بالخبر وفى تقديم الخبر على ذلك القياس كما نبه
لانه من صور النزاع ايضا لكن هذا ان لم يسلم انه انما يكفى لابطال مذهب الخصم لا
لاثبات مذهب المستدل ولا يوهن الحجة تدل على تقديم الخبر على القياس الذى
عليه مستنبط لا منصوص بنص غير راجح على الخبر لا بما يقول هو يدل عليه ايضا او
غاية ما فى الباب ان هذا القياس يسقط الاجتهاد فى كون حكم الاصل معللا
وفى اظهار وصف للتعليل وبقى الادلة الاخرى بحالها مع الاجتهاد فى
دلالة النص على العلية وفى عدالة الرواية ان كان الاصل ثابتا بالخبر فيزيد الاجتهاد
فى امرين اى فى الحكم واما القياس فانه يتوقف على النظر فى ثبت حكم الاصل وعلى
النظر فى انه هل هو معلل ام لا وعلى النظر عن الوصف الصالح للعلية وعلى الذى
على وجود ذلك الوصف فى الفرع وعلى نفى المعارض عن الاصل وعلى
نفيه عن الفرع وعلى الامرين اللذين يتوقف الخبر عليهما ان كان حكم الاصل
بالخبر وليس يتوقف على النظر فى ثبت حكم الاصل اذ النسب نفس الوصف وبعد
صحة لفظ سببه بلفظ سبب والله اعلم الخبر يتوقف على خمسة وما اعترضنا
لكن المص جعل التعليل مقدمة والوصف الصالح مقدمة اخرى وليس على حدة
بل فى ستة اذ لا بد ولا بيان انه من الاحكام الغير التعبدية لانه ربما يكون
ثمه وصف صالح للتعليل لكن لا يكون الحكم بما يعلل او يعقل معناه الخطى
وتعليله ابه وفى امكان تعليل ذلك الحكم وليس وفى امكان لان البحث فى

انه هل هو معلل ام لا اعلم ان لفظ الى الامرين المناسب فيه بدل الى كلمة
فى ولم يصرح احد بتوجيهه فهو يفهم من تقرير الاسناد انه اخذ بمعنى
مع ومن القطعى انه متعلق بمحذوف قال ويفتقر القياس الى الامرين ايضا
دليلا اقتبس من المنتهى قال وان كان الاصل بالخبر افتقر الى الامرين
المجوزين هذا على سبيل المثال اذ المراد هو وما فى حكمه كالاضمار و
الاشتراك والتخصيص صرح به فى المنتهى واعلم ان القياس قد ينسخ لقياس
جلى فلا يصدق وان القياس لا يحتمل شيئا من ذلك الاشياء وان قطعى فيه
اثر المتن القطعى بهذه معارضة فى الحكم من طرف الخصوم السيد يحتمل ان
يكون معارضة للدليل الثالث بان يقال لو قدم الخبر على القياس لزم تقديم
الاضعف على الاقوى للاحتمالات اذ معارضة لمقدمته بان يقال القياس اقوى
من الخبر للاحتمالات المذكورة الجلى هو اجماع الخصم فلا يمنع الظهور
اذ المظان الاكثر به لا يترك للاحتمالات الا قليله ولهذا لا يرجح القياس على
الكتاب مع احتمال التجوز والنسخ مثلها اى مثل الاحتمالات المذكورة
فى قياس كان حكم لعلة ثابتا بالخبر ولا يفصلون اى لا يفرقون التشريع
استدل من قال بتقديم القياس مطلقا بان الخبر مفاسده اكثر بالنسبة الى القياس
فيكون مرجوحا وذلك لانه يحتمل كذب الراوى ونحوه بخلاف القياس لانتفاء
الكل فيه واجيب بان هذه الاحتمالات بعيدة فى الراوى لظهور الاسلام
والعدالة وهو يكفينا فى حصول الظن قال وهذا لا يدفع التجوز والنسخ وتيسر
لان مفاسده اكثر اذ صرح بانتفاء الكل فى القياس وليس الظهور الاسلام
حتى يعترض بانه لا يدفع التجوز والنسخ بل للظهور ولان الاصل عدم التجوز و
النسخ كما ان الاصل عدم الكذب والكفر والفسق والخطاء ثم التخصيص بهما

بلا مخصص لانه لابد من الخطاء ايضا الخطى واما فى الخطاء فلان بجواز ذهول
الراوى مرجوح واما فى التجوز فلان المجاز لا يخلو عن القرينة غالبا فجعلوه
عنها بعيد واما فى النسخ فلان الظاهر انه لو كان منسوخا لعلمه الراوى لانه
ان كان صحابيا فظاهر لملازمته الحضرة النبوية وان كان غيره فكذلك لان
نقلة الاخبار بجدهم فى ثبوت الاحكام الشرعية يبعد عنهم ان لا ينقلوا
ما هو منسوخ وليس غالبا بل دائما لانها لازمة فى كل مجاز وليس لعلمه الراوى
اذا الصحابة لا يستلزم قال وفيه نظر لانه لا يلزم من كون هذه الاحتمالات بعيدة
فى الخبر عدم احتماله بخلاف القياس فانه لا يحتمل ذلك بوجه فالقياس اقوى
ولا نظر لان المقتضى الظن وعند البعد يحصل كما عند العدم فبعد كونه بعيدا لا ضرر
فيه ولفظ المتن سطر ومعناه مثبت اى ذلك الاحتمال يا تى فيه وفى عطف
الكفر على الكذب تساهل اذ الكذب من صفات الخبر والكفر من صفات المخبر
فهذا اشارة الى المذكور قبل من الادلة الثلثة ومن القياس بان الضمير
ضمير يقدم راجع الى القياس وقد يقدم ذكره صدر البحث ويرجح انما قال لكن
لان التعارض وان كان فى الظاهر بين القياس والخبر لكن يرجع الى تعارض
الخبرين واحدهما وهو الخبر الدال على العلية راجح لان الغرض ذلك لما ذكرنا
اى عند الغرض ومن اى فى كونه بيانيه القطعى انما قال واما تقديم ما يقدم
مشعرا بانه جواب عن سؤال مقدر ولم يقل كما قال فى المنتهى ولنا فى تقديم
ما تقدم ان حاصله راجع الى تعارض خبرين يرجح احدهما فوجب العمل بالراجح
مع ان المناسب لمكان العبارة الثانية وهو ظ لان بعضهم اوردها هنا ان
استدلالكم بالنص والمعقول منتقض بهذه الصورة لاقتضائهما تاخر القياس
واجيب بانا لا نم تقديم القياس على الخبر بالحقيقة هو تقديم خبر راجح على

مرجوح

مرجوح لان حاصله يرجع الى اخر ولما كان كذلك بصيغة اما المستفاد منه
الامران ولقائل ان يقول ان كان مدلول القياس المنصوص على علته
بنص راجح على الخبر هو بعينه مدلول النص الراجح فهو مع بطلانه لا يستلزم
المط وهو تقديم القياس والعمل بمدلوله اذ العمل بمدلول النص الراجح
وان لم يكن مدلوله مدلول القياس فلا يلزم من رجحان النص على الخبر رجحان
القياس عليه اللهم الا اذا قيل النص على العلة كالنص على الحكم قال واما الوقف
فيهما فلتعارض الترجيح كل من الخبر والقياس لترجيح كل واحد منهما على الاخر
بوجه لان نص العلة وان كان دلالته على العلة راجحا غير انه انما يدل على الحكم
بواسطة العلة وخبر الواحد لا بواسطة فلذلك اعتدلا عنده هذا هو المشهور
فى تقرير الوقف لكنه يسقط القياس من البين كتقريره فى تقديم القياس على
الخبر كما قلنا فالاولى ان يقال القياس وان يرجح لرجحان دليل علته لكنه مرجوح
لكثرة الاجتهاد فيه وذلك ان تردد فى رجحان الخبر ومرجوحيته ووجهه
لا يخفى عليك السيد واما تقديمه على الخبر فلانه راجع الى تعارض خبرين عمل
بالراجح وهو واجب لا تفاق فكذلك العمل بالقياس فيما نحن فيه واجب
بترجيحه على الخبر فجعل الاستدلال عليه من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه
الحج احتج المص على الوقف بان كلا من القياس والخبر راجح من وجه مرجوح من وجه
لان القياس من حيث ان نص العلة راجح يقتضى الراجحية ومن حيث ان وجود
العلة فى الفرع ليس بقطعى يقتضى المرجوحية والخبر راجح من حيث ان مقدماته
اقل مرجوح بالنسبة الى النص الدال على علة الحكم وليس ومن حيث ان وجود
العلة فى الفرع ليس بقطعى يقتضى المرجوحية اذ الكلام فيم يكون بيانها
كما يفهم من المتن الجلى التوقف لان القياس وان كان اقوى من الخبر من حيث

ان الدال على العلة راجح على الدال على الحكم الا انه اضعف من حيث وجود العلة
في الفرع فقد تعارض الترجيحان وليس الا انه اضعف من حيث وجود العلة
في الفرع لانه ينبغي ان يكون اضعف من الدال على الحكم حتى يحصل التعارض
بين الترجيحين للقياس والخبر المشترى الوقف اشارة الى الجزء الثاني من المعرف
قال واعلم انه لا نزاع في تعارض الخبرين بل في القياس والخبر الا اذا قيل القياس
وان كان راجحا بحسب النص الدال على العلة لكنه مرجوح لتوقفه على الشرطين
مقدما انه لكن ذلك كلام آخر لا اثر له في المتن كانا اي الخبر والقياس المتعارضان
المخالفان من جميع الوجوه بحيث لا يمكن الجمع بينهما وهذا هو الذي اشار اليه
بقوله فالجمع ما امكن مطلع المسئلة والا فهو مخصص الخاص سواء كان الخاص
خبرا او قياسا الا اذا منعنا تخصيص العلة فانهما حينئذ يتعارضان وسيأتي
تفاصيله بحجرم ويجي ان شاء الله تعالى المرسل حكم المسند اي ما
نقل متصلا معنعنا ولم يتعرض المص لذكره لذلك وزاد الاسناد لانه معلوم ومراد
ولذلك لم يذكرا وفعلا لانه لما علم حكم قال ان يقول لغير الا وفعل ان غير الصحابي
اعم من التابعي وفي كتب الحديث قول التابعي وفي بعضها التابعي الكبير
الغزالي وقال ايضا من لم يعاصر اباهريرة مثلا قال ابوهريرة النووي وعند
الفقهاء والاصوليين المرسل ما انقطع اسناده على اي وجه كان انقطاعه فهو
اعم الحجي بتقييده بقول غير الصحابي لان قول الصحابي قال رسول الله ظاهر في
سماعه منه من غير واسطة ومراده ان يقول غير الصحابي من غير ان يذكر مخبره
حتى يخرج المسند مثل قال فلان قال رسول الله الامام في المحصول فسره كله
بانه اعم من ان يكون رواية صحابي او غيره فلو قال الصحابي قال النبي كذا وقد سمعه
من صحابي آخر فهو مرسل نقل هو مذهب الحنفية والمالكية والحنبلية

وله

ولا نقبل مذهب قوم من المحدثين وهذان المذهبان نعرفهما من لفظ ثالثهما اذ
لا بد له من اول وثان وعلم قد لا يرسله فقط والمراد من القول الثالث الفتوى
والغرض من هذا الاشتراط تقوية المرسل لتقوى الظن فيجب العمل به
ورابعها هو مذهب عيسى ابن ابان واختار المص فخاره في هذه المسئلة خارج ج
من مذاهب الائمة الاربعة للسبيخ البلدة المعجمة المثناة بعد والنخعي
بفتح الشين المنقوطة المخفي بفتح النون والحاء العين المهملة فيكون ادخطا
كلاهما من باب التفعيل بالاستدلال في مقابلة ايضا وبالادلة الظنية
في مقابلة المعلوم وبالاستدلال هو الاجماع السكوتي لان اثباته يحتاج الى
الدليل بخلاف القطعي فانه كونه اجماعا ضروري وبالدليل الظني كالاجماع الثابت
بخبر الواحد بخلاف المتواتر فانه ثابت بالتواتر الذي هو مفيد بالتعيين
فالاستدلال راجع الى نفس الاجماع والدليل الظني الى طريق ثبوته القطعي فان
قيل ما ذكرتم وان دل على كونه اجماعا فعندنا ما يدل على عدمه لانه لو كان اجماعا
لكان المخالف وهو من لا يقبل المرسل خارقا للاجماع واللازم ممتنع لقدحه
في العدالة بل في الاسلام فقد جعله معارضة قال والجواب القادح خرق
الاجماع القطعي لا خرق الاجماع الاستدلالي وهو الاجماع السكوتي للاستدلال
من القول البعض او عمله وسكوت الباقين على الموافقة ولا خرق للاجماع الظني
كالمنقول بلسان الآحاد الحجي لقائل ان يقول هذا الاجماع دل على ان نوعا من المرسل
وهو مرسل التابعي مقبول واما ان كل نوع مقبول فلا والمقصود ذلك الاشتراك
جوابه ان نتممه بالقياس على ذلك النوع بجامع كون الرواة عدلين من ائمة
النقل اذ المجموع يفيد غلبة الظن فيجب العمل به الا ان يقال لا يلزم من عدم
الانكار على قبول مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم من ائمة النقل بل لاجل انهم

من ائمة النقل بل لاجل انهم لا يردون الا عن العدل وليس لقائل اذ الاصل
عدم القبول فما ثبت في موضع صالح لعلته القبول لا يتجاوز عما ثبت منه
اذ ما يقدر للضرورة والحاجة يقدر بقدر الضرورة او الحاجة لكان الجزم في الجزم المرسل
بالاسناد الى الرسول بسبب روايته عنه جزما هو وهما لانه سمع من عدل ايضا
وهو في الجزم بثبوت ما هو مشكوك عنده او موهوم وهذا السيد لو كان مدلسا
فلم يكن عدلا والمقدر انه عدل هف وليس فلم يكن عدلا اذ لا يبقى له خصوصيته
بائمة النقل التي هي المدعى الحجي ان الراوي لم يجزم فان قال رسول الله لا يوجب
جزما بصحة ان يقول له القول هذا لجازم ما امر ولو سلم فانه يقتضي قبول الخبر المرسل
من كل وان لم يكن من ائمة النقل المشترى يمكن دفعه بناء على ظهور انه يروي
عن رسول الله جزما وصحة الاستفسار لاجل عدم اليقين لا لاجل عدم الظهور
ويمكن طرده في كل عدل وانما اطرد لو كان مجرد العدالة يوجب القبول وهو ممنوع
بل هي مع كون الراوي من ائمة النقل مع الشك فيه اي في الخبر او في الراوي
عنه القطعي في عدالة الاصل واللازم منتف بالاتفاق لوجود العلم او الظن
بعدالة الاصل لو سئل اي المرسل عن الراوي اي الذي يروي له اي اصله
هل هو اي الاصل او لو سئل عن الراوي الذي هو المرسل هو اي المروي عنه
سقي الشك اي في عدالته الحجي اما الملازمة فلان المرسل لم يذكر الاصل ولم
يعدله ولو ذكر فمن الجائز ان لا يعدل وسكت عن تعديله فيبقى مجهول الحال ورواية
غير مقبوله واجاب بمنع الملازمة اذا كان المرسل من ائمة النقل فان التابعين من
الصحابة وهم عدول وان لم يكن من التابعين وهو من ائمة النقل المشهورين
بهذه المنزلة فانه لا يروي الا عن عدل فاذا ذكر الاصل عدله اذ لا تأتي
للزمان فيه اي في القبول القطعي اما الملازمة فلان العلة في قبوله في

غير عصرنا

غير عصرنا هي ظهور عدالة المرسل وانه لا يرسل الا عن عدل وهي بعينها موجودة
في المرسل في عصرنا لعله ذلك اعلم ان في بعض المتون كذلك
وفي بعضها لغلبة الخلاف فيه ولا يرون بضم الياء من الرويه وهو
المفعول اي لا يتعلمون والثاني بفتحها والرتبة بكسر الراء الشك والتهمة
وغير محل النزاع غير ائمة النقل في لو ارسل من يقبل في عصرنا في الائمة لا نم
الملازمة او في الائمة فلا نم انتفاء اللازم القطعي الجواب لا نم لو قبل لقبل
لوجود الفارق وهو غلبة الخلاف فيه اي في عصرنا ولا يلزم من قبول
المرسل مع عدم الخلاف قبوله مع الخلاف سلمنا لكن لا نم نفي التالي مطلقا
فانه في عصرنا لو كان من الائمة ولا ريبة تمنع من قبوله جزم قبل الحجي منع الملازمة
لوجود الخلاف في عصرنا بحيث كثرت المذاهب وازدحم ائمة الخلاف و
اتباعهم ولم يوجد في عصر من قبلنا فلعل الخلاف بهذا الحد يمنع من القبول
سلمنا لكن لا نم نفي اللازم مطلقا لان الارسال في عصرنا لو كان من ائمة النقل
ولم المرسل منهما لكان مقبولا لانه لما كان معهم كان عارفا بالشيوخ
وليس كما اذا لم يكن والا فلا يكون من ائمة النقل الا صغرها في اجيب بالفرق
بغلبة الخلاف وليس سلما عدم الفرق فلا نم نفي التالي فان مراسيل الائمة
تقبل في عصرنا لانهم عارفون بالشيوخ فلا يروون الا عن العدل فلم نشرح
للريبة ولم يتعرض له المشترى ولا نم نفي اللازم فان المرسل ان كان من الائمة
ولا شك فيه يقبل في عصرنا ايضا فحصل معنى الريبة الشك في الراوي نفسه
فلم يذكر بمنع القبول الحاصل انما يقبل في عصرنا لغلبة الخلاف فيه فاكثرهم
رد المرسل فاختلفوا في انه هل يجوز ارسال الراوي العدل عمن ليس بعدل
او لا يعرف منه العدالة يجوز جماعة وعلى هذا التقدير يظهر الفرق بين عصرنا

وعضد المتقدمين الذين سمهم ائمة النقل ولا ريب يمنع من قبول روايتهم المرسل
فلذلك قبل المرسل منهم دونها وليس يجوز جماعة اذ لم يجوز احد الارسال عمن
ليس بعد ثم المراد من ائمة النقل المذكور في المتن الذين في عصرنا منهم ثم
المتقدمون لا يحصرون فيهم كان المتاخرين لانهم ومن في عصرهم ثم ليس
لا ريب يمنع الخلاف ايضا في قبول روايتهم وهذا قيدنا في المتن بالعهد بالنسبة
الى زماننا والحاصل انه تصور ان منع لكنه سغان   لما كان التساوي
المسند والمرسل في القبول القطعي لو جاز او وجب العمل بالمرسل لم يكن
للاسناد اي لذكر اسماء الرواة والبحث عن عدالتهم معنى اي فائدة وبطلان
التالي ظاهر والبحث عن عدالتهم لا دخل له والبطلان ليس ظاهرا   منع
الملازمة لان الفائدة ليست منحصرة في العمل به بل فائدته في الغير ظاهرة لان
المرسل قد يلتبس عليه حال الاصل فيعينه لنظر المجتهد فيه لان الظن الحاصل
للمجتهد بفحصه بنفسه اقوى   رتبهم اي رتبة الشيوخ المقبول منهم
بحسب ما يرجح احدهما على الآخر لكونه اعلم كما يجيء في التراجيح وفي التفصيل بين
الائمة وفي غيرهم وانما قيد به لان التفاوت يختص بالائمة بقوله ورتبهم في
المتن ليس مقيدا بائمة النقل وفي المرسل في قبول الحجي منع الملازمة فان
من فوائد الاسناد معرفة درجات ائمة النقل بحسب العدالة وغيرها فيرجح
رواية البعض على البعض ويمكن المجتهد من التفحص عن حال الرواة ورفع
الخلاف فان المسند مقبول اجماعا وليس معرفة درجات الائمة بل درجات
شيوخهم وهو سهو منه المنتهى وفي ائمة النقل بها وترتب المقبول عنهم وفي
التفصيلين رفع الخلاف الاصفهاني اجيب بان فائدة الاسناد في غير ائمة النقل
الظاهر وفي ائمة معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل المحمل

الرفع

الرفع مختصا بالائمة وهو فاسد عقلا ونقلا الحلي الجواب منع الشرطية والفائدة
والعلم بتفاوتنا لنا قلين في العدالة وايضا رفع الخلاف وليس في العدالة
بل في العدالة بل في الرتب وما يترجح به الروايات ولم يتعرض لذكر في ائمة
النقل وذلك لعدم البينة لمقصد المص وبدعاه التستري جوابه منع اللزوم
اذ لا يلزم من قبولهما نفي الفائدة فان له فوائد معرفة تفاوت شيوخ احد
الطريقين واسقاط الخلاف وفيه نزاع ما هنيئه ومن الشارحين قائلين في
الائمة النقل معرفة تفاوتهم فان من اسند منهم اعرف بالرواية عن ارسل
وباسناده هم نعرف مراتب الرواية لا بارسالهم وعليه ما عليه وزيادة
القائل   كما ذكرناه وهو ان التمسك اشهر ولم ينكر احد فكان اجماعا
السيد بعمل بمراسيل التابعين القطعي الجواب انه لا يفيد مطلوبهم لانه عام
هذا خاص بالتابعين ولا يلزم من قبول مراسيل ائمة النقل قبول مراسيل غيرهم
لوجود الفرق القادح الحلي لا يفيد العمومية لاحتمال ان يكون انما قبل لكون
الراوي من الائمة او يكون مع انضمام اليه غيره مما ذكر الشافعي وليس ان يكون لانه
خلاف مختار المص الحجي لا يفيد قبول كل مرسل الجواز اذ الملازمة بل لفرض المص ان يكون
لانهم من ائمة النقل ومن الشارحين لا يفيد لان التابعي انما يروي عن الصحابي
وهو عن النبي ص او عن صحابي آخر والصحابة كلهم عدول بخلاف غيرهم
والا لم يجزم بما نقل والا لكان مدلسا والجاهل في غير ائمة النقل ولذلك في
للارسال عمن لا يعرف لم يقبل ارسال في عصرنا من غير ائمة النقل القطعي
فان قلت يلزم التدليس وهو من العدل ممتنع قلت لا نم استلزامه في العدل
الجاهل بخلاف العارف كائمة النقل لاستحالته منهم التستري اجيب بمنع
دلالة الارسال عليها وانما يدل بالنسبة الى من كان عالما بمن رواه وانا

اذا كان جاهلا به فلا بد اذ الجاهل بالراوي يرسل وان لم يعلم من رواه فلا تدليس
فقد الجاهل بالراوي   الى آخره وهو او ارسله وشيوخهما مختلفة
او عضده قول الصحابي او اكثر العلماء او انه لا يرسل الا عن العدل   بالمسند اي
بالمرسل وقد يرد للورود وهو من كلام الاسناد واليه اي الى اثبات
العدالة الامام في المحصول فهذا الشرط اي الاسناد هو اذا لم يصر الحجة باسناد
الحجي ذكره هو اخذ الحنفية على الشافعية وهي ان شروط الاسناد في قبول
المرسل لا تاثير له فيه فان المقبول هو المسند والمرسل ثم كما كان غير مقبول
فلا يكون معمولا به قال وهو مردود لان المراد قبول المرسل من حيث تقويه
بالمسند لا من حيث انه مسند ولا يلزم من تقويته به عدم جواز العمل به عند
التقوية بحصول الظن بواسطة موافقته لحديث آخر وموافقته لا توجب اسقاطه
كما اذا وافق مسند لمسند موافق فلا يوجب اسقاط احد الاسنادين ويجوز ان
يرجح بهذا المسند اذ عارضه مسند آخر لم يتقو بمسند موافق او قلنا بالترجيح بكثرة
الادلة القطعي لقائل ان يمنع الورود لجواز ان يكون في بعض رواة المسند خلل
فلا يكون العمل بالمسند فقط بل به وبالمرسل فقط بل به وبالمرسل فيكون مقيدا
وليس بل به وبالمرسل فقط الاصفهاني لا يرد فان المرسل قد يتقوى بالمسند ويتجوز
لذلك القبول والمسند ايضا قد يتقوى بالمرسل فيرجح على مسند آخر يعارضه و
المسند الى آخره مسند ورد ومن الشارحين لا يرد لانه انضم مسند الى مرسل وهو
يوجب التقوية حتى لو عارض مسندا آخر يكون راجحا عليه لكونه مسندا ومرسلا
معا والآخر مسندا فقط وهذا التقرير مشعر بان فائدة تقوية المسند فليس موكولا
بالعمل المرسل قوله الاربعة اي الباقية من الشروط الخمسة الحجي وكذا ارسال
مرسل آخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة فتخصيص بواحد منهما وكان

فهم

فهم ذلك من لفظه وان لم يسند لكن معناه ما ذكره الاسناد وهو ما هو
غير الاسناد بحيث يشمل الاربعة التستري وان ناسد بمرسل آخر وقول صحابي
لم يقبل فلان المرسل اذا كان شرطا بغير المسند فلا يخلو اما ان يكون الغير
دليلا فالعمل به او لا فلا يقبل وكذا المعاضد اذ المنضم الى غير المقبول غير مقبول
تخصيص باثنين من الاربعة وهو بلا مخصص   باخذهما كما في غير الثلاثة
الاول منها او لا يقوى كما في الثلاث ويحتمل ان يتعلق كل منها بالكل
وذلك لجواز ان يكون للمجموع ما ليس لاجزائه واعلم ان هذا الجواب بعينه
في الايراد الاول ولست شعري لم جعل الاول واردا وهذا غير وارد الآمدي
فكل لا معنى لقوله نقل اذا اسند غيره لان الاعتماد في ذلك انما هو على
الاسناد لا على الارسال ولا لقوله انه يكون مقبولا اذا ارسله اثنان وكانت
مشايخهما مختلفة لان ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لان الظن
الحاصل بصدق الراوي مع هذه الامور اقوى منه عند عدمها وعلى هذا فلا
يلزم من عدم الاحتجاج بالضعيف الظن عدم الاحتجاج بالقوي انما الجميل بقوة الظن
غير مختص بغير الاسناد وان خصصها في الايراد بالاول من الاربعة الباقية لان
غرض الشافعي من هذه الاشياء حرف واحد وهو انا اذا جهلنا عدالة الراوي
الاصل لم يحصل ظن صدق الخبر فاذا انضمت هذه المقدمات اليه قوي بعض
القوة فيجب العمل به فهم التقوية في الكل السيد قالوا ايضا لا معنى لقوله
يقبل اذا ارسل غيره وشيوخهما مختلفة لانه انضمام غير مقبول الى غير مقبول
فالايراد لان الانضمام قد يوجب القبول لجواز ان يحصل الظن بمجموعهما في
تقدير ان لا يحصل بالمرسل الاول وان تقوى على تقدير ان يحصل بالاول فيحصل
الحصول بتقدير والتقوية بآخر فبعد التخصيص بالاول من الاربعة التستري فاذا

الجزء الكلام الى هذا اى بواسطة الشافعي ان اراد المص تفصيله المختار
تفصيل الشافعي فما ذكره مسلم وان اراد غيره فلا نم لانه اراد بقبول قول الائمة
الذين لا يروون الا عن العدل فقط وهو ما ذكره الشافعي وان اراد غيره فهم فانه
لو لم يرو عن العدول لا يمكن العمل به وليس تفصيله بتفصيله للفرق الظ والله اعلم
والمنقطع   ولم يذكر وذلك كما يقول مالك قال ابن عمر لان بينهما
نافعا وفي مقابلة المتصل وهو قد يكون موقوفا وقد يكون مرفوعا وقال الحاكم المتصل
ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلعم وقيل هو ما اتصل سنده بالسماع لا بغيره وعلى
الثقات به هو مقابل المنقطع وبقوله بين الراويين خرج لانه وان لم يذكر رجل لكنه
ليس بين الراويين والتعريف للانقطاع لا للمنقطع لكن علمت منه ان المنقطع ح
حين يكون بين راوييه رجل غير مذكور والتستري هو ما يكون بين الراويين رجل
لم يذكر وبالجملة تركه غير الصحابي   يعرف مما ذكر لان فيه نوعا من الارسال
حكمه يكون حكمه فلا يقبل مطلقا عنده بل ان كان الراوي من ائمة النقل فيقبل
وفي نظره نظر ولم يتعرض للزيادة لا لتوجيهها ولا غيره والجواب وليس في نظره
نظر التستري وفيه نظر يحتمل ان يريد به التوقف في العمل وعلله لرجحان كل من
طرفي النقيض من وجه لانه من حيث هو مقبل نظرا الى انه لا يروي الا عن عدل فيكون
معمولا به ومن حيث ان عدالة المتروك غير معلوم لم يكن مقبولا وهو ليس في
لان العبرة بحال الراوي فان كان ممن لا يروي الا عن العدل يقبل والا فلا ولا
توقف على التقديرين ويحتمل ان يكون مراده ان حكمه حكم المرسل في القبول
وعدمه ويحتمل ان يريد انه من حيث كونه معنعنا له العمل به ومن حيث انه ترك
شيخا في الوسط يوهم التدليس فلا يقبل وليس من حيث كونه معنعنا الا انه
فيه الانقطاع الحلي هو ان يكون احد الراويين قد لا يروي عن عدل بواسطة

رجل

رجل غير معروف وفيه نظر فان لقائل ان ليس بحجة لان المتوسط مجهول الحال فلا
يكون روايته حجة ويمكن ان يقال انه حجة لان الراوي لو لم يعرف عدالته لكان مدلسا
وليس بواسطة رجل غير معروف بل غير مذكور كما يفهم من كتب الحديث ومن
سياق المتن المنتهي المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر ولم يعرف ومن
الشارحين وفيه نظر اي لما فيه من نوع خلل ويمكن ان يكون مراده في العمل
نظرا وفي هذا الحديث نظر لان منهم قال هو ما فيه بعض الرواة ملقط منهم نحو
رجل وشيخ ومنهم هو مثل المرسل   هو ان يكون تعريف للموقوف المسلم
لنعرف وفي مقابلة المرفوع متصلا وغير متصل وقد تقدم في مسئلة انفراد
العدل بالزيادة بحث المرسل والمنقطع والموقوف القطبي الموقوف هو ان
يكون مشتبها قول صحابي او من دونه التستري هو خبر المنتهي الى الصحابي و
من دونه وفي كونه حجة خلاف ايضا ولا خلاف على ما بينهم من المتن وحصر
النظر بالاول الحلي هو ان يكون الراوي يروي عن نفسه ولا ينتهي الى الرسول
ثم الاصفهاني هو ان يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول صلعم ولم يصل
بالصلوة عليه ختم الكلام في الاخبار خاتمة مسك   الامر   من السند
الاخبار عن طريق المتن شرع في المتن اي جوهر اللفظ لا طريقه وتعريفات
كل واحد من المذكورات سياق في موضعه وانما لم يذكر النسخ لانه في بحث
المشتركات الثلاثة والنسخ من الثلاثة اذ الحكم المجمع عليه ناسخا ولا منسوخا
وبدا بالامر والنهي لان انقسام الكلام اليهما باعتبار الذات بخلاف غيرها
وسما. اي صيغة افعل مثلا والقول المخصوص هو الدال على طلب الفعل وانه
قسم من الكلام فان كان الكلام نفسانيا فهو قسم منه وان كان لسانيا فكذا
والكلام القديم وان كان واحدا باعتبار ذاته لا تعدد فيه لكن يجوز ان يكون

امرا ونهيا وخبرا وغيره بسبب اختلاف تعلقه ومتعلقه وقد يطلق على الفعل
كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اي فعلنا وقال ابو الحسين انه مشترك بين
الشيء والشان والصفة والطريق القطبي قال الامر ليس الامر حقيقة
لان السابق الى الفهم من الامر القول المخصوص وهو غير مراد ولا العار حامد
الكلام الى ان القول المخصوص حقيقة في القول المخصوص الخلجي شرع في البحث عن
شؤون الثلاثة وهي الامور الخمسة ومقابلاتها وعن المنطوق والمفهوم لان
معرفة كيفية دلالتها على الحكم لا يحصل الا بمعرفتهما وكذا قدم بحث الامر
والنهي لان الانقسام اليهما بالذات والى الباقيات باعتبار الكلام الناشي
عن الذات والبحث في الامر اما في المقدمات وفي المسائل اما المقدمات فالبحث
عنها في اربعة اشياء فيما يدل عليه اسم الامر وفي حده وفي كون الامر له صيغة
تخصه وفي مقتضى الامر قلت ولذلك لم يذكر في مباحث الاربعة لفظ مسئلة
الخلجي الامر يطلق حقيقة على اللفظ المخصوص وذهب الفقهاء الى انه حقيقة
في الفعل ايضا وقوم الى انه مشترك بين القول والفعل وآخرون الى انه متواطي
وابو الحسين انه مشترك بين الامور الخمسة والمص الى انه حقيقة في القول مجاز
في غيره وليس الامر يطلق بالامر وصرح لان المشترك فيه نكرا واذ مذهب القوم
نفسه مذهب الفقهاء والحجي قدم الامر والنهي لانه انقسم اليهما باعتبار الذات
خلاف العام والمجمل ومقابلتهما او قيل متواطي اي للمعنى المشترك بين القول
والفعل وهو الطلب اعم من ان يكون بالالة المخصوصة او بغيرها خصص الخلاف
بالعام والمجمل وهو غير مخصص السند قال بعضهم على سبيل الايراد انه متواطي
اي لم لا يجوز ان يكون مشتركا اشتراكا معنويا وانما فسرناه بهذا التفسير
وان كان مخالفا للكتاب لانه هكذا ذكره في الاحكام ويدل على صحة الجواب الاتي

الذي

الذي ذكر عنه وهو ايضا انه قول حادث واذا كان هذا القول على سبيل الايراد
لا يكون مبطلا للاتفاق على انه حقيقة في القول المخصوص الخلجي هذا التفسير
منقول عن الغزالي بالايراد باطل اما الاول فلانه قال المص وقيل متواطي وهو ظ في انه
ليس على سبيل الايراد واما الثاني فلان ما في الاحكام لا يدل على ان هذا القول
ليس في الواقع لانه من الجائز ان يكون في الواقع مع انه ذكره ايرادا ثم لا يلزم
من كونه قولا حادثا انه ايراد بل هو ظ في ان مثل هذا القول انما يؤتى في معرض
تحققه في الواقع لا في معرض تقديره قال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال القول
بالتواطي لا يبطل كون لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص لان اطلاق لفظ
المتواطي على كل فرد من افراد معناه باعتبار ذلك المعنى انما يكون على سبيل
الحقيقة واذا كان كذلك فلا يبطل القول بالتواطي كون الاتفاق على ان
الامر حقيقة في القول المخصوص ولا يمكن لان الفرد ليس بموضوع له فهو
مجاز ولئن سلمنا فالفعل ايض موضوع ح فيبطل الاتفاق قال فان قيل الخلاف
في ان اسم الامر هل يكون مشتركا بين المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بكلام
النفس وبين اللفظ او يكون مجازا في اللفظ حقيقة في المعنى القائم بالنفس
ينفي الاتفاق على انه حقيقة في القول المخصوص قلت يجوز ان يكون هذا الخلاف
عند المتكلمين لا عند اهل هذا العلم قوله ثالثا اي في كونه حقيقة في القول لا
مشتركا ولا متواطيا وكان فيه لان السبق علامة الحقيقة وهو غير مشترك
ولا التبادر الى الاخر ايضا ولو تبادر شيء منها لتبادرا معا وهو ظ وان لزم
المم والاعم لا يدل على الاخص بشيء من الدلالات الثلث القطبي احتج على ما
اختار وهو كونه مجازا في الفعل وهذا انما يتم له لو بين انه ليس مشتركا لفظا
ولا معنى لكن ظ ما استدل به يدل على انه ليس متواطيا ولا يلزم منه ان يكون

مجاز الجواز كونه مشتركا لفظا او الاستدلال على انه حقيقة في القول مستدرك
اذ لا خلاف فيه الا ان يقال مراده انه حقيقة لا على سبيل التواطؤ فيندفع
الاستدراك فالاولى ان يصدر على وجه يكون دليلين احدهما لنفي الاشتراك
والثاني التواطؤ بان يقال لو كان مشتركا لما سبق احدهما الى الفهم والوجود
يشهد بخلاف الثاني واما الملازمة فلوجوب تساويه للمعاني على السوية وبانه
لو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص وهو القول والملازمة لو كان متواطئا
كان مسماه اعم من كل واحد منهما فلا يدل على شيء منهما اذ العام لا دلالة له على
الخاص ولا يمنع بهذه الملازمة بفهم القضية الفعلية من المطلقة وان كانت
اعم من الفعلية تصدقها على الممكنة ايضا لان فهمها انما كان لكون المطلقة
في عرف القوم صارت حقيقة عرفية في الفعلية لا لكونها خاصا وكون
المطلقة عاما لينتهض علينا وكان الاولى كالكائن في حيوان والطائر كائن
هكذا فقدم واخر ولم يحتج على كونه مجازا اذ لو كان متواطئا لكان في الفعل
بخصوصه انه مجازا وليس ظ ما استدل ذلك فقط لانه دل على عدم الاشتراك
كما قرره الاستاد من الاستدراك اذ المراد اقامة الدليل على المدعى بالمقدمة
الاتفاقية ثم ليس دليلين الا دليل واحد مركب من جزئين ثم ليس الاولى اذا
كالحيوان في فهم الانسان منه الخنجي اختار انه حقيقة في القول وابطل الاشتراك
والتواطؤ بدليل واحد وهو انه لو كان مشتركا او متواطئا لما سبق القول
لتساوي المسميين وتساوي افراد المسمى بحسب الدلالة فلو سبق احدهما
على التعيين الى الفهم لما تساوت الدلالة وافراد المسمى الواحد مثل عدم التواطؤ
لا يوجب ان يكون مجازا في الفعل والاشكال الا الاتفاق والصواب كالانسان
في حيوان والجواب عن الاول انه وان لم يلزم منه كونه مجازا فيه لذاته لكنه

يلزم

يلزم من حيث انه يلزم منهما اي يلزم من عدم التواطؤ والمجاز واحد وهو
القول وعن الثاني ان كونه حقيقة في القول جزء من المدعى الذي هو كونه
حقيقة فيه مجازا في الفعل والدعوى غير مجمع عليه وان المراد ان اطلاق
الحيوان في الانسان اذا لم يكن قرينة معينة لا يفهم منه الانسان لكونه
مشتركا بينه وبين غيره السيد قال انه لو لم يكن حقيقة في القول مجازا في
الفعل لكان مشتركا بينهما او حقيقة في الفعل مجازا في القول او متواطئا
والاقسام بطلة لانه لو ثبت احدها لما سبق الفهم الى القول عند اطلاقه
ثم اشار الى بطلان كونه متواطئا بدليل خاص لقوله لو كان متواطئا لم يفهم
منه القول لامتناع فهم الاخص عن الاعم ويمكن التمسك لاستقلال الامر الثاني
بالاجماع لا مثلا قابل يستعمل دليلين عاما وخاصا وعمم الاول بحيث ادخل فيه
ما لا حاجة اليه وهو القسم الثاني لان الاشتراك مخل بالفهم لاحتياج
في فهم المدلول المعين منه الى قرينة وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من
الكلام الامدي لقائل ان يقول انه يلزم من كونه حقيقة في الفعل ان يكون مشتركا
اذ امكن ان يكون حقيقة فيهما باعتبار معنى مشترك بين القول والفعل
فيكون متواطئا وليس لقائل اذ لو كان حقيقة فيهما لا يكون متواطئا او
بالعكس الخنجي المراد حقيقة في الفعل من حيث هو فعل والمقيد به يوجب
الاشتراك ضم مع انه لو كان متواطئا لا يلزم ان يكون حقيقة الشرعي
استدل على المختار وهو انه لو كان حقيقة في الفعل او في القدر المشترك بينه
وبين القول لزم الاشتراك لكونه موضوعا للقول فيلزم اخلال الفهم
وهو خلاف الاصل نمنع الحقيقة في الفعل وفي القدر المشترك ولو لم يكن
حقيقة لي في الفعل القطبي المعارضة ان يقال لو كان الامر مجازا في الفعل لزم خلاف

الاصل لان المجاز مخل بالفهم ومخالف فهو خلاف الاصل فان ما سبق الى الفهم
من لفظ وهو ان المجاز انما اخل بالفهم لكونه خلاف الاصل غير مراد اذ لا توجيه
له وله توجيه صحيح ان يقال عدم التفاهم لكونه خلاف الاصل سبق الفهم الى ما
هو اصل مر تاي في المبادي اللغوية في مسئلة دوران اللفظ بين
المجاز والاشتراك ورجحان المجاز بالاغلبية وغيرها التستري ان اراد ستقدم مثله
ان عند تعارض المجاز والاشتراك يرجح الاول فهو لكنه خلاف المراد من ولسائله
وان اراد بالامر في الحروف فذلك كلام آخر وليس خلاف المراد اذ المراد بيان كونه
مجازا في الفعل لا حقيقة نعم انه خلاف قاعدة استعمال الاستدلال الا انه لا
يكون من لفظه الا ان يحمل على ما قرره الاستاد من غير ترجيح لجانب المجاز
التواطؤ اي ان الامر بالقول والفعل القطبي مشتركان في امر عام كالوجود
والشيئية فيجب جعل لفظ الامر المطلق عليهما للمشترك بينهما لا لجعل
الامر العام نحو الوجود لا لمفهوم احدهما ورجح الضمير الى المشترك لا
الى العام وان كان مالهما واحدا الحلبي العام هو مطلق الطلب الخنجي احتج القائل
بالتواطؤ بانه لو كان حقيقة فيهما او في احدهما بخصوص لزم الاشتراك
على التقدير الاول والمجاز على الثاني فيحمل على المشترك بينهما لامكانه تحرزا
فلم يتعرض لتفسير العام يستقيم اي دفع التجوز والاشتراك لو لم يدل
الدليل على خلافه وههنا قد دل اذ الدليل المذكور قد دل على كونه مجازا
ان المصير الى التجوز واجب اذ دل الدليل على كون اللفظ مجازا وكذا في الاشتراك
والا اي لو لم يكن الاستقامة بهذا الشرط بل يستقيم مطلقا وجب دفع
الاشتراك والمجاز بالكلية عن لغة العرب بل عن كل اللغات اذ ما من
معنيين للفظ اثباتا بالاشتراك واما بالتجوز الا ويجري فيه ذلك الدليل

يؤ

يؤ انهما مشتركان في مفهوم احدهما فيجب جعله لذلك دفعا للمحذور
يؤدي لانما اذا كان للمشترك العام فدلالته على القول بخصوصه
كما ذكرنا من الاتفاق عليه يكون من باب دلالة العام على الخاص وهو بط
وبانه اي القول بالتواطؤ قول احداث يسبق الاجماع على كونه
حقيقة في قول القطبي الجواب ان يقال يجب جعل اللفظ للمشترك مع وجود ما
يدل على المجاز والاشتراك او مع عدمه الاول بط والا ادى الى رفعهما اصلا
فان مثل ما ذكرت لا يتعذر في شيء من مواضع الاشتراك اذ يجوز اشتراك
المشتركين والحقيقة والمجاز في عام والثاني مر ولكن لا نم عدم ما يدل على
احدهما فان ما ذكرنا من دليل المجاز يدل عليه ويمنع من الحمل على التواطؤ
ولا يرد بان المجاز خلاف الاصل وكذا الاشتراك لان كل ما هو خلاف
الاصل يصير موافقا اذ دل عليه الدليل فظهر انه ان يؤدي الى رفعهما
ليس على اطلاقه لانه انما يلزم بالشرط المذكور كما صرح في المنتهى وان
بقاؤه يؤدي الى صحة دلالة الاعم للاخص اي على الاخص يعني الى فهم الاخص
من الاعم كما مر وهو بط وما يقال من ان عدوان يفهم الخاص من اطلاق
العام لكثرة الاستعمال ونحوها غير وارد لما قلنا في فهم الفعلية من المطلقة
وايضا القول بالتواطؤ قول ثالث حادث ههنا فيكون مردودا لكونه
خارقا للاجماع على كونه حقيقة في القول بخصوصه فقد القول بالثالث
ولا حاجة اليه السيد اجيب عنه بوجهين احدهما اجمالي اي لو صح ما
ذكرتم لادى الى رفع المجاز والاشتراك مطلقا لتحققه في جميع مواضعهما
والثاني تفصيلي اي لو كان موضوعا للمشترك بينهما لزم صحة دلالة الاعم
على الاخص لدلالته على القول واما قوله فهو اشارة الى بطلان التواطؤ

لانه خلاف الاجماع وليس في جميع مواضعهما او عند قيام الدليل على
احدهما لا يمكن لم يود الى رفعهما ذلك الحمل قال فيه نظر اذ لا نزاع
الامر على القول من حيث هو القول وهو ظ عند القايل بانه للقدر المشترك
ثم يدل على احدهما لا بعينه ولا امتناع في صحة دلالة الاعم على الاخص بهذا
المعنى الحلي فيه نظر فان الاشتراك انما يكون بنص اهل اللغة عليه ومع نصهم لا
يمكن التحمل لذلك واما المجاز فاشتهر في المشهور انما يكون بنصهم فيندفع المحذور
السري النظر مدفوع لان تمام الدليل في تلك الصور بعينه الحجي بعينه الحجي
اجيب بان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا لم يكن ما يوجب الاشتراك او المجاز
لافضائه الى دفع الواقع المعلوم بطريق الفعل اذ ما من معنيين الا وبينهما
امر عام يمكن حمل اللفظ عليه والثاني انه يفضي الى صحة دلالة العام على الخاص
من حيث هو خاص وذلك لانه لو صح الدليل المذكور صح طرده فيما يكون اللفظ
الخاص استعمل في غيره بطريق المجاز فيحمل على الاشتراك بالدليل على ان له
دلالة على الخاص من حيث هو خاص لكن ذلك بط لان العام لا اشعار له
بالخاص والسادس انه قول حادث لم يقل به احد من الايمة وليس لانه لو صح
صح لتمام الكلام بدونه فكانه جعله نقضا اجماليا ايم لا تفصيليا ثم
ليس لم يقل به احد لما نقل صدر البحث وقيل مسواطوا السري القول بالتواطي
لا يدفع محذور المجوز بل يلزم منه تعدد المجاز اذا طلاق العام على افراده مجاز
فيزيد المحذور فان قلت انما يلزم لو لم يكن معه قرينة اما اذا كان فيكون
حقيقة ايضا قلت دلالة القرينة ليست وضعية فلا حقيقة ولا مجاز مع
يلزم رفع المجاز اذ المجاز لا بد من قرينة فيكون المجموع حقيقة الخلجي و
لقايل ان يقول انما يلزم رفعهما ان لو وقعا وهو مم كذهب بعض ولو سلم لكن

العصر

القصر غير مضر لان القصر ان كان في صورة نص اهل اللغة بوقوعهما
فيه لا يكون قادحا لان القصر مع المانع وهو التنصيص لا يقدح وان لم يكن
فكذلك لان انتفاء اللازم وهو رفعهما ايهام لجواز انتفائهما في تلك
الصورة قال ويمكن ان يجاب عن الاول بانه قد ثبت بالدليل وقوعهما فلا
يلتفت الى ذلك المذهب قلت ويمكن ان يجاب عن الثاني انه باختيار
الشق الثاني منه وطرد الدليل فيه واعلم ان مثل هذه المباحث ساقط
عن درجة الاعتبار بالكلية لان مباحث اللغوية لا تثبت لاستدلال بل لا بد
فيها من النقل كما صرح المص في كتابه في مواضع به ولم يتعرض الدليل الاشتراك
وهو ان عند السماع يتردد الذهن اليهما او الى المعاني الخمسة والتردد ا
الاشتراك والجواب وهو انه مم اذ المتبادر هو القول لظهوره حد الامر
للامر اي لحقيقته لا للفظ والاقتضاء هو الطلب وذلك قد يكون
بالقول وبالفعل كفعل النبي عم مثلا وكالاشارة والمصدر مضاف الى
المفعول لا الى الفاعل سيما لو خصصنا المراد باقتضاء القول بدون الفعل
ولما علمت اي لما سلم اذ لم يتقدم او لما علمت في مباحث الاحكام ان الحرمة
اقتضاء فعل هو كف ورأى الاشعري انه ليس الاستعلاء ولا العلو شرطا
ولم يهود ليلا المعتزلة القايلين بشرط العلو ويرد على التعريف كف
فانه امر ايضا قام مع ان الحد لا ينطبق عليه اذ ليس فعلا غير كف وان الجواب
عطف على ما يقدم اذ حاصله انه يرد عليه ما اذا امر عن فانه امر مع عدم
الاستعلاء اذ لم يكن لقوم فرعون استعلاء على فرعون اعلم ان المص جعل
الامر الاقتضاء في المحصول بانه هو القول المقتضي وان الواجب عليه ان يقيد
الاقتضاء باقتضاء القول لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا وان

صاحب المنهاج قال في باب الامر هو القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة
العلو وابو الحسين الاستعلاء فلم يشترط الاستعلاء فيه وقال في تقسيم الاقتضاء
الطلب للتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوي التماس ومع التسفل سؤال
فشرط فيه القطعي مما هو حد الامر الحقيقي والمراد من الاقتضاء ما يقوم بالنفس
من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء وتسمية الصيغة بالامر مجاز
قال ولا يرد كف اذ المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على
الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب وكان كفا ولكن قد اشتق
منه الصيغة نحو كف وكذا لا يرد كون لا يكف امرا لما ذكرنا ويرد اذ لا دلالة للفظ
عليه الحلي اقتضاء فعل يخرج عنه اقتضاء الترك وغير كف احترز به عن النهي
ولا يخرج عنه اقتضاء الترك وغير كف احترز به عن النهي ولا يخرج عنه
اقتضاء الترك اذ على تقدير تقسيم الفعل الى الكف وغيره لا يبقى اقتضاء
الترك معنى الحجي في التعريف نظر لانه تقرر ان الامر حقيقة في القول المخصوص
وما ذكره المص هو بان مدلول الامر ومدلوله هو قول الموضوع لهذا الاقتضاء
الا ان يريد الامر الذي هو من اقسام الكلام النفسي لا صيغها في ما ذكر انه
يطلق على القول والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على النفساني وهو المعنى
القايم بالنفس الذي دل عليه الكلام اللفظي ارادا ذكر حد الامر الذي هو
احد اقسام النفسي وليس اراد ذلك لان ما تقدم وهو اللفظ ام وهكذا الحقيقة
سواء كان نفسانيا او لسانيا تعريفه التعريفات الاتيه القاضي
مرتين وهو المامور والمامور به ومع زيادة لان المشتق كضارب مثلا ذات
له الضرب والمضروب ذات وقع عليه الضرب فالذات زايد فيهما و
الطاعة موافقة الامر كما ان المعصية مخالفة الامر وقيد يخرج لان المضاف

لامن تلك الحيثية يمكن معرفتها بدونه فلا دور لاختلاف الجهة اذ
توقف ما في الحد على المحدود بوجه ما وتوقف معرفة المحدود على ما في الحد بكنه
حقيقته او يقول بهذه العبارة ثمرة الامر اي حصوله في الخارج متميزا عن غيره
وقد مر مثله في باب العلم والخبر حيث قال باستلزام الحصول عن التصور القطعي
القول كالجنس والباقي بفصل الامر عن غيره من اقسام الكلام حتى الدعاء
والالتماس ومنهم من زاد في هذا الحد بنفسه احترازا عن الصيغة فانها لا تقتضي
الطاعة بنفسها بل بالتوقيف والاصطلاح وعلى التقديرين ظ لما فيه من
تعريف الامر والمامور به الى آخر المتوقف معرفتهما على معرفة الامر لا شتقاقهما
منه وبالطاعة المتعلقة بالفعل الموقوفة على معرفة الامر لانها لانها الامر
الا موافقة الامر وعلى التقديرين يلزم الدور ولهذا قال فيحي الدور فيهما
اي في الطاعة والمامور به وفساده ظ قال ثم قولهم بفعل المامور به انما هو
احترازا عن طاعته بفعل غير المامور به ولا حاجة لان فعل غير المامور به لا
يسمى طاعة قال واعلم ان في دفع الدور بحمل المامور والامر على اللغوي نظر
اذ ذلك انما يصح لو كان لكل منهما اللغوي والاصطلاحي والشان فيه
الخلجي وقيل ان فاكانه عرف الامر الاصطلاحي بالمامور والطاعة الموقوف
معرفتها على الامر اللغوي ليس بصحيح لان المامور والامر في التعريف
ان كان اصطلاحا لا يندفع الدور وان كان لغويا لا يكون الحد مانعا لدخول
الالتماس مثلا فيه قوم اي من اصحابنا ان الامر خبر من الثواب على
الفعل القطعي اورد عليه ان ذلك يستلزم لزوم الثواب على فعل ما امر به
من جهة الشارع لاستحالة الخلف في خبر الصادق وهو بط لجواز احباط
الفعل بالرد ونحوها فنسبته بعض الاصحاب لذلك وقال هو عبارة عن

الاخبار باستحقاقه يعاديا من لن نوم المحمود   عند تخلف الثواب وفي
بعض النسخ عند العفو وهو لا يستقيم لان تو المراد انه خبر عن الثواب على
الفعل والعقاب على الترك او نحوه وكلف للمكلف فيه الحلي قال قوم الامر عبارة
عن الخبر بحصول الثواب على الفعل او بالعقاب عليه فورد عليهم جواز العفو
والاحباط فرتبا لا استحقاق لامدى قيل الامر خبر عن الثواب على الفعل و
العقاب على الترك وقيل عن استحقاق الثواب لما فهم من جواز عدم العقاب
والثواب   لا يكون صدقا ولا كذبا اذا الصدق عبارة عن مطابقة الكلام
للواقع او لما خارجه ولا واقع ولا خارج له وينافي الامرين اي لزوم الخبر وهو
عدم الحلو ولازم وهو الحلو فلا يحتمل احد المتنافيين وهو الخبر حتى للاخر وهو
الامر القطبي وفي ان هذين المتنافيين ... ان كل خبر يحتمل الصدق والكذب نظر
قال ومما يرد عليهما ايضا ان يكون قول النبي ع من فعل كذا فله كذا من الثواب او
استحق كذا من الثواب امرا وهو باطل بالاجماع الخنجي الثاني اعم من الاول لان كل ما
يستحق للثواب بلا عكس لان الاول يوجب الثواب والثاني يوجب استحقاقه
لاستحالة الخلف والاستحقاق قد سقط عن الثواب دون العكس التستري النجاة
اصحابنا اليه ينشأ من مسئلة الامر على المعدوم حيث قالوا ان امره تعالى ازلي
هو اخباره تعالى عن الايجاب على المكلفين اذا وجدوا   المعتزلة
ان يحدوه باي بلا اقتضاء النفسي كما يقول به الاشاعرة ويحدون
به فانه قديم باعتبار اللفظ اي الكلام اللساني في كل التعريفين الاولين
وبا قران صفة الارادة كالتعريف الثالث وبعض الصفة كالتعريف الرابع
اعلم انه لا يلزم من ذكر لفظ القول الذي يكون به المراد الكلام الحسي تجويز ارادة
النفسي منه ولا يلزم على القاضي ايضا لانه صرح انه بلفظ القول مع انه ليس من

منكري

منكري كلام النفس الخطيبي المعتزلة لما انكروا النفساني ما اعرفوه بالصيغة
فقال بعضهم كذا وبعضهم كذا ولم يعرفوه بالصيغة بل بعضهم   ونحوه
اي ما يقوم مقامه من لغة اخرى او من باب اخر التستري اي نحوي في الدلالة على
مدلوله في الطلب الابهري اريد بقوله يقوم مقامه اي في الدلالة على مدلوله
وقصد به للشارح باب صيغة الامر من غير العرب فيه الامام انه فاسد لان
الامر يوجد دون هذا اللفظ بان يوضع له لفظ آخر او يعبر عنه بلغة اخرى
وقولهم ونحوه انما يدفع لو عني به ما يقوم مقامه في الدلالة على طلب الفعل
وح يصير الامر هو القول الدال على طلب الفعل ويضيع التعرض بخصوص صيغة
افعل القاضي في التحصيل القائل ان يقول هذا غير العبارة وللمجيب ان يجب
مراد الامام ... عبارته فهو فلا يندفع بقوله انه غير الصارم لانه يقول هذه
العبارة اشد من تلك العبارة لان الامر ليس هو اللفظ بالقول الدال بل
هو قول الدال ولو ورد امر التهديد بنحوه عليه القطبي للمجيب ان الامر ليس
هو قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه في الدلالة على الطلب فلا
يضيع التعرض لخصوصه بل يفيد فاين ظاهره قوله خمسة عشر معنى لا عند الاكثر
الذي هو امر حقيقة وهي المذكورات والندب والارشاد والاباحة والتكوين
والامتنان والاكرام والتعجيز والتمني والاهانة والتسوية والدعاء والاحتقار
والخبر على ما في المنهاج واما في المحصول فقال انها خمسة عشر مع الايجاب
اذ لم يذكر الخبر فيه   او حاك وهو اسم من الحكاية وهي ان يجئ بالقول
بعد نقله على استيفاء صورته الاولى   عن الاول اي ما يكون لاحد
المعاني الخمسة عشر وما يتبادر منه هو الطلب وعن الثاني اي الصادر على
سبيل التبليغ والحكاية وليس قولا لانه تبليغ قول او حكايته القطبي وفي

المبلغ انه يلزم ان يكون صيغة افعل الواردة من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
نحو ما امر لانطباق حدهم عليها ويلزم ان يكون النبي ع امرا بها وعلى هذا
يخرج عن كونه رسولا اذ لا معنى المرسول غير المبلغ لكلام المرسل لا ان يكون
هو الامر والناهي وليس من الرسول وذلك مطرد في كل مبلغ قال وفي وضعها
لا اشكال الجواز كون الشخص الواحد امرا مبلغا بجهتين او امرا حاكيا كذلك نظر
التستري ويمكنك الجواب اما عن الاولين فبانا لا نسلم كونهما امرا واما عن
الاخيرين فلانه لا قصد وقول القائل لمن دونه شرط القصد واما عن الاخر فبنى
على ان العلو غير شرط وهو نزاع لفظي وقوله عن الامر اي الى التهديد ونحوه
مجرده مستفاد من مجردها وما يؤكد كون التاكيد نحو افعل وقد يجاب جواب
تعريف الشيء بنفسه لانه اذا كان المراد من الامر ما يتبادر من الصيغة وهو الطلب
حتى كانه قال المجرد عن القراين الصارفة عن الطلب لا يلزم ذلك وفي بعض النسخ
بدل صيغة افعل بصيغة الامر والمتروك من المتبادر ...
ذلك القطبي ان اقتصر الحاد على الامر صيغة افعل مجردة عن القراين لم يطرد لصدقه
على التهديد مثلا ولا ينعكس ايضا لخروج الامر المقترن بالقرينة عند التهدد لا
خصص القراين بقراين المجاز فان قال صيغة افعل في التهديد لا يكون مجردة عنها
منع الا ان يدل دليل من السمع وهو غير محقق فجعل مجرده مقيدة بالقراين
فالمسقط الصارفة عن الامر والاسناد لم يصرح بها فهي ايضا من المسقط التستري
لهم منع ان صيغة افعل مع قيد التجريد صادق على غير الوجوب لانه مجاز فيه فلا
يستعمل الا مع القرينة ولا نم ورود الامر المقترن بقرينة على عكسه اذ القرينة
اما من خواص المجاز او المشترك والامر بالنسبة الى ما هو حقيقة فيه ليس باحدهما
وهو لم الحلي ان اسقطوا لفظة الامر يعني الامر صيغة افعل مجرده فيرد الناهي

والثاني

والثاني غيرهما وليس لفظ الامر والامر سواء ابتداء بل ابتداء عليه فالمسقط
ابتداء او البناء في ابتدائه لا يرد الساهي بسبب الاسقاط فانه ان كان واردا
فتقدير عدم الاسقاط يرد ايضا الاصفهاني ان اسقط قيد القراين الصارفة
عن الامر يعني صيغة افعل مجرده وح لا التهديد وقول الحاكي كما في الاول
ولا يرد قول الحاكي لانه لا يقول انه قال افعل بل هو ناقل بصيغة افعل الخنجي ان حذف
عنه قيد الامر يعني صيغة الامر تجردها عن القراين الصارفة فلا يصح لبقائه
منهما اذ ليس المراد بالقراين الصارفة العموم ولا المعهود ولا احاد الدور وان
حذف تجردها الى اخره يعني صيغة افعل بغير قيد مجرده فيرد ما ورد على الاول
وقوم صيغة افعل بارادة ثلثه   ارادة وجود اللفظ اي احداثه
والمراد ان الصيغة يكون صادرا عن الارادة ودلالتها اي الصيغة وفي بعض النسخ
دلالته اي اللفظ والشهادة اي الشارع قطعه قطعه والمراد بالامر المذكور
في الحد قد لقوله وارادة دلالتها ان كان المراد من الامر المدلول عليه باللفظ
فقوله ودلالته على الامر لفظ افعل مرة لقوله ودلالته على الامر اي لان اللفظ
لا يدل عليه القطبي واللفظ غير مدلول عليه دائما في التعليل اذ صرح اصله انه
صيغة افعل شرط دلالة افعل على افعل فيتحد الدال والمدلول وان كان المعنى
فيلزم كون الامر صيغة افعل يدل على انه لفظ لا معنى   في احدهما اي
المحدود والاجزاء اي الحد القطبي يمكن ان يجاب بكون الامر عند هذا القائل مشتركا
بين اللفظ والمعنى الا انه لا يحرم عن قبح الاستعمال اللفظ المشترك في الحدود
يخلو عن القبح عند القرينة وههنا كذلك اذ القرينة العقلية يدل على ان
المراد به الطلب الذي هو معنى ههنا كلامه اعلم ان فيه الدور ايضا لانه عرف الامر
بالامر حيث قال ودلالته على الامر ولفظ هو لم يتعرض المص له وعن الثاني اي في

المتن متعلق بمفاد اى احتراز عن التسترى المراد بالامر اى المحدود اما اللفظ
فمستلزم كون الدال عين المدلول وانضا ارادة الدلالة انما تحقق لو وضعت
الصيغة للامر فظ ان الصيغة لم توضع للفظ الامر بل الطلب واما المعنى وهو
بط لانه فسره بالصيغة وهى مخصصة باللفظ وليس لى المحدود لانه لفظ اتفاقا
قال فى الاحكام المراد بالامر الذى هو مدلول الصيغة اما واما الحجى المراد بالامر
ان كان اللفظ بطل بقوله وكلاهما على الامر اذ ارادة الدلالة تتبع الوضع و
الصيغ لم توضع اللفظ الامر بل هو موضوع للصيغة المخصوصة وان كان المعنى
بطل لقوله الامر صيغة فان الصيغة لفظ فلا يجوز تفسير المعنى به وليس موضوعا
للصيغة اذ الصيغة لا يوضع لنفسها ثم اللازم ان يقول تفسيره بالمعنى لاجل
المعنى به قال القايل بل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاول اللفظ وبالثانى المعنى
اى الطلب نعم الحد يبطل بجعل الامتثال اجزاء من الحد وهو فعل المامور به على الوجه
الذى امر به فيدور لاصعها بى تعقل من الشارح عن الشبهة التى اوردها على
جواب المص فانها بعينها واردة على شبهة ثم كلام اعلم انه اذا اعتبر ارادة الامتثال
فى تعريفه فامر الله تعالى يوجب وقوع الفعل المامور به لان مراده واجب الوقوع
اللهم الا ان يعطف ارادة الامتثال على اللفظ ولو ارادته لا يوجب فى فعل العبد
حصول المراد كما هو مذهبهم تعالى عما يقولون علوا كبيرا   واعترض وحد
بيان عدم انعكاس الحد لوجود الامر بدون الارادة   لانه لا يريد القطعى
الا انه لا يريد هلاك نفسه فانما يصح لو كان السلطان او عد بان الغلام لو لم
يخالفه فيما امره عاقبه وكان السلطان مما تعاقب بالكذب بل لان العاقل
لا يريد اظهار كذبه وهو يصح لان السلطان او عند صرح به فى المتن قال ولا نو
لا نم انه يامر فى هذه الصورة لكونه عبرتي مدلان فى العرف بعد السيد فيها

امرا والعبد مامورا مطيعا على تقدير الامتثال عاصيا على تقدير عدمه قلت لا حاجة
الى الاستعانة بالعرف فتمامه بعونه على ما قرره الاستاد التسترى لا يريد الفعل
لظهور كذبه المستلزم لهلاكه فيجمع بين الامرين الحجى قبل الامر ارادة الفعل
بناء على ان الامر هو الارادة ولا ينفك عنها وليس كذلك والا كان سببا على نفسه
مراجب وهو مناقضة اجمالية القطبى اورد شبهة على تفسير الامر بالطلب
كما هو مذهب اصحابنا وهو نقض اجمالى وتوجيهه لو صح ما ذكرت من الحد
لزم ان لا يكون الامر هو الاقتضاء والا لما انعكس لوجود الامر دون الطلب
لان العاقل لا يطلب ظهور كذبه او هلاك نفسه على ما قال وهذا النقض
لازم على الاصحاب لا مطلقا كما قال وهو لازم بل يشترط ان يكون الطلب
عين الارادة او ملزومها اما لو لم يكن شيئا منهما فلا وقول من قال نحن نقطع
ان العاقل لا يطلب شيئا مما ذكرنا وان لم يكن الطلب عين الارادة ولا ملزومها
م   قد يمنع اى كونه لازما علينا نمنع ان العاقل لا يطلب الا اذا علم
الطالب ان طلبه الهلاك لا يؤدى الى وقوع الهلاك ومن الشارح حين فى اللزوم
نظر لان الطلب ليس موجبا للعقاب بل الطلب مع عدم الامتثال موجب
لتخليصه عن العقاب فيكون المجموع مطلوبا والعاقل قد يحصل الاخر
مطلوبه ويكون متوقفا لحصول الجزء الاخر فالسيد يطلب الفعل ويكون
مريدا لعدم الامتثال وح لا يكون مريدا للامتثال فيصدق انه امر طالب ولا
يصدق انه مريد   الاولى والاولوية لعدم ورود الالزام المشترك
بناء على تصوير الورود ولان الارادة اى ارادة الفعل لان البحث فى الامر و
قد ثبت فى الكلام ان الارادة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع
الوقوع واذا لم يوجد اى الفعل لم يحدث لان الوجود مصحوب بالحدوث فلا يتصور
تخصيصه فلا يكون مرادا لكنه مامورا اعلم ان المشهور من جمهور المعتزلة

ان الارادة اعتقاد النفع او ظنه وقيل ميل يتبع ذلك وقال النجار منهم انه
امر عدمى وهو عدم كونه مكرها او الجبانة امر موجود لا فى محل فلا يتم النقض
عند القطبى الملازمة لانه لا معنى لكون الشى مرادا سوى تعلق الارادة به
ولا معنى لتعلقها سوى تخصيصها ببعض الحدوث واذا لم يوجد الشى لم يحصل
حال حدوثه فلا يتعلق الارادة به ح فظهر انه لم يوجد لا يكون مرادا فيعكس
بالنقيض الى ما يكون مرادا يوجد فاته على تقدير ان الامر الارادة يكون
المامورات كلها مرادة واذا كانت مرادة يقع بالضرورة واما بطلان الثانى فلان
من علم الله تعالى موته على كفره مامور بالايمان اتفاقا مع ان الايمان لم يقع
عنه الاصفهانى الملازمة لان الارادة صفة تخصص لحدوث الفعل فى وقت
دون وقت ومتى تعلق الارادة بالشى تخصصه بحال حدوثه اى بوقت حدوثه
وليس لى بوقت حدوثه اذ لا حاجة للحال الى تفسيره بالوقت وما ذلك
الا لتصور ان تعريف الارادة ما ذكره لكن تعريف ما ذكرنا كما هو مسطور
فى كل مختصر من الكلام التسترى هذه الطريقة مبنى على راى الاشعرى
ان العبد لا اختيار له اذ لو كان له ذلك لم يتم الملازمة الحجى هذا الرد مبنى على
قاعدة لا نقول بها المعتزلة فان ارادته تعالى لا يخصص فعل العبد بحال الحدوث
الجلى هنا ضعيف فان ارادة الفعل من الله غير ارادته من العبد والارادة
الاول فى المخصصة للحدوث واما الثانية فلانا نقول نشاء من باب الاشتراك
اللفظى وليس واما الثانية فلان حقيقة الارادة واحدة وهى الصفة
المخصصة اما من الله واما من العبد وليس هو من باب الاشتراك اذ ليست موضوعة
لمعنيين السيد لو كان مرادا الامر الارادة لوجدت ارادة الله مع جميع المامورات
ولو وجدت لوقعت جميع المامورات لان قدرة الله على ايجاد الاشياء مع
ارادة ايجادها مقتضية لوقوعها فتبين لو كانت لو وقعت لكن لم يقع كافر

الكافر

الكافر وليس هذا شرحا للمتن ثم قال القايل ما ذكره يرد على الطلب لوجوب
وجود مطلوبه تعالى والا كان عاجزا وليس لقايل ان العجز انما هو عند عدم
القدرة لا عند عدم حصول المط   القائلون بالنفسى قوله فى ان الامر
اى الطلب القايم بنفس المتكلم هل له صيغة تعرب عما فى النفس خاصة بها
بحيث لا تشترك غيرها معها وهذه الترجمة عن المسئلة التى هى الخلاف فى
صيغة افعل بهذه العبارة خطاء اذ لا خلاف فى امكان التعبير عنه بلفظ
مطلوب نحو امرتك وانت مامور او مقيد بوجوب كحتم بالحاء المهملة اى الزم
او ندب كسنت من السنة الامدى اختلف القايلون بكلام النفس هل للامر
صيغة تخصصه ويدل عليه دون غيره فى اللغة ام لا فذهب الشيخ الى النفى ومن
عداه الى الاثبات قال امام الحرمين الذى نراه ان هذه الترجمة عن الاشعرى
خطاء فان امرتك صيغة خاصة بالامر اتفاقا انما الخلاف فى ان صيغة افعل هل
هى خاصة بالامر ام لا لكونها مترددة فى اللغة بين محامل كثيرة قال ولا وجه
لاستبعاد هذا الخلاف وامرتك لا يرفع هذا الخلاف اذ الخلاف انما هو فى
صيغة الامر الموضوعة للانشاء واما مثل هذه الصيغ فامكن ان يقال انها اخبار
عن الامر لا انشاءات وان كان الظ صحة استعمالها للانشاء فانه لا مانع من
الاستعمال صيغة الخبر للانشاء كما فى طلقت القطبى فعلى هذا يكون الحق النفى كما
ذهب اليه الشيخ لان افعل وان كان انشاء فاقد لا صيغة الشارح كما هو المط
الحجى الامر يطلق على احد ثلثة اشياء لفظ الامر نفسه وصيغة واقتضاء الفعل
والمراد الاخير الخنجى فى كون المطلوب الصيغة معلوم وقوع نظر وسنده
لا نسبة لان امرتك لا تدل بصيغته على الاقتضاء بل بمادته وليس النزاع
فيه انما النزاع فى لفظ يدل بصيغته على الاقتضاء وانه لا نزاع ان امرتك صيغة

خاصة بالامر بمعنى الاقتضاء لانه يطلق على الصيغة الدالة عليه ايضا فلا يكون
خاصة في الاقتضاء فان قيل لا يلزم من الطلاق على الصيغة الدالة على الاقتضاء
عدم اختصاصه بالاقتضاء لجواز ان يكون حقيقة فيه دون غيره قلت لا يجوز
ان يكون مجازا في الصيغة لما ذكر من الاتفاق على كون الامر حقيقة في القول
المخصوص فلو كان مجازا فيه يلزم خلاف الاجماع وفيه نظر لجواز ان يكون
الاتفاق على انه حقيقة في الصيغة للاصوليين لا لغيرهم ايضا
فقط لا للمعاني الاخر الاربعة عشر او الخمسة عشر القطبي اختلفوا في ان
صيغة افعل في اي شيء حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة افعل في اي شيء
حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة افعل مجاز فيما عدا الوجوب والندب
والاباحة والتهديد من محاملها قال وتوقف الاشعري والقاضي بمعنى
انا لا ندري انه حقيقة فيهما او في احدهما اي لا ندري انه مشترك لفظي
او احد الثلاثة الباقية ومعنى فيهما اي في كونه حقيقة فيهما وفي
كونه حقيقة في احدهما وليس الضمير في فيهما للوجوب والندب اذ لا تقدم
ح في الكلام ما تعرض توقفهما في الاشتراك اللفظي والمعنوي ونص
انه للاشتراك بين والارموي دلالة على توقفهما في الوجوب والندب وهذا
جعلنا الضمير للكونين الامدي توقف في انه مشترك او حقيقة في البعض
مجاز في البعض الامام انها حقيقة اما في الوجوب فقط وقيل او في الندب فقط
او فيهما معا بالاشتراك لكنا لا ندري ما هو الحق من هذه الاقسام الثلاثة قال
صاحب المنهاج وقيل هو لاحدهما ولا نعرفه اي الوجوب والندب وقيل
مذهبا آخر تاسعا لهذه المذاهب وهو انها مشترك بين الاحكام الخمسة
التستري اي لا ندري انه حقيقة في المشترك بينهما او في احدهما الخنجي

توقف في الانفراد والاشتراك الخطيبي ومعنى الانفراد انه يحتمل ان يكون حقيقة
في الوجوب او الندب او الطلب المشترك بينهما ومعنى الاشتراك انه يحتمل ان يكون
مشتركا بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا واذا احتمل الانفراد والاشتراك
فلا جزم في انه حقيقة في احد الثلاثة او مشترك بينهما فيجب التوقف هذا و
الظاهر المتن بتقرير الاستاد مجردة عن القرائن اذ لو كانت قرينة معينة
لاحد المحامل الاخر يحمل على ذلك وكالعمل بالاخبار الواردة على لسان الآحاد
كما تقرر في مسئلة وجوب وجوب العمل بخبر الواحد انه باجماع مثله القطبي انما
قيد بالاطلاق لان الاستدلال بالامر المقترن بالقرائن لا حجة فيه لجواز ان يحمل
عليه لتلك القرائن لا لنفس الصيغة الامدي ذلك ليس اولى من ثبوت استدلالهم
بمطلقها على الندب القطبي هذا مدفوع لانه ما اشتهر من الصحابة حمل مطلقها
على الندب كما استفاض منهم حمل مطلقها على الوجوب فلا يجري
لان المط في الاصول العلم او الظن كان في الفروع لا فيها واجيب بمنع كونه
ظنيا لان الاجماع دليل قطعي ولو سلم انه ظني اجماع سكوتي لا قطعي فيكفي الظن
في مثله ولنقل الآحاد في طريقه وفي الجملة لا يلزم القطع لا في المتن ولا في
السند للاكتفاء به الظن في اثبات السند لئن سلمنا الكن لا نم ان الظن لا
يكفي فان الظاهر من صيغة افعل الوجوب والظهور يكفي في مدلول اللفظ
للعمل وليس فان الظاهر من صيغة الوجوب بل الواجب ان يقول والحاصل ان
الاجماع المذكور الظهور وهو يكفي في كذا التستري والمراد من الظهور ان
لفظه افعل ظاهر في الوجوب وهو كان في العمل بمدلوله اي الوجوب ولعل
تصور ان في مدلول يتعلق بقوله الظهور لا يكفي ثم انه زاد لفظ في العمل ليدخل
في سلك العمليات ولا حاجة اليه فيمنع في كون المدلول لا للفظ ظهور

كونه مدلولا له الحلي واعترض عليه بانه ظني واجيب بالمنع منه بل هو قطعي ولو سلم انه
لا شك في ظهوره كان في هذا الباب والا سقط الاستدلال بأكثر الظواهر
المفيدة للظن وهذا هو المتن المعاد الامام قال الا انه لا شك في ظهوره ولا معنى
له اذ بعد صحة التركيب حاصل لو سلم ظنيته لا انه ظني الخطيبي اعترض بان الدليل
يفيد الظن بان الصيغة حقيقة في الوجوب لجواز ان يكون لقرينة معينة للوجوب
والمسائل العلمية لا تثبت بالظن واجيب بانه اجماع وهو دليل قطعي ولا اصل لها
القرينة قال وفيه نظر لان الاجماع السكوتي حجة ظنية ومن الشارحين من
يمنع الجواز لانه لو كان استدلالهم بواسطة القرينة لاشتهر ولم يشتهر
فلا سبيل اليه اي الى القطع في الاكثر واعتقده لان الظن يفيد التعيين بالقرائن
المشاهدة او المتواترة والمراد به اي بقوله امرتك وفي معرض الانكار
على ترك السجود لا في معرض الاستفهام اتفاقا ولما كان اي الانكار وهذا
على ما حذف الالف منه واعلم ان لا في الا تسجد زائدة اذ المعنى لا يصح الا بالزيادة
كما قال في الكشاف بان سيعلم يعني دعاك للتعلق بين الصارف عن فعل الشيء
الداعي الى تركه كما قال في المفتاح الامدي امرتك غير عام في كل امر فلا يتم المدعى
التستري ذم ابليس بترك الامر لامتناع الاستفهام على الله فهو للتوبيخ اذ لا
عدم العجز فلا ابن وفاقا والمأمور به هو السجود فيكون مذموما بترك السجود و
معنى للوجوب لانه مذموم تاركه شارعا وليس بترك الامر بترك المأمور به وليس انا
لاصل لانه معارض بانه ليس للتوبيخ اذ الاصل عدمه الحلي ذم على تركه ولو كان للندب
لما استحق الذم والمناسب ان يقول ولو كان غير الوجوب لما استحق الذم لان الندب
ليس مختصا بابطال مذهب ابي هاشم للامر اي صيغة اركعوا والذم مستفاد
من سياق الكلام اذ لا يكون ليس المقصد الاخبار وهو اي الذم على المخالفة بمعنى الوجوب

الامام قيل الامر يفيد الوجوب في لغة ولقرينة وايضا ذمهم بترك الركوع بل لانهم
لا يعتقدون حقيقة الامر بدليل تمام الآية ويل يومئذ للمكذبين واجيب
بان ترتيب الذم على مخالفة مطلق الامر يدل على انها هي المنشاء لا امر خاص
ولا قرينة اذا التخصيص بامر خاص وقرينة خلاف الظ الخطيبي ذم الكفار على ترك
الصلوة المأمور بها المرادة بقوله اركعوا بقوله لا يركعون ايراد مثل هذا الكلام
انما يكون في معرض الذم والذم على ترك الشيء يدل على وجوبه فان قيل استدل
بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا قلت
انما اثبت العلم بالوجوب بالذم عليه لا الوجوب نفسه والذم على الترك يتوقف
على الوجوب نفسه فلا دور ولقائل ان يقول الوجوب في الآيتين مستفاد من قرينة الذم
عليه لا من مطلق صيغة الامر ولا نزاع عند القرينة وليس لقائل اذا التخصيص
به لقرينة خلاف الظ الذي هو ترتيب الذم على ترك مجرد افعل مقتضاه
في المأمور به والثالث وهو كون تارك المأمور به متوعدا دليل الوجوب
اذ لا معنى بالواجب ان ما يتوعد تاركه ولا يخفى ان ظهوره انما هو على قول
من عرفه بانه ما او عقد بالعقاب على تركه لكن المصرح في موضعه انهم الا
ان يوذلك دليل استحقاق الذم ولعل الاستاد لاجله قال ههنا هو دليل
الوجوب وقال في قرينه ومعنى الوجوب قيل لو كان العصيان ترك المأمور
به فيكون قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون تاكيدا لقوله تعالى لا يعصون الله ما
امرهم قلنا الاول ماض والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقرينة خالدا
قلنا الخلود والمكث الطويل الصادق على ما هو دايم وغير دايم لوجود الاستعمال
فيهما قيل المراد امر ايجاب قلنا خلاف الظ بل هي في مخالفة الامر حمله على ما خالفه
بان يكون مقتضاه الندب مثلا وحمله على الوجوب فلا يعم اي لا يلزم ان

يكون للوجوب في كل الصور القطعي اي لان مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان
بالمامور به حتى يلزم كونه للوجوب بل هي عبارة عن حمله اي حمل الامر على مخالفة
اي على اختلاف ما هو عليه من ايجاب وندب حتى لو كان مقتضاه الندب واتى به
على سبيل الوجوب كان مخالفة سلمنا ان المخالفة عبارة عما ذكر قرائنه عام في
كل امر حتى يتناول صيغة الامر لان قوله من امر مطلق المصدر اذا
اضيف كان عاما على ما صرح به في المنتهي ولانه قال اولى الخ علم لجواز الاستثناء وهو
معيار العموم او لاضافة الحكم الى مخالفة الامر وترتبه عليها بحيث وجد
وجد والتقرير المشهور فيه ان تارك المامور به مخالف له كما ان الاتي به موافق
والمخالف على صدد العذاب للاية قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر والمخالفة
اعتقاد فساده قلنا ذلك لدليل الامر قيل الفاعل مضمر والذين مفعول اهنا
الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد له من مرجع قيل الذين يتسللون فكان
هم المخالفون فكيف يومرون بالحذر عن انفسهم وان سلم فتضييع لفظ ان يكون
بلفظ الجمع لا المفرد قلت هذا الاضمار ليس خلاف الاصل ان الذي هو خلاف
الاضمار الذي هو بمعنى التقدير ثم لا ضير ان يصيبهم لجواز ان يكون مفعولا
له اي كراهة الاصابة ونحوه ثم لا يجب الجمع اذ المراد كل واحد من المتسللين واعلم ان
هذا كله خارج عن المبحث اذ النزاع في لفظ افعل امر الحلي بصيغة ان المعقول
المخالفة ليس الا ترك مقتضى الامر وليس فان المعقول لان ذلك ايضا معقول له
لان الطفال قالوا اثر المخالف للامر بالحذر مطلقا ونحن نقول به فان مخالف
امر الواجب يستحق العقاب قلنا انه في كل مخالف بل انه صيغة عموم وليس في
كل امر صرح في المنتهي بانه مصدر عام الخطيبي وفيه نظر لان المصدر عام بالنسبة
الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه مدلوله المصدري والامر في الاية ليس كذلك

المجي بعبده لانه حمل على المرجوح مع وجود الراجح السيد اما الملازمة في الدلائل
الثلاثة فلاستلزام نقيض التالي النقيض المقدم واستلزاما بنيا وانعكاس
بهذا الاستلزام الى الملازمة بعكس النقيض وانما قال الثلاثة لان اسحيحوا
وارتكبوا احملها واحدا قال واعترض على الدلائل الثلاث بوجهين احدهما
منع استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم لان الامر ان التعبير والعصيان والتهديد
في الاية بسبب مخالفة الاتيان بالمامور به والثاني ان لا دلالة له على تقدير ان يتم
فلانه انها يدل على ان جميع الامر للوجوب لانه مطلق واجاب بانه عام بالعرف
لانه اذا قيل امر زيد بصعب مخالفته بينهم منه العموم عرفا فجعل الاعتراض غير
مختص بالاخير لكنه مختص اما ولا يختص بيه لفظ المخالفة واما ثانيا فلما انص عليه في
المنتهي وسياق المتن وانه يقطع هذا استدلال من جهة العرف كما ان الاول
من الاجماع والاربعة الباقية من القران القطعي الاول من الاجماع وهذا من اللغة
والاربعة من الكتاب المجي الاستدلال الاول بالاجماع والرابع مركب من النقل
والعقل اي حديث المعصية والاخير بالعرف والباقي بالكتاب
عد اي عرفا عاصيا اي تاركا للامر مستحقا للذم العقلي واما من جهة اللغة
فهو ان السيد اذا قال العبد حط بهذا الثواب ولو كان الامر بالاشارة
او كتابة على ما في بعض النسخ فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بذمه وكونه
عاصيا وليس من اهل اللغة اذ هو نوع من المصادرة اذ المطلب ان الامر من جهة
اللغة لان البحث في ان الامر لغة حقيقة فيما اذا قال ولا يخفى ان الكتابة
بالتاء اولى من الكتابة بالثوب ولان ذلك لان الشرع او جعل طاعة السيد
لا انا نقول ذلك فيما وجه السيد عليه حتى لو قال الك ان تفعله وان
لا تفعله لا يجب عليه قال القايل ان هذه الوجوه كلها بعد تسليم ما فيها

انما يدل على انه حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه انه حقيقة فيه فقط
الا اذا اردت بان الاصل عدم الاشتراك وليس لقايل الخ معارض بان
ما سياتي يدل على انه حقيقة في الندب لاطلاقه فيه والاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يكون حقيقة في الوجوب لان الاصل عدم الاشتراك اعلم ان
المراد في الوجه اما ام فلا مرسل بانه وارد للجميع غير مختص باحدها ولا كلام
فيه وانه انه صرح فيما قبل ان المندوب مامور به واما صيغة افعل ونحوها
انها للوجوب في صور فمعارض بانه للندب في صور ايضا وهذا حكم الاباحة
والقدر المشترك وغيره فالحق التوقف في كونه حقيقة لاحدهما كما هو
مذهب الاشعري مجازا في الباقي اي في الثلاثة الاخر وخص الامور
الاربعة التي هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد للاتفاق على انه
مجاز في بقية المحامل التي غير الاربعة الى تمام الخمسة عشر او ان المراد بالباقي
غير احد الاربعة هي الاربعة عشر ترجح الفعل اي ولا ترجح في
الاباحة وكذا في التهديد بل فيه ترجح الترك ولانه عطف على لانه قائم
على مقدر وهو لا لذلك اي ذهب الوجوب لذلك اي ذهب الوجوب لذلك
ولانه ويمنعون الفرق لانهم يقولون انه للندب فلا يرد فيه انه عدم
على ترك النفي في اسقني ويحمل الندب والوجوب لما احتمل الامر وجاء في
نادر له للوجوب كما يقول القايلون بانه ظ للندب واما احتمال الاشتراك
كما يقول القايل بانه مشترك بينهما فلا يكون ظاهرا في الوجوب واعلم
انه لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة اخرى
ولعل بعض النسخ فان ينبيك بالباء لا بالام السيد لا استدلال بصيغة
لانا ليس سلمنا الفرق ولا نم الفرق لا اللوم لجواز ان يكون بعزمه وهو يتلك

نص واسقني محتمل لهما العبطي كون الامر مشتركا بالاشتراك اللفظي بين الاربعة
او بين الثلاثة او بين اثنين خلاف الاصل فمعنى ان يكون ظاهرا في احدهما
لكن الظهور في الاباحة والتهديد بعيد اذ لم يقل احد بكونه ظاهرا في
الاباحة فقط او في التهديد والفهم الطلب من الصيغة مع انتفاء عن
الاباحة لكنا نقطع بالفرق باللوم على ترك الاتيان بالمامور به في اسقني
دون فيكون اسقني ظاهرا في الوجوب والجواب انا لا نم الفرق سلمنا
لكن الفرق وهو ان ينبيك نص في المندوب به بخلاف اسقني فانه ليس
نصا في احدهما بل هو محتمل لهما فاللوم بناء على احتمال الوجوب لانه
ظ فيه قال القايل لا يلزم من كونه خلاف الاصل ان يكون ظاهرا في احدهما
لجواز الاشتراك المعنوي للتهديد الا اذا اعني بالاشتراك المطلق سواء
لفظيا او معنويا فيلزم الظهور في احدهما لكن لا يصح ان المعنوي خلاف
الاصل وان كان مخالفا بالفهم التفصيلي الا عند من يقول اطلاق المشترك
المعنوي على الافراد مجاز وح لو كان الخصم قايلا به لكان للمستدل ان
يقول لو لم يكن مشتركا لفظا لكان ظاهرا في احدهما والا لكان مشتركا
معنى ويلزم كونه مجازا وليس للخصم ان يقول هو مشترك الاول والام منصبه
منه الى انه لو كان ظاهرا في الاحد لزم كونه مجازا في الباقي وهو خلاف
الاصل لان مخالفة الاصل فيما قل مما في الاول لانه على هذا التقدير مجاز
في الثلاثة وعلى التقدير الاول في الاربعة المشترك الامر اما ان يكون
مشتركا بين الاربعة او بين اثنين او ثلاثة منها سواء كان لفظيا
او معنويا واما ان يكون ظاهرا فيها والاول بط للزوم الاشتراك
والمجاز معين الثاني فلا مح اما ان يكون ظاهرا فيها والاول بط

للزوم الاشتراك والمجاز فتعين الثاني فلا يخ اما ان يكون ظاهرا في
التهديد والاباحة وانه بعيد لكونه خلاف الجمهور وليس بظ في الندب
والا لما بقي فرق فيكون ظاهرا في الوجوب وليس واما ان يكون ظاهرا
فيهما بل في احدهما ثم لا مغايرة بين القسمين اذ المراد بالظهور هنا كونه
حقيقة فيهما ثم كونه خلاف الجمهور لا يقتضي البعد ثم فلا يخ اما ان
يكون الكلمة اما فيه اخذ معانيها ولا بد فيه مما تقتضيه القواعد
العربية قال الجواب ممنوع لثبوت الفرق عرفا والمعاند مكابر ولانه
ظ في الوجوب يسبق الذهن اليه لفهم اللزوم من استفعى فهو ظ ولا
لكان فهم اللزوم دون عدمه ترجيحا بلا مرجح الخطيبي يجوز ان يكون سبق
اللزوم الى الذهن عند وجود القرينة الموجبة للزوم واما عند عدمها
فلا   الندب   بل الى استطاعتنا ولهذا قال ما استطعتم ولو رد
الى مشيئتنا لقال فافعلوا ما شئتم وهو معنى الوجوب لان الساقط مباح
مالا استطاعة لنا فيه القطبي هذه شبهة للقائل بانه حقيقة للندب
وتقريرها اي النبي عم فوض الامر في قوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
الى مشيئتنا وهو الدليل الندبية والجواب لا نم انه رد الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا
ولهذا قال ما استطعتم ولو رد الى مشيئتنا لقال فافعلوا ما شئتم وليس
الرد الى الاستطاعة من خواص المندوب بل كل واجب كذلك ولذلك
قال وهو اي الرد اليها معنى الوجوب اي لازم معناه لانه عين معناه
وليس بل كل واجب لان المفهوم من تقريره انه ليس مخصوصا بالندب لوجوده
في الواجب ايضا لكن لفظ المتن صريح في انه يختص بالوجوب علم ان دليلهم
لا يتم على تقرير الاستاد واما على ما في القطبي فليس لهم ولا عليهم ثم

مولا

يقول بعض بين هم لا يدل على مدعاهم لان المباح ايضا بمشيتهم الخنجي
اجيب بانه امرنا بالاتيان بالمامور به الى استطاعتنا فاوجب الاتيان
بالمستطاع من الواجب بالامر الذي هو معبر عنه بقوله اذا امرتكم
لان الامر عندنا للوجوب فانا استطعنا الاتيان به وجب علينا
والا فلا يجب لان الشارع لا يكلف نفسا الا استطاعتها والمعنى على خلاف
ظاهره اذ ليس الرد نفس الوجوب   مطلق الطلب اي القائلون بانه
حقيقة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على
الترك   الرجحان اي رجحان الفعل الذي هو الطلب وجعل
الرجحان للوجوب والندب   والمجاز لم يذكره المصنف لظهوره
باعتباره اي اعتبار اللازم يعني انهم كون لفظ افعل للوجوب
والندب نظرا الى لازمه فعلم انها لهما ثم لدفع الاشتراك اللفظي عدم ثم
عن كونها لهما وللاحتراز عن التقليد بلا دليل ما خصصتم باحدهما
فتعين القول بالقدر المشترك وما هذا الا اثبات اللغة باللوازم وذلك
لان اللغة لا بد فيها من النقل وفيه شيء اخر وهو انه لا نم احتمال ان يكون
للرجحان المعتد بالوجوب والندب والقدر المشترك بينهما لا يجوز الجزم
بكونه للثاني بعينه الذي هو مطلوبكم لا يقال كيف يقول جعل الخصم الصيغة
لهما ومذهبه انها للقدر المشترك لا لهما لانه اجاب بان القول بانه
للمشترك ودليلهما ما يتم على القول بانه مستعمل فيهما حقيقة كما يتم
التقادير القطبي هذا الدليل يستلزم اثبات اللغة بلوازم الماهيات
كرجحان الفعل في مثالنا الذي هو لازم ماهيتي الوجوب والندب وهو
ظ لاستلزامه رفع المشترك اصلا اذ ما من شيئين الا ويشتركان في لازم

لانه الرجحان لازم ظ ولا يلزم من جعل اللفظ حقيقة في ملزومي مثل
ما ذكرنا من اللازم جعله حقيقة في ملزومي اي لازم كان ليلزم رفع المشترك
لانا لا نم ان الرجحان لازم ظ سلمنا لكن يستلزم رفع المشترك في المشترك في
لازم ظ والوجود بخلافه الخنجي اجيب بانه لا نم انه لا دليل يدل على التعبد
بل ثبت تعبده بالوجوب والندب بالادلة الدالة على الوجوب والندب
ثم ولو سلم انه لا دليل على التعبد لكنه اثبات اللغة باللوازم وهو غير
جائز اما الاول فلان الرجحان جزء الندب والوجوب وجزء الشيء من
لوازمه واستدل الخصم بان الرجحان لما كان لازما لكل واحد منهما يكون
الامر له دفعا للاشتراك واما الثاني فقيل في تقريره انه يوجب رفع
المشترك اصلا قال ويمكن ان يكون مراده الم ان الاستدلال باللوازم من
طريق عقلي ولا مجال للعقل في اثباتها قال القائل لا نم لزوم رفع المشترك
فان صحة هذا الاستدلال مشروط بعدم النص من الواضع على الاشتراك ولا نم
ان الاستدلال باللوازم المهية لا مدخل له في اثباتها لجواز ان يكون مقدمه
نقلية وههنا كذلك لان مطلق الطلب معلوم من الصيغة بالنقل فلا
يكون عقليا صرفا   القائلون بانه مشترك لفظي بين الوجوب
والندب و فلم يعد اي المص واعلم ان لفظ المتن متناول لما لا مذاهب
لهذا ولما قيل انه مشترك بين الثلثة ولمذهب الشيعة القطبي جوابه
انه لو كان مشتركا لما استدل بمطلق الصيغة على الوجوب وقد استدل كما
مر وانا لا نم ان الاصل الحقيقة اذا افضى الى الاشتراك المخل فان الاصل
عدم كونه حقيقة لان الاشتراك الذي هو اكثر فسادا من المجاز الا صيغتها في النجح
بانه ثبت الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل

الحقيقة

الحقيقة الخنجي اطلاق اللفظ ثبت فيهما او في الثلاثة او في الاربعة
بحسب المذاهب والاصل كونه حقيقة فيكون مشتركا   القاضي
لو ثبت اي مذهب من مذهب المخالفين ولا مدخل له اي للعقل في
اثبات اللغة ولا يفيد العلم وهو المط في هذه المسئلة لانها علمية لا يكفي
الظن فيها والباحثين اي المفتشين عن حكم وانما قيد به لان لا يجب
في التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان تواتر الى قوم دون قوم
لانه عند التفتيش لا بد للكل من الاطلاع عليه لكنهم جحدوهم وطلبه
وقد مثاي في بيان انه للوجوب من الاجماع والكتاب والعرف وغيرها من
الادلة منع الى الاستقراء واللفظ اي صيغة افعل والمقتضى الوجوب
به اي باللفظ قال في المحصول ان المسئلة وسيلة الى العمل فيكفي الظن
وانه يعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية القطبي هذه شبهة الواقفين
تقريرها لو ثبت كونه للوجوب والندب ولهما لثبت بالدليل اذ لا
يمكن بالتشهي اثبات اللغة وليس للوجوب او للندب ولهما بالعقل
حيث شمل المذاهب السبعة قال ولا دليل لان العقل لا مدخل له في اثباتها
والنقل اما متواتر وهو غير محقق والا لم يكن الخلاف او احاد وهو غير
مفيد اذ المسئلة علمية فلم يسوغ الا الوقف والجواب انه ثبت كونه للوجوب
بالاستقراءات المتقدمة فان قلت هي لا تفيد الا الظن قلت يكفي في اثبات
مدلولات الالفاظ الظهور والا لتعذر العمل باكثر الظواهر وهو
الحقيقة نسلم كونها علمية وليس منع كونها علمية بل نسلم ان مثل هذه لا يكفي
فيها بالظن لانها وسيلة الى العمل قال ويمكن ان يجاب بانه لا يجوز ان
يعرف بالمركب من النقل فان قيل لا نسلم ذلك فالنقل اما متواترا

او احادًا او عاد السؤال قلنا تواتر قولهم لو كان متواترًا لعرفه كل احد لانّ التواتر
ثم انما يكون كذلك ان لو لم يكن ذلك العقل نظريًا واما اجاب بعضهم
بان ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالوقف ايضًا فان العقل لا يقتضيه والنقل
القطعي غير متحقق فيه والظني انما يكفي لو كانت المسئلة ظنية وهو غير مسلم
ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشيء حتى يفتقر الى دليل انما
الافتقار لكن لا نم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من
مقتضيات العقل الجلي احتجوا بانه لو ثبت كونه حقيقة في احدها لثبت بدليل
والتالي بط لما بينا من الاعتراض عن القائلين بالوجوب والندب والمشترك
ومن جهة الوقف والجواب ان الاستقراء دال على احد هذه المعاني فانا اذا استقرأنا
تا وجدنا الصيغة مستعملة في الوجوب غالبا وليس لما بينا اذ لا يلزم من
بطلان تلك الادلة عدم ثبوت الدليل وايضا صح لفظا الى آخره كما صح لفظ
المتقدمة قد الاستقراء جعل اولاد لاجل احد المعاني واخراد لاجل الوجوب
المنتهي القاضي لو ثبت لم يثبت لا بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد
لا تفيد العلم والتواتر يوجب استواء طبقات الباحثين واجيب بانا نسلم لا
المتقدمة المشترك احب عنه الملازمة ممنوع اي بالعقل النقل المركب
لجواز ان يثبت بالمركب من النقل والعقل وهي الاستقراءات المتقدمة
التي ذكرناها وبتسليمه ومنع الحصر اما متواترا او احادا ان عني غيره
لجواز ان يكون من كل منهما الحصر الاستقراءات ما ذكر منهما لكنه
اعم فلا معنى لمنع كونه اما متواترا او احادا اذ لا واسطة بينهما قال ويمكن
ان يراد بالاستقراءات ايا نحصا فكان اكثر استعمال الامر في الوجوب فعلمنا
كونه ظاهرا فيه ولا يمكن اذ لا مستند لقول المتقدمة معنى بانتفاء اللغو

والقيد

والتقييد باحد الثلاثة الوجوب والاباحة والندب لا دليل عليه الا بالاصل
عدمه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما وهو الاذن في الفعل ونادرا لا
الدال على الوجوب فاستوفي دلائل المذهب الثمانية   صيغة الامر
لا تدل على تكرار لما فرغ عن المقدمات شرع في المسائل وهي عشر
بمجردها اي عرية عن القرائن الدالة على التكرار او على المرة لا تدل الى بحسب
الوضع   ان امكن التكرار للمكلف ولا يدري يحتمل ان يكون عدم
العلم بالوضع اي لا يدري اهو موضوع لهذا او لذاك وان يكون عدم العلم
بمراد المتكلم به هو مشترك لفظي بينهما ولا يدري انهما هو المراد منها
القطعي ومنهم من توقف اما لدعوى الاشتراك ولعدم العلم بالواقع
وعلى التقديرين فالصيغة المجردة لا يقتضي شيئا منهما على التعيين وهو المراد
من الوقف السابق قال بعضهم بالوقف على الزيادة على المرة   ولنا
اي لاجل انها لحقيقة الفعل وحصولها في الخارج من حيث هي بلا اعتبار
التكرار وعدمه ستر اي يخرج عن العهدة بالمرة من حيث ان المهية اخرجها
الى الوجود لا لانها تدل على المرة بخصوصها فنقول لذلك دليل اي لكونها
للمهية المطلقة لا تفيد المرة ولا تفيد التكرار القطعي بدلول الصيغة
طلب حقيقة الفعل فان القائل لغيره اضرب لا يريد منه غير ايقاع الضرب
والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته اذ لو كان احدهما داخلا فيها لكان
تقييدها بغيره تقييدا او بالاخر نقضا ولذلك اي لكون التكرار خارجا
بمرة واحدة فان السيد اذا قال العبد يخرج عن العهدة بمرة ويعد ممتثلا لغة
وعرفا لتحقق المامور به ولهذا يصح اللوم لو زاد على مرة ولو كان التكرار
داخلا فيها لما كان كذلك ولا يمتنع ولذلك [illegible] بناء على مذهب القائلين

بالتكرار لانهم استشهدوا عليهم عرفا ولغة فحمل ولذلك خاصا بالا انها
على خروج التكرار قال والقائل لانه لزوم التكرار والنقض وانما يلزم لو لم
يكن الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار اما لو كانت مشتركة بينهما على ما
ذهبت اليه الواقفية فلا يلزم ولا مخلص عنه لانا بينا ان الصيغة ليست
مشتركة بينهما وليس وانما يلزم لو لم يكن اذ لا يلزم من ارادته لو لم يكن لان التقييد
بالمرات مثلا يكون نصا في التكرار وقبل التقييد كان ظاهرا فيه
اذا المدعي للتكرار لا يدعي الا الظهور دفعه وعلى هذا لا يكون التقييد بالمرة
ناقضا غايته ان يكون قرينة لارادة خلاف الظاهر المحتج طالب ببيان
المقام الاول وهو ان المدلول الطلب حقيقة الفعل المشترك للاجماع على
انه للطلب قال والمرة والتكرار خارجان عنه دون حقيقة الجزئيات المهية
المشترك بينهما واذا كانا خارجين وهما غير لازمين للمهية الطلب فلا
يدل عليهما باحدى الدلالات اما التكرار فلان المامور يخرج عن عهدته
بالمرة فلا يكون لازما للمهية لا لوجوده واما المرة وان كانت لازمة لوجودها
في الخارج اذ المرة من ضرورات الوجود لانها ليست ملازمة للمهية الطلب
لفهمها دونها او لانها تتحقق في التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم
لزوم فرد للمهية المشتركة ظاهر وليس فلا يدل عليهما باحدى الدلالات
اذ لا حاجة الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالة لان الغرض انه لا يدل عليهما
بالوضع فان دل عليهما بالالتزام فلا يضر اذ تلك دلالة عقلية ولا بحث فيه
الخلفي وفي الدليل على المرة مصادرة على المط   المنوعة الحاصل للفعل
نوعا نوعا وكون المهية لا بشرط غير دال على المهية بشرط شيء او بشرط لا معلوم
ثم ونظر فلا يدل الطلب الضرب المطلق على قسمه الحجي لو افاد المرة والتكرار

لافاد

لافاد القليل والكثير لان نسبة المرة والتكرار الى اصل الفعل كنسبة
القلة والكثرة اليه على السواء فلو دل الموضوع لاصل الفعل على احد
القسمين دل على الآخر اذ كل واحد منهما صفة الفعل واما انتفاء اللازم
فبالاتفاق ولان الموصوف لا يدل على الصفة قال وفيه نظر لجواز ان يكون
الصيغة موضوعة للصفة والموصوف معا وليس لافادة القليل والكثير
اذ ذلك ليس مقيسا عليه اي ليس للتمثيل بل المحال اذ تم الدليل بثبوته
القطعي لو دلت الصيغة على شيء منهما لدل المصدر المطلق عليه لان
مدلولها طلب تحصيل المصدر المطلق اذ معنى اضرب اوجد ضربا باتفاق
العربية عليه والتالي بط لانهما من صفات المصدر نحو اضرب ضربا
مكررا او متكرر كثيرا او قليلا ومن المعلوم لا دلالة للموصوف على معنى
الصفة الجلي الوحدة والكثرة من صفات الفعل الذي هو المصدر ولا
دلالة للموصوف على الصفة فلا دلالة للصيغة على الوحدة ولا على
التكرار لانها تدل على ما يدل عليه المصدر وعلى الزمان لا غير وليس
لا غير لانها تدل على الطلب التسري ويمكن ان الوجه بان المصدر
لا يدل على القليل والكثير فكذا الامر على المرة والتكرار بجامع كونهما
صفتي الفعل ويكون ولا دلالة كالنتيجة ولا يمكن اذا اللفظ لا يدل على
بالمادة اذ مادة حقيقة الفعل فيهما لا تقتضي ذلك لكن
لا يدل عليهما بالصيغة بان يكون دالة على التكرار مثلا كما نوان
مقتضاها بالفارسية ميزن لا زن واحتمال الصيغة للامرين لا يمنع
ظهور احدهما كالتكرار اذ الدعوى ليست الا الظهور   الانسان
لما تكرر لعدم المقتضي للتكرار ح لكنه تكرر الصوم في السنة لا

فليصمه ويكرر الصلوة في اليوم لامر اقيموا الصلوة القطبي لو لم يكن
للتكرار لما حمل عليه لكنه حمل امر الصوم والصلوة على التكرار اتفاقا
التستري لو لم يكن لزم الاشتراك لانه ورد للتكرار وليس لزم الاشتراك
اذ لا يفهم من المتن من غيره كفعل النبي صلى الله عليه وسلم و
الاجماع والدليل عليه تعيين الوقت الذي يتكرر فيه طلب جاز
وان اختلفا في الفعل والترك وان قلنا ان الكف شرط في النهي فلا اختلاف
ح واثباتها بالتاكيد المثلث لانه في مقابلة النفي ومانع كما ان الاعتكاف
في المسجد يمنع المشي الى الحج وفي بعض النسخ بعد المامورات وجد لفظ و
نحوها اي من الاشتغال والمصالح المهمه والنهي لا يجتمع بعضها مع
بعض كترك الزنا والشرب التروك يجامع كل فعل كترك الشرب وعين
مع فعل الصلوة بخلاف الافعال فان فعل الصلوة لا يجتمع الطواف
فلا يجامع الافعال كلها كل فعل القطبي قال صاحب الصحاح قولهم انه
قياس في اللغة ضعيف فان البحث ههنا ليس في التعليل افضاء لا
مطلقا وفي لغة اتفق وهذا كثير اما يستعمله بعض من معتقديه ولم
نفكر ان هذه الابحاث امور حقيقة تستوي فيها جميع اللغات وليس
كلام تضعيف لاشعار كلامه بان قوله اللغة لا تثبت بالقياس مخصوصة
بلغة العرب وليس كذلك لانه عام والجواب ليس قياسا فيها فعليك
بالالتفات الى ما تراى في المبادي اللغوية قال وقال في الفرق الثاني وقد
استصعب هذا الجواب بان اثبات اللغة بالمسفه واجيب بالمنع او بغير
كلامنا في ان فعل ليس موضوعا للتكرار والامر المشتقه بل كلامنا في تهيئة
الامر انها لا يقتضي التكرار ولا التعطيل لاشتغال فصل فقد وقسم

فيما هو اشد مما قررته لان عدم اقتضاء الامر التكرار لازم الماهية لا
لذاتها ولازم الماهية لذاتها لا يجوز انتفائها فضلا عن اثباته بمصلحة
او مفسدة قال ويمكن ان يمنع قولهم لو اقتضت التكرار لتعطلت الاشتغال
وانما يلزم ذلك لو لم يتخلف المقتضى عن المقتضي لمانع الجمع الفرق الاول
ان النهي يقتضي الترك وترك الفعل دائما ممكن والامر يقتضي الفعل والاتيان
بالفعل دائما غير ممكن وليس يقتضي الترك بل النفي المستلزم للا وجود فقط
وهذا لم يحتج الاسناد الى الاستعانه بالمقدمة الناطقة بحكاية الامكان
الجلي النهي يقتضي النفي والامر يقتضي الاثبات ولا يجوز قياس احد المتناقضين
على الاخر لما بينهما من المباينة المنافية للقياس وليس يجوز لان العلة
الجامعة هي الطلب الجازم وعند اشتراك العلة يجب اشتراك المعلول مع
ان المطلق في النهي ايضا مثل هو كذا التستري والفرق الاول لا يرد على الاشاعرة
لاشتراطه الامكان الامر بالشيء كالحركة نهي عن ضده الذي هو
السكون ولا يمكن يمنع من السكون دائما فيلزم الحركة دائما الضمني
النهي على قسمين صريح كما هو المشهور وضمني كاللازم بين الامر وللامر متعلق
بالضمني والتكرار يعني للكون من جهة العمل وفرع حصوله من جهة الابتداء
ما ثبت كون الامر للتكرار بالنهي الضمني لوجب الدور لان المثبت فرع المثبت
القطبي قوله النهي ان اريد به النهي الصريح فلم لكنه لا يفيد كونه لان
النهي ههنا ضمني لازم من الامر وان اريد به الضمني فيلزم الاستلزام المصادرة
لان النهي المستفاد من الامر بالحركة لا يستلزم المستفاد من تحركنا دائما ومقتضى
الانتهاء عن السكون دائما لو كان تحرك مقتضيا الحركة دائما اذ لو جاز
السكون في الحركة ما اقتضى لا يمكن الانتهاء عن السكون دائما لزم التناقض

وهو المراد بان اقتضاء النهي اي النهي الضمني للاضداد اي للانتهاء
عنها دائما فرع على تكراره الخنجي الامر بالشيء نهي عن ضده وكل نهي للتكرار
فالامر يفيد التكرار لان اللازم لازم اجيب بمنع انه نهي ولو سلم فكبرى
الكبرى ممنوعة اذ دلالة النهي عن الضد على التكرار فرع على دلالة الامر عليه
فلا يصح الاستدلال به للزوم الدور ولم يتعرض للصغرى فلا يصلح الغرض
الخطيبي استدل بان الامر نهي عن ضده والنهي للتكرار فوجب ان يكون الامر
ايضا كذلك لانه نهي فجعله من باب القياس التمثيلي لا من قبيل الاستلزام العقلي
المرة لما عداها بالمرة ممتثلا وبلي في المشترك اي من المرة والتكرار
انما عد ممتثلا لفعل ما امر به لا لانها اي لان المرة من ضرورة اي من ضرورة
فعل ما امر به لاستحالة دخول حقيقة الفعل المامور به في الوجود بدونها
لان الامر ظاهر فيها اي في المرة ولا في التكرار قال وهذا غير محتاج اليه في
الجواب قلت وفي لفظه انه كاف ويمكن ان يجاب ايضا بانه عد ممتثلا
لان القرينة قد تدل على عدم التكرار ولا فلا تم الامتثال لان الدليل دل
على انه ليس للتكرار لا انه ليس للمرة التستري اجيب بمنع اللزوم بجواز
انه عد ممتثلا باعتبار انه اتى بالماهية التي هي مدلول الامر فان قلت لو كان
كذلك لما نسب الامتثال الى فعل المامور به من كل الوجوه تشهد بذلك قلنا
انما نسب اليها لانها من ضرورات الوجود لما قلنا لا لان الامر ظاهر فيها ولا في
التكرار قال وهذا لا يتاتى على راي القائل بالتكرار السبكي لا نم انه امتثل الكل
لجواز ان يكون ظاهر الامر تكرار المامور به غاية ما في الباب انه امتثل الفعل لا
لما امر به لان المرة من ضمن ما امر به لانه امتثل ولا لان الامر ظاهر في المرة فانه غير ظاهر
فيها ولا في التكرار وليس للفعل اللازم لما امر به بل الفعل ما امر به صريح المنهي

وتحا القه له وجعلها اللام من صلة امتثل طوالا صفتها في عدمه الا انه
اي فعل ما امر به لا لانه مرة واحدة لان المرة من ضمن الفعل المامور به
لا لان الامر ظاهر في المرة ولا يكون في التكرار فجعل اللام للتعليل ولم يجعل
في التكرار عطفا ليكون منفيا بل جعله مثبتا اعلم ان في بعض النسخ بفعل
بالباء وفي بعضها لان الامر بزيادة اللام فيختلف التوجيه لو ثبت اي
كونه للمرة او للتكرار او للقدر المشترك ولا يفيد لانها ظنية والمسئلة
علمية الخطيبي لو ثبت احد هذه المذاهب لثبت لو ثبت كونه للحلول
للتقييد بالمرة او المرات او لهما وليس لهما اذ لم ينقل الحديث قوله ما مراي
في بيان ان الصيغة للوجوب ومنع الحصر فيما التركيب الامر
اذا علق القائلون جعل المسئلة وفرع عدم دلالة الامر المطلق على
التكرار لان من قال بانه يقتضي التكرار فههنا اولى بان يقول به لتكرره
ايضا ثابتة عليه اي لوجوب الفعل المامور به سواء كان شرطا نحو ان
زنا او صفة نحو الزانية والزاني فاجلدوا لما ذكرنا حينئذ ان الحكم
لا يدل لا على المرة ولا على التكرار فان علق على غير علة اي جعل الحكم
متوقفا عليه من غير تاثير له فيه كحول الشهر مثلا المعلق عليه الاعتاق اذا لم
يثبت علته له ومثله هو محل الخلاف التستري اختلف في تكرار المامور
به بتكرر المعلق عليه بناء على ان الامر لا يفيد التكرار فقيل انه يتكرر مطلقا
وقيل بالمنع مطلقا وقال المعلق عليه لا يخلو اما ان يكون معلوم العلية
ان الشارع جعله علة الحكم وهو المعني بعلة ثابتة اي في الشرع وحكموا
وفاقا نظرا الى ابتاع العلة او لا يكون كالاحصان بالنسبة الى الرجم المتوقف
تاثير العلة عليه فلا يقتضي التكرار وليس قبل بالمنع مطلقا لا اتفاق فيما ثبت

عليه كما يدل عليه لفظ المتن ثم انه مناف لقوله وفاقا ثم ليس لي في الشرع
لان الثبوت اعم السند ثابته اي معلوم منه عليه كما كان كذلك
اي لما عدم ممتثلا القطعي ولانه يجوز ان يكون مقتضيا للتكرار ويكون
يتخلف الحكم عنه لمانع لانه خلاف الاصل وانما قال امتثل ولم يقتصر على
عدم ممتثلا بالمرة دفعا لقول من يقول ان عدم ممتثلا لا يدل على عدم اقتضائه
للتكرار لان في صورة العلة يعد انه ممتثلا بالمرة مع لزوم التكرار اذ المدعى
ان في صورة غير العلة يعد ممتثلا بالمرة فقط وفي العلة لا يعد التستري
انما قال امتثل احترازا عما اذا علق بالعلة فانه يعد بالمرة لكن لا انها فقط
وفيه نظر لان الموجب المختلف ثابت لكونه من حقوق العباد فلا يقاس عليه
احكام الله تعالى فالاولى التمسك بالاحصان والرجم لعدم ترتب الرجم
عليه ولا اطراد لا قياس ههنا بل استدلال بالعرف على الخطا الذي هو انتفاء
عدم التكرار للامر المعلق بغير العلة المخ ان اقتصر على مرة عند ان احدى
كما دخل السوق عد مستحقا للذم ولو كان مقتضيا للتكرار لما كان كذلك
فحمل معنى مقتضى استلزاما لعدم الزيادة على المرة وليس المراد ذلك بل عدم
استلزامه للزيادة الخطيبي ان احد شترى كلما دخل كان مستوجبا اللوم
وهو دليل عدم اقتضاء التكرار وليس دليل عدم الاقتضاء بل عدم دليل
الاقتضاء قال وفيه نظر لانه انما عد ممتثلا بالمرة فيها لكونها ما هي التكرار
لا لان التعليق يقتضي التكرار اي تكرر الفعل القطعي يثبت ذلك
اي تكرر الاوامر بحسب تكرر الصفات والشروط المعلقة هي عليها سوا
كان علة ام لا ولولا انها مقتضية للتكرار لما كان كذلك وليس لي تكرار
الاوامر تشهد به لفظ المتن الجلي التكرار قد يثبت في اوامر الشرع فوجب ان يكون

الامر الشرعي المقترن بالشرط موضوعا لذلك ولا نفعمة في لفظ الشرعي
بل المعتبر من نفس التعليق اي لا بالنظر الى العلية والدليل الخاص
بتلك الصورة اقتضاه وهو لا اجماع التستري يثبت تكرار الحكم في اوامر
الشرع بتكرار المعلق عليه سواء كان علة ثابته ام لا كما تكرر في غسل
الوجه وغيره عند القيام الى الصلوة وتكرر جلد الزاني على الزنا والطهر
عند الجنابة فيلزم الثبوت في جميع الصور لعدم القائل بالفصل واجيب
بمنع الاولى فان التكرار ثبت في الصورة الاولى بالاجماع لا بالامر وفي الاخرى
بواسطة تعليق الحكم على العلة الثانية لا يقال هذا منقوض بما ذكرتم من المثال
لانه لا يصلح للعلة الشرعية اذ علته ثبت بجعل العبد وهو غير معتبر ولهذا
لو صرح فقال اعتقت غانما لسواده لم يلزم عتق سودان عبيده قد يخص
ان يعتبر الاصل عدم دليل آخر خاص به وان المفهم ليس الا من مجرد اللفظ
ولعل عدم التكرار في الحج لدليل خاص اقتضى ذلك مثل ما نقل انه نقل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد فقال
لو قلت ذلك لوجب ثم لم قالوا اي القائلون بانه يتكرر في غير العلة
قالوا ثانيا ووقع في بعض النسخ القائلون بانه يتكرر في العلة فالواو
صح توجيها للدليل على وفقه بان يو... التالي ليلزم نفي المقدم لكنه ليس دلالة
مقتضيا لان التكرار فيها متفق عليه قال في المنتهى قالوا تكرر بالعلة
فليتكرر بالشرط لانه اقوى فصرح بوضع المقدم ويحلفهما بضم اللام اي
يقوم مقامها او كما يجيء في باب القياس وتعليل الحكم بالذي هو معلق
نوعي المخ المعلق بالعلة يوجب التكرار فبالشرط اولى لانه اقوى اذ يوجد المشروط
اذا وجد الشرط وذلك نظر وانه لا يعرض للمتن بما ذلا جزائه مقتضى

فكلما تكررت واقتضاه استلزام المشروط باستلزام الشرط لا يوجب تكراره
القطعي تقريره ان يوجد لا يلزم من تكرر تكرر العلة مع كونها موجبة تكون
تكرار الشرط مع انه غير موجب اذ الشرط غير مؤثر في المشروط يجب ان يلزم
من وجوده وجوده وانما تاثيره في انتفاء المشروط عند انتفائه وجب ...
لملازمة المشروط لوجود الشرط في مثل ان دخلت الدار فانت طالق انما هو
بوجود الموجب وهو انت طالق لا لنفس الدخول والا لكان الدخول موجبا
للطلاق مطلقا وهو مع وليس وهو انت طالق والا لقسم وان لم تدخل بل هو
مع شرايطه ومن جملتها دخول الدار ولما كان شرطا اخر لا جرم ترتب عليه
المخ اجيب بان العلة مقتضيه للمعلول اقتضاء كليا فيقع التكرار لانه كلما وجدت
وجد وعدم العلة وان لم يوجب عدم المعلول كليا لم يقدح في اقتضاء
التكرار والشرط لما لم يقتض وجوده وجود المشروط مطلقا لم يقتض التكرار
وان كان عدمه اوجب عدمه مطلقا ولكن المقدمة مستدرك السيد لانه لما ...
لان العلة مقتضيه معلولها وهو المامور به بخلاف الشرط ولانه عدم او
انتفاء المعلول بانتفائه علته لانه ينتفي معلولها الخطي التستري اجيب
انه اقوى فان الاستلزام من جانب الوجود كما في العلة اقوى من الاستلزام
جانب العدم كما في الشرط فلا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف
القائلون بالتكرار قال انه للفور لانه من ضرورات استمرار الاول
ويقتضي اي الامر في الفور وفي ثاني الحال التعلق بالفعل الا ما لعدم ... في الحال
الاول وعلى هذا قياس مذهبه في الواجب الموسع والمختار في هذه المسئلة
القطعي لا الامر المطلق هل يقتضي الفور اي وجوب تعجيل الفعل المامور او
اي جواز التاخير لانه نقيض وجوب التعجيل لا وجوب التاخير حتى لو انه

لو فرض الامتثال على التراخي لم يعتد به لانه ليس مذهبا لاحد ومن توقف في
الامتثال في المبادر فقد خالف فيه اجماع السلف وليس خالفه اذ لم يثبت
الاجماع قال امام الحرمين في البرهان القول به سرف عظيم وغلو فان
وان لم يبادر واتى به على التراخي لم يقطع انه ممتثل امرا وهل ياثم بالتاخير
ام لا المخ ومنهم من قال اما الوقف في الامتثال بالمبادرة انه لا احتمال ان
يكون مراد الشارع التاخير والشافعي قال بانه للقدر المشترك بين الفور
والتراخي مثل ما قال في التكرار والمرة وهو المختار وليس مثل ما قال الذلم
مثل ما اختار بل اختار التستري ويفهم من المتن مذهب الشافعي في
مسئلة افادة التكرار وعدمه ولا يفهم ولو ما اختار المراد به اختيار المصنف او
اعم وفي الجملة لا دلالة عليه طلب حقيقة الفعل باجماع العربية فهما
اتى بالفعل مقدما او مؤخرا كان اتيا به لو لا الامر ثم الاصل عدم دلالة على
امر خارج والزمان وان كان لا بد منه لكونه من ضرورات وقوع الفعل المامور
به فلا يلزم ان يكون داخلا في مدلوله فان لازم الشيء اعم من الداخل في
معناه والا ان يكون معينا كما لا يتعين الالة في الضرب ولا الشخص المضروب
وان كان ذلك من ضرورات الامتثال الامر به فلا دلالة للموصوف
الذي هو الفعل عليها على الصفات التي هي الفور التراخي وغيرهما
اليه الى السعي حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل ولا حسن
عده عاصيا ولانه الاصل عدم القرينة لان العادة حكمت لوجودها او
الا فيمتنع العصيان الحاقا له اي للامر بالاعم الاغلب لي
الاجارات للامتثال الاخر قطعا لانه طلب تحصيل الفعل الغير
الحاصل المحصل بعد الامر واما مطلقا اي استقبالا متعقبا للامر او

اي فورا او متراخيا واما الاول فباي متعقبا له اي فورا وعند احتمال كليهما
فلا يجوز ما الفور الا الدليل وهو المط القطعي كل مشتق فقصده بذلك ما اشتق
الزمان الحاضر ولهذا يقع مدلولات طالق في اقرب زمان فكذا الامر بجامع
كونهما انشائين قال اوما مر صحت لقوله كل مجيز فانه غير صحيح على اطلاقه
ولو صح فانما يصح في مثل زيد قايم بناء على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة
على من لا يتلبس به ثم بعد تسليم ان كل مجيز كذلك فكيف نقاس الامر مع
كونه انشائيا عليه وهو صحيح على اطلاقه اذا المراد المجرد عما يعين زمانا
نحو قايم زيد وسيضرب خارج لانه ليس مجردا فما بقي من الاخبار فلا
انه للحاضر ثم كونه انشائيا عليه وهو صحيح على اطلاقه اذا المراد المجرد عما يعين
زمانا نحو قايم زيد وسيضرب خارج لانه ليس مجردا فما بقي من الاخبار فلا
شك انه للحاضر ثم كونه انشائيا لا يبطل القياس اذ الجامع هو كونه كلاما او
كلام المتكلم اذا لم يكن معه ما يعين وقتا فانه يكون محمولا على حال التكلم
قال والجواب انه قياس في اللغة ثم الفرق قايم وهو ان في الامر استقبالا لامتناع
تاخر وقوع المامور به عن اللفظ بالامر تاخرا زمانيا بخلاف وقوع الطلاق
عن اللفظ فانه لا يتاخر ثم لا نم ان افادة انت طالق للاطلاق على الفور من
حيث اللغة بل جعله الشارع علامة على الحكم الحالي ولا يلزم منه وضعه
للفور وليس لا يتاخر لان الطلاق لا يقع مع اللفظ ثم وان حصل بهذا
فرق بينهما لكن لم يبطل كونه للفور فلا بد من المقدمة الاخيرة التي ذكرها
الاستاد حتى يبطل الحجة ان في الامر استقبالا قطعيا لان الامر سابق على
المامور بالزمان والشرع فانما يكون بعده فيكون الاستقبال اي في الاخير
لازما بخلافهما قال القايلون بمنع الفورية في كل خبر فانه قد يكون للحاضر و

فز

قد يكون للاستقبال او الماضي وليس لقايل اذ ما يكون للماضي وللاستقبال
لا يكون الا عند انضمام ما يدل عليه كالصيغة في قام والسين في سيضرب
اما عند التجرد عن القراين فلا يدل الا على حال التكلم وهو اي النهي عن
الضد لانتهاء عنه على الفور وهو متوقف على فعل المامور على الفور فكان
الامر مقتضيا على الفور واما الجواب المتقدم عن الاول فانه قيل وبالحرز
بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وعن الثاني فمنع ان الامر نهي عن الضد
وعلى التنزل النهي بحسب الامر فورا او غير فورا وانما عدهما دليلا واحدا
وان كانا دليلين لانهما مبنيان على النهي يفيد الفور ومنشاهما واحد
ذم اي الله تعالى ابليس على ترك مبادرته السجود ولا بقوله ربك ليس بالصيغة
والبحث فيها لا في ام ولانا نقول المراد به امر اسجدوا في واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لم يوجد فيه لبيهقي ذلك الوقت وبدليل متعلق لقوله لا نه انما يفيد
لا نم يوجد اي لا نم بالسجود ليس مطلقا بل هو مقترن بقرينة موجبة للفور لان
ترتب السجود على هذه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقيبها
من غير مهلة وتراخ وضعوا الفاء للتعقيب وهو صيغة الامر من الوقوع
القطعي ولانم ان التوبيخ انما كان بمخالفة الامر لجواز ان يكون لاستكبار بقوله
بقوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر ولانه انما كان لمخالفة الامر الذي على
سبيل التراخي كما لو قال اوجبت عليك من اجابتك تعالى بانه لا يسجد في
مستقبل الزمان وليس لجواز ان يكون للاستكبار لانه قال ما منعك ان تسجد
اذ امرتك وهو مشعر بانه لاجل الامر وليس الذي على التراخي ولا فلا
سوف اسجد وعلم الله بعده ثبته والا فلا يكون لقوله ما منعك مع الحجج
الجواب ان افادته للفور في هذه الصورة لترتب الامر على الشرط وليس لترتب

الامر على الشرط لان الذي مطلقه لا يدل على التكرار حتى يدل على الفور بل
حيث ثبت عليته وثبوت العليه ههنا معين اي عند المكلف و
الجهل به باخر انه لا امكان يستلزم تكليف المحال لكونه مكلفا بان لا يوخر
الفعل عن وقت معين في نفس الامر مع انه لا يعرف ذلك الوقت القطعي مقيدا
من المحصول انا الملازمة فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز لا الى وقت
وهو بط لانه ينفي الوجوب لاستلزام التاخير ابدا جواز الترك ابدا او الى
وقت غير معين وهو بط ايضا لاستلزام التاخير ابدا جواز الترك ابدا او
الى وقت غير معين وهو بط ايضا لاستلزام تكليف المح فتعين الثالث
وهو الوقت المعين واما بطلان التالي فلان ذلك الوقت بالاتفاق هو
الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لو لم يشتغل به فيه لفاته ثم ذلك
الظن ان لم يكن لامارة فلا عبرة به اتفاقا وان كانت لامارة فهي المرض الشديد
وعلو السن اتفاقا وهو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاة وكم من
مدنف يبرا فلا عبرة اذا به لاستلزامه عدم تحقق الوجوب في حق من مات
مفاجاة مع ان ظاهر الامر يدل على تحققه في حقهم في امكانه
اي امكان التصريح من الشارع بجوازه بان يقول لا يجب عليك على الفور
مع ان الدليل الدال على امتناع التاخير قايم فيه بعينه وهذا مناقضة اجمالية
انما يلزم اي التكليف بالمحال لو كان التاخير متعينا في نفسه
بالوجوب اي واجبا القطعي لانه لو كان التاخير مشروطا بالوجوب ان يكون الى
وقت معين فقولك لانه الى غير معين يستلزم المح قلنا لا نم فان ذلك انما يلزم
اي يتوجه لو لم يجوز الاتيان على الفور بل تعين التراخي واما في الصورة المتنازع
على ما هو مذهبنا فلا تنافي تكليف المحال لتمكنه من الامتثال على الفور وهنا

نقض

نقض تفصيلي وهو بالحقيقة منع الملازمة وليس اي متعينا على ما
ذكرتم من الدليل انما يلزم اي يتوجه اذ لا حاجة الى التفسير بين الكلا
بعونه الحلي الثاني انما يتم لو قلنا ان التراخي متعين اما اذا قلنا بجواز التراخي
لا الى غاية معينة لم يلزم تكليف ما لا يطاق لانه متمكن من الامتثال بالاتيان
بالفعل في الحال وليس لا الى غاية معينة لانه مشعر بانه فهو من متعين بعين
الغاية وليس كذلك اذ المراد تعين التراخي في وجوبه قالوا ثالثا
وسارعوا سببها اي سبب المغفرة اذ نفسها ليست في قدرة العبد
فلم يكن في المثال وفي الموسع لان المسارع هو المبتدر بفعل في وقت مع
جواز الاتيان به في غير ذلك الوقت وكذا المسابق ولانه من تمام الكلام
لانه سوال حي يحتمل اي لانا نقول الحجي في الجواب نظرا اذ الامر للوجوب
فضرفه لا لموجب غير جايز وما ذكرتم من الحمل على الافضلية لانه لا يتصور
المسارعة مع الفور فان المسارعة الاتيان بالفعل من غير توان ولا
منافاة بينهما وبين الفور ولا نظر اذ من صام رمضان مثلا لا يقول لا يعرفه
ولا يعرفه انه سارع او استبق كيف والتوالي لا يكون الا عند مكانه وفي المضيق
لا امكان الحمل المراد الافضلية لاستلماما بامر المسارعة للغير في الوجوب بل
في الندب وليس بل في الندب يجوز في الجواب الموسع ثم لفظ الامر
لا يتعلق بالمتن القطعي هذه الشبهة وما قبلها انما يتمكن على ان الامر
مقتضي الفور شرعا لا لغة الامدي ما ذكر من الايتين فهو غير دال على الفور
فانهما بمنطوقهما يدل على المسارعة الى المغفرة والمراد ان ما هو المسارعة
الى سبب ذلك ودلالتهما على السبيل انما هي بجهة الاقتضاء والاقتضاء
لا عموم له فلا دلالة لهما على المسارعة الى كل سبب الخيرات والمغفرة و يختص

بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال ولا هو كل فعل مامور به الامام في
المحصول لهذه الاية اي سارعوا الى دلت على الفور لم يلزم منه دلالة نفس الامر
عليه قال في المنهاج قيل سارعوا يوجب الفور قلنا فمنه لا من الامر اي من المادة
لا من الصيغة الشرعية بكم على الكل فقال التراخي مبنى على تفسير المسارعة
فان فسرناها بالمشرع مع جواز التاخير لم يلزم صرف الامر عن ظاهره وان فسرناها
بالاتيان في عن الحال من غير توقف فلا مع في العدول فالاولى في الجواب ما قال
الامدي وليس فيه انه لاتما منع كونه اقتضاء فان الله تعالى امر بكاب
المجاز ولا يلزم من ارتكابنا الارتكاب مجاز آخر فالاولى ان يقال انه عام لا للعمر
وهو ايضا فيه ما فيه اذ الاصل عدم الفعل فيحتاج الى ان الفور علم من جوهر اللفظ
لا من الامر ثم كلامه قلت فليحمل الجوهر على المسارعة الى فعل المامور به اذ ...
المرض ليس الايمان المسارعة اليه بل بطريق كان قبيل المطفليس فيحوا به
ان الفور من احكام الايمان اي لا اختصاص للعزم بهذه الصيغة و ...
الفعل القطعي مما يختص بسنها ان هذا البدل لو ثبت فانما يثبت بقرينة
خارجية اذ الصيغة لا اشعار لها بالامر ولا بالتخيير بينهما ثم كلامه تشعر بان
الصيغة لا تقتضي الفور بل تقتضي احد الامرين وهو عين الفور لانه لو لم يات
على الفور لا بالفعل ولا بالعزم عصى عنده وهذا صريح في ان الصيغة تقتضي
الشروع في المامور به لكن لما كان المامور به عنده احد الامرين اقتضت الصيغة
فورية الاحد وليس عين الفور لان الفور المذكور في المتن هو الفعل وهذا
فور احدهما ومما اورد عليه ههنا ان كلا منهما في الواجب المعين وما ذهب
اليه هو بالحقيقة الواجب المخير لان الخروج عن عهدة الامر في هذه الصورة
لا يتوقف على الاتيان بالمامور به الذي تناوله وهو ليس بشيء لان الخلاف في ان

الامر

الامر يقتضي الفور فلا يرد في المخير انه اذا لا اختصاص له بالمعين من الامر
في الدلالة على انه يحتمل الفور والتراخي كليهما وهما قولان والطلب الجمع
عليهما بناء على ان اقل الجمع اثنان اي ليس مشكوكا بل معلوم ولا يخفى انه
بيان اللغة بطريقة الاحتياط الدليل لا نسلم المدعى اذ هو يدل على وجوب
البدار قال الدعوى الوقف وحصول الامتثال لو بادر ثم انه معارض بمثله
لصحة ان يقال جواز الفور مشكوك فيه لاحتمالها في طلب تحصيل الفعل
متحقق من الامر والخروج عن عهدته بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك
المشكوك فتعين البدار وليس الخروج مشكوكا بل جواز التاخير الخطيبي
احتج الامام على وجوب المبادرة ليكون المكلف ممتثلا بها لان طلب الفعل
متحقق في الحال ولا يبقى على الفور ممتثلا قطعا وجواز التاخير مشكوك ثم
لي مرجوح لجواز ان يكون مرادا فوجب فتعين البدار وانما قررنا بالمرجوح لان
الشك في التاخير يوجب الشك في البدار اذ الشك في احد المتقابلين
يوجب الشك في الآخر فلا يستقيم الدليل واجيب بان الطلب مشترك
بين التراخي والبدار فكما يحتمل التاخير يحتمل البدار ولا ترجيح لاحدهما على
الآخر فيكونان متساويين فلا يكون جواز التاخير مرجوحا فغير مشكوك
اي غير مرجوح لانه لو اجري على ظاهره لكان التاخير اما راجحا او مرجوحا
وليس راجحا اتم مرجوحا لان الامر طلب المشترك ولو كان مرجوحا لكان
الجواب تقرير الدليل فلا يكون جوابا وليس اي غير مرجوح بل هو يجري
على ظاهره بان يكون معلوما مساواته للفور ولا يكون تقرير الدليل ولم
يتعرض المص الواقفية الاخرى اعتمادا على ما سلف وهو انه لو ثبت لثبت
بدليل وهو اما عقلي الى آخره اختيار الامام والغزالي نهي عن ضده

معين

اي عما لا يجتمع مع الفعل المامور به وقيل عما يمنع من فعله ولا خلاف لا
لان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ اذ صيغة الامر
افعل والنهي لا تفعل و في هل هو في المعنى اما عند القائلين بالكلام النفسي
على معنى ان طلب الفعل بعينه طلب ترك اضداده وعند غيرهم على معنى
ان صيغة الامر تقتضي ايجاد الفعل والمنع من كل ما يمنع منه ولا يتضمنه اي
لا يستلزمه لان التضمن بحسب اللغة اعم من التضمن الاصطلاحي صرح الامدي
به وهو الموافق لبعض المتون حيث وجد ولا يقتضيه بدل ولا يتضمنه ثم
اقتصر قوم على هذا الحكم ولم يتجاوز وانتهى الى ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم
له وكذلك اي كالامر في الوجهين اي كونه نفس النهي او مستلزما له فطردوا
الحكم في العكس ومنهم اي من المقتصرين وغيرهم اي في النهي اللازم لا
الوجوب وتنزيهها اي في النهي اللازم لامر الندب ودون الندب لان اضداد
المندوب من الافعال المباحة غير منهي عنها لا نهي تحريم ولا تنزيه اعلم ان
معظم دعاوي هذه المسئلة ودلائلها مما زاد المص على المحصول والاحكام
القطعي لم يقل احد من الاصول ليس الشيء بالمعين اذ قالوا الامر بالشيء بعينه نهي
عن اضداده والمص جعل قولهم بعينه صفة الشيء وغير عباراتهم الى عبارته و
ان الامر بشيء معين لتوهم تعلق قولهم بعينه بالشيء وليس كذلك بل هو متعلق
بالامر اذ التقدير ان الامر بشيء هو بعينه نهي عن اضداده وليس له فاين لفظ
اللهم الا ان يقال هو احتراز عن مثل قول القائل لغيره افعل شيئا اما ان المطلقة
الصيغة لا ضد له وان كان فليس الامر نهيا عن ضده اذ كل ما يلابسه يكون شيئا
وليس لم يقصد اذ الامدي قال الامر بالشيء على التعيين بل هو نهي عن اضداده
لاصفها في المراد بالضد ما يستلزم ترك المامور به والظاهر انه لا فائدة في لفظ

معين

معين الحلى فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في تلك الصورة
ليس نهيا عن ضده الخطيبي لم من الطاردين في النهي ايضا من خص الامر الايجاب
بانه نهي عن ضده او متضمن له دون الندب ومنهم من عمم في امر الايجاب
والندب وليس من الطاردين بل من المقتصرين قال في الاحكام منهم اي من
المختلفين في ان الامر بالشيء هل هو نهي من حكم بان امر الايجاب يكون نهيا
عن اضداده بخلاف المندوب للتستري المراد من الاتحاد ان طلب الفعل
والنهي عن الضد اي المنع عن ترك الفعل حصل بجعل واحد لانه نفسه او لا
يقوله عاقل وهذا كما قالوا الامر بالشيء امر بمقدمته لانه بمعنى ان الجاعل للا
جاعل للثاني بجعل واحد ولم يحصل المقدمة بامر آخر وهو ط لم يحصل
اي الامر والكف عطف على الضد لا على يفعل والكف هو مط النهي لما مر في
المبادي الفقهية انه لا تكليف الا بفعل وذلك الفعل في النهي هو الكف
ولا نشعر نفخ الياء وذلك سواء كان نفسه او جزءا او لازما مالا بينا ومعنى
هذا القطع الذي هو استطهار المص في غاوبه انه الخفي بيان الملازمة ان تصور
الشيء لا ينفك عن تصور نفسه ولا تصور جزئه واستلزام اللازم بان الانسان
يامر بالشيء مع الذهول عن الضد والكف عنه وهذا مقطوع ضروري
لحمل التضمن على المعنى الاصطلاحي التستري لو كان عين النهي او ملزوما
له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه يمتنع تصوره بدون الكف
عن الضد لانه مط النهي لانه طلب الكف بخصوصه ومن لوازم الكف عنه
تعلق لا امتناع تصور اضافة الشيء الى غيره بدون تصور الغير فيكون من لوازمه
تعقل الضد والكف عنه واما فساد اللازم فلانا نقطع بالطلب بحصول
طلب الفعل من الامر مع ذهولنا عنهما الخطيبي لو كان نهيا او مستلزما له

او الثنا اما لم يحصل واما بطلان اللازم فلانا نقطع بان الامر حاصل مع
الذهول عنهما وهذا مقطوع به ضروري اذ لا يلزم من الامر بالصلوة
مثلا تعقل الاكل والشرب وغير ذلك مما يناقض صحة الصلوة والى المنع
اشار الى الشرطية بان الضد ما النهي والى بطلان التالي بالوجدان الثاني
وليس بان الضد بل بان الكف عن الضد الضد العام وهو ما يمنع من
فعل المأمور به من جهة الجملة والضد الجزئي ما يمنع من جهة التفصيل ولو كان
على الفعل في المأمور به ومتلبسا به وفي بعض النسخ اي متلبسا به ولا تفاوت
بين النسختين اذ في الاول انه العطف للتفسير نحو اعجبني زيد علمه ولم يطلبه
اي المأمور به والامر بصيغة الفاعل فاذن اي حالة طلبه الفعل اللازم ان
لا يلتبس بطلبه اذ علم الامر ان المأمور متلبس به اي حتى كان المخبر عن
بان الامر يعني اللازم فان الضد يراد ما يمنع فعله ترك المأمور به من الامور الوجودية
اي الضد الخاص ويراد ترك المأمور به نفسه اي العلم ويجوز الذهول عن الاول
واما عن الثاني وهو المراد فلا فان الامر يامر حين علم بتركه اما اذا علم بانه
في الفعل فلا يومر لامتناع تحصيل الحاصل فاذن الامر يتوجه نحو من حال
ما علم له من تلك وليس يراد ترك المأمور به نفسه اي من غير الامور الوجودية
لان الضد سواء كان عاما او خاصا لا بد وان يكون وجوديا فان المصحح
في مباحث الاحكام ان المطلوب بالنهي الا نفعال التستري اعترض بانه
ان عني الذهول عن الضد العام وهو نفس الترك فم فان الامر لما كان عبارة
عن الطلب مع المنع من الترك لم ان تعقل الامر حالة الامر ما يمنع المأمور
عن المأمور به او عن الضد الخاص وهو افراد الترك فم لكن لا يضر لان المراد عنا
ان الامر بالشيء نهي عن الضد العام اولم ومالم ضد اي من المأمور

به اي بذلك الفعل في حال الامر لعدم لزوم تحصيل الحاصل لا يوهم هذا
انما يمشي في بعض الاوامر وهو ما التبس بالمأمور به اما في غيره فلا لانا نقول
هو ادعى كليا لزوم تعقل الضد العام فيكفي في الجواز البعض بصورة
واحد ولو سلم اي الطلب في الحال فالكف وهو ما عبر عنه الخصم
بالضد اي حال الالتباس بالضد العام واضح معلوم بالمشاهدة اذ كف النفس
عن غير المأمور به محسوس لكل احد ولا حاجة في العلم بالكف الى العلم بكونه
متلبسا بفعل الضد فلا يلزم تعقل الضد ويكفيه تعقل الكف وانما يلزم
النهي عن الكف لان الضد العام عنده عنه بالحقيقة وذلك اي لكون الامر
بالشيء نهي عن الكف عن ذلك الشيء واضح ولا نزاع فيها اذ النزاع في انه نهي
عن الضد لا في انه نهي عن الكف عن المأمور كم لا القطبي اجيب عن الاعتراض
بمنع الملازمة بان قبل الامر لزوم طلب تحصيل الحاصل لو امر بما المأمور متلبس
به لان من قال اضرب لمن هو متلبس بالضرب انما يطلب منه ضربا في المستقبل
لا ما يلتبس به ولو سلم ان تعقل الضد العام حاصل فالكف واضح اي عدم تعقل
وتحصيل الط قال وفي المنع الاول نظر لان الفاضل لو قال الامر لشخص من الضرب
اي بضرب معين يقتضي النهي عن ضده سقط عنه هذا المنع لان المأمور يجب
عنه ان لا يكون مستقبلا حالة وهذا بخلاف المأمور بمهية الضرب فانه يجب
لان المطلوب يكون ايجاد المهية في المستقبل وهو ليس تحصيلا له ولا يمكن
ان تو هنا في المخصص لان المط في المستقبل يكون ايجاد المهية في المستقبل
وهو ليس تحصيلا له ولا يمكن ان تو هنا في المخصص لان المط في المستقبل يكون
شخصا آخر لا الاول وهو مع وضوحه دفع المحشي الجواب الاول عن تحرير كلام
على السند وانه بعقل الضد العام اعني الترك اللازم للامر لان ايجاب الفعل
لا يتحقق بدون المنع من الترك الذي هو الكف عن الضد العام فلا يقصد

ايجاب فعل الا بعد تركه فيطلب منه الفعل والمنع منه الخطيبي وقد ظهر
منه ضعف الجواب الثاني لانه اذا لزم تصور المنع من ترك الفعل المأمور به
الذي هو الكف عن الضد لزم تصور الكف عنه وهو بحث لانه ليس كلاما
على السند لان الاعتراض معارضة اذ هو استدلال على لزوم تعقل الضد
حيث كان لانه لو كان عليه لم يطلبه فهو كلام على الدليل فم فهم لان ما ذكر
اذا دل المستدل هو ان ايجاب الفعل مستلزم للمنع من الترك لم لا على ان
لا نزاع في الكف فلم يظهر ضعف الجواب الثاني السيد لو سلم تعقل الضد
العام لكن لا نم تعقل الكف عن ضده لانه لا يلزم من تعقل الشيء تعقل الكف
عنه قال وفيه نظر لان الامر بالشيء مع تعقل الامر ضد المأمور به يستلزم
تعقل الكف عنه ضرورة وان لم يكن تعقل الشيء مستلزما لتعقل الكف عنه
التستري ولو سلم عدم الغفلة عن الترك اي الضد العام لكن ما الكلام فيه
بل في النهي عن الضد وهو كف النفس عن المنهي وط عدم تعقل الكف حال
تعلق الامر الحلي لو سلم ان تعقل الضد العام حاصل يجب تقدير اشتغال المكلف
بالفعل وتركه في المستقبل لكن الكف وهو عدم الاشتغال بالفعل وضده
واضح لجواز ان يكون المأمور خاليا عن الفعل وضده فلا يكون الامر مستقلا
للضد فجعل الكف امرا عدميا وهذا خلاف مذهب المص حيث قال في بحث
الوجوب ثم في جواز كون المأمور خاليا عن الفعل وضده سيما العام مضايقة
واعلم ان اظهر التوجيهات من الوجوه بقوله فالكف واضح اللذان
للاسناد والذي في القطبي والله اعلم القاضي بخلاف الحلو
والمخبر فان وصف الانسان بهما يحتاج الى تعقل امر زائد على ذات الانسان
قال المتكلمون الصفة الثبوتية تنقسم الى نفسية وهي التي يدل على الذات دون
معنى زايد ككونها جوهرا وذاتا ومعنوية وهي التي تدل على معنى زايد على

الذات كالتحيز للجسم وقالوا الغيران ثلثة اقسام المثلان وهما الموجودان
المشتركان في الصفات النفسية والضدان وهما المعنيان اللذان يستحيل
لذاتيهما اجتماعهما في محل من جهة والمخالفان وهما غير الاولين وقالوا
المثلان لا يجتمعان ولا وجب عدم تمايزهما بالذات والا لما كان مثلين
وبالعوارض ان نسبة جميعهما اليهما بالسواء فلا يتحقق الاثنينية
ولا تخالف لا ينافيان لذاتيهما وصدقه اما باستغناء جزء او باستغناء
الجزئين الامر بالشيء كالسكون والنهي عن ضده كالاتحاد ووقوعه
بالرفع عطفا على جواز وذلك اي جواز الاجتماع مع الضد والخلاف و
مع الحموضة التي هي الضد الحلاوة ومع الرائحة اي التي خلاف الحلاوة وانما
ذكر ما يكون لكل مثالا وهو اي ضد النهي عن الضد الذي هو خلاف الامر
وصله بصيغة الماضي واما لا تنافي لان الامر بالشيء مع الامر بضده هنا قلت
ولم نعرف لقوله في المتن وخلافه فاين لان الدليل يتم بدونه القطبي اما
الملازمة فلان كل موجودين اما ان يتساويا في صفات النفس اي في الذاتيات
اولا والثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا واما بطلان التالي فلانهما
لو كانا ضدين او مثلين لما اجتمعا لامتناع اجتماع المتضادات والمتماثلات
لانها من الاضداد انه قال القائل ان اردت ثم بالاجتماع انهما يجتمعان في
كل واحد فهو ثم او انهما يجتمعان في ثبات فلان في اللفظ كجزائه ولكن
او في النفس فم لكن هذا الاجتماع غير مسلوب عن الضدين اذ لا استحالة في
اجتماعهما على هذا الوجه ولو قيل لو كان ضدين او مثلين لما تعلق الطلب
بهما معا لاستحالة طلب اتحاد الضدين او المثلين معا من شخص واحد في
آن واحد لكن الطلب قد يتعلق بهما كذلك لكان اقرب وليس في

الذاتيات لان الاصطلاح فيها اعم منها ثم ليس لانهما من الاضداد اذا
لا يصح ان المثلين ليسا بضدين ثم انه ليس يعم ان اجتماع الحركة والكف عن السكون
محسوس او ان المراد الاجتماع في الصدق قال وانما استحال اجتماع حركة و
سكون اما لانهما نقيضان واما لانه تكليف بغير الممكن وان لم يكونا نقيضين
لا يصح نفيها في استحالة ولا الزام الامر بالنقيضين ان كان الضدان نقيضين
او الامر بالمتنافيين ان لم يكونا نقيضين وانه تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع
خلاف المتن الخ اما الملازمة فلانحصار الغير في الثلاثة لانه اما ان يكونا
متساويين في الصفات التي اقتضاها نفس الماهية او لا والثاني اما ان يتنافيا
بحسب ذاتيهما او لا والاول هما الضدان ودخل فيه النقيضان والعدم
والملكة والضدان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وليس اللذان
بينهما غاية الخلاف اذ لا مخصص لهذا التخصيص ثم المناسب ان يذكر القسم
الرابع من المتقابلين وهما المتضايفان ثم انه خص صفات النفس بلوازم الماهية
اذ الذاتيات لا يكون مقتضاها السيد واما بطلان اللوازم فلانهما
لو كانا مثلين او ضدين لزم ان لا يجتمعا على الصدق لامتناع اجتماع الضدين
او المثلين على الصدق لكنهما يجتمعان نحو تحرك ولا تسكن ولو كانا خلافين
لجاز وجود احدهما مع ضد الآخر وخلاف الآخر لانه حكم الخلافين والتالي
باطل لاستحالة وجود الامر مع النهي بضده لاستلزامهما اجتماع النقيضين و
التكليف بغير الممكن مثاله الامر بتحرك والنهي من ضده لا تسكن وضد لا تسكن
لا يجتمع مع تحرك ولعل نحو والتكليف بالواو لا بالباء والخطبي اجتماع الامر بضده
مع لانهما ان كانا نقيضين لزم الامر بالنقيضين وان لم يكونا نقيضين ويكونان
متنافيين فيلزم الامر بالمتنافيين غير النقيضين وكل واحد منهما يستلزم التكليف

جز

بغير الممكن وليس لزم الامر بالنقيضين بل لزم النقيضان كما يفهم من
المتن ثم انه جعل التكليف بغير الممكن لازم التقدير الخلافي للامر بالشيء لا يجوز
ان يجامع ضد النهي عن ضده لانه هو الامر بضده وذلك الضدان كانا نقيضا
لزم الامر بالنقيضين وان كان الاخر كان ضدا وذلك يستلزم التكليف بالضدين
وهو تكليف ما لا يطاق ولا يجوز ان يجامع مخالف النهي عن ضده اعني به
بالضد الاخر السترى اما الشرطية فلان كل شيئين اما ان يتساويا في صفات
النفس اي الذاتيات ولوازمها او لا والثاني اما ان يتنافيا او لا والمعنى بالضد
اعم من الاصطلاحي لشموله العدم والملكة هو طلب الكف عن ضده
بهذا هو المستفاد من النهي عن الضد اذ معناه ذلك وطلب فعل ضد ضده
كطلب فعل الحركة الذي هو ضد الحركة وما زعم اي القاضي انه لازم للخلافين
حيث قال لانه حكم الخلافين اذ حكم الشيء لازم له وهو اي اللازم جواز
الاجتماع فيعني عنده ان ما هو لازم عند القاضي وذلك اي منع ما هو لازم
بزعمه ويستحيل ذلك اي اجتماع كل مع ضد الاخر لان اجتماع السواد مع الحلاوة
الحموضة يوجب اجتماع الحلاوة مع الحموضة على تقدير تلازم السواد والبياض و
الحلاوة وانه يجوز عطفه على فيكونان من اللازمين وذلك كما يعرض
ان الحموضة ضد السواد الذي هو ضد المخالف الاخر الذي هو الحلاوة ولا استبعاد
في ان يكون الحموضة ضد الحلاوة ولمخالفها الذي هو السواد وكان التشبث
في جواز كون الشيء ضد الشيء ولضده لا للخلاف في اللهم الا اذا قيل بان الشك
والظن خلافان واذا جاز ذلك اي كون كل من الخلافين ضد الضد الاخر فلا
ما قال القاضي وهو جواز الاجتماع مع ضد الاخر بل لا يجوز والا اجتمع
الضدان وانما قال لا يجب نقضا لما قال القاضي يجب جواز الاجتماع مكانه قال يجب

الملازمة لان ما اخل بصدده كذلك فان الامر بالشيء والنهي عن ضده معا متضاد
الامر بضده فيكون كل منهما ضد ضد الاخر واذا كان كل منهما ضد ضد
الاخر فكيف يجتمع كل منهما مع ضد الاخر فكيف يجتمع ولا يلزم اجتماع الضدين
القطعي لقائل ان يمنع كون الشك والظن متخالفين لكونهما ضدين قال ويمكن
ان يجاب بان الضدين هما الوجوديان والشك ليس وجوديا لانه عبارة عن
عدم الحكم فلا يكون ضدا للظن وللقائل ان يعود فيقول لا يلزم من كونهما
غير متضادين ان يكونا متخالفين لجواز ان يكونا متقابلين تقابل العدم والملكة
فلا يكونان متخالفين لاشتراط الوجود في المتخالفين لان الضدين انما تمايزا
عن الخلافين بغاية الخلاف وعليهما قال ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يكونا متضادين
وليس بينهما تلازم فيكونان متخالفين لانحصارهما في الثلاثة عند القاضي
ان اراد بالنهي عن الضد الذي معناه طلب الترك الكف عن الضد فمنع لانهما
اي يمنع بطلان التالي عنده لانا نجاز انهما خلافان وليس انه يمنع بطلان
التالي بل الملازمة قال والمنع الاخير غير متوجه لان العلم والظن والشك ليس
من قسم الخلاف بل من باب الاضداد السترى ان عنى ان طلب المامور به هو طلب
الكف عن المامور به وهو ان لا يفعل الذي هو مسلط النهي نجاز انهما خلافان
ويمنع لازمهما عنده اي عند هذا التقدير وهو اي عند هذا التقدير
لانه كونه عينه عام مطلق وقال وسنده من وجهين بان اللازم مع ملزومه
المساوي خلافان مع امتناع صدق احدهما مع ضد الاخر والا لزم ان لا
يكون المساوي مساويا وبانه انما يلزم الجواز المذكور لو لم يكن ذلك الضد ضدا
لهذا المخالف ايضا اما اذا كان فلا يمكن صدقه معه ولا لزم التكليف بالضدين
مثاله الظن والشك والعلم فان كلا من الاولين متخالفان والعلم ضدهما

فلو كان

فلو كان الامر على ما ذكر لكان اذا امر بالظن كان نهيا عن العلم والمقدار
انهما متخالفان فيجوز اجتماع الظن مع ضد الشك اي العلم وهو باطل او يقول
انهما متخالفان فلو كان حكمهما ما ذكر لجاز اجتماع احدهما مع العلم الذي
هو ضدهما وهو باطل والقول بان المنع الاخير غير متجه لانهما من الاضداد
ليس بشيء لانه مناقشة في المثال اذ المقصود نفي التالي واستدل بامرين والمثال
للتوضيح الخطبي ليس بشيء لان المقصود نفي اللازم واستدل بامرين ولا يلزم
من عدم صحة السند عدم صحة المنع مع انه يمكن تشبيه الخلافين وضدهما
بما ذكره من الظن واخويه لان ذلك مثال للخلافين اللذين كل منهما
ضد ضد الاخر السيد ان اراد به طلب الكف عن ضده منع لازم الخلافين
عند هذا التفسير اي منعنا الملازمة لانه قد يقال بان الخلافين نحو ما
تحرك فيه لان الطلب المامور به مستلزم لطلب الكف عن ضده وليس عند
هذا التفسير بل عند القاضي ثم القول بان طلب المامور مستلزم
له المسئلة استدلال الثاني حيث يقول السكون عين ترك
الحركة ولم يشتاي نسبة فعل المامور به ترك الضد والطالب بها اوامر
وابن احب ذلك عبارتان عن ذات المخاطب وهذا مبني على تقدير ان لا يكون
له لخ والمخاطب ابن ولا حجة هي لعبه واغلوطه يتغالط بها الناس والنحوي
بالشين المعجمة والحاء مهملة اي بملاءة القطبي وفي رجوع النزاع لفظيا
نظر لان حاصل استدلال القاضي هو ان تحرك عين لا تسكن لان فعل الحركة
هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما عين طلب الاخر وهو لفظ
الخبي لقائل المراد بالقسم الثالث وهو المنع من ترك الفعل للمامور به وهو
جزء الطلب الجازم وليس لقائل اذ دعواه انه عينه ويتعين هذا المراد

يستلزم القول الآخر وهو التضمن   الفاضل البقاء فحينئذ الاولى اى السكون
هو عدم الانتقال الذي هو الحركة وانما يختلف التعبير عنها لكن المعبر عنه
واحد ولم يعرف فائدة لتكرار لفظ الفاضل في المتن القطعي توجيهه
ان السكون عين ترك الحركة لما اشرنا اليه من الدليل السابق فطلب السكون
طلب ترك الحركة الذي هو بسط النهي قال القائل في هذه الشبهة استدلال
لانه اثبت مقدمة الشبهة بما يدل على المط فيكون التعرض للمقدمة الاخرى
ضايعا وليس لقائل اذ لو اثبت بما اثبته المصنف لا يلزم ذلك فلا استدلال
الا على تقريره الخفي ما تقدم هو انه ان اراد بالترك الكف فلا ان احدهما الغير
الآخر اذ غايته انهما متلازمان او الفعل المأمور به فالنزاع لفظي وليس الكف
اذ لا يلزم ان احدهما الغير عن الاخر وكيف وما تقدم لا يأتي فيه بل المراد هو
لقطع النزاع فقط السيد للقاضي ان ينكر هذين الوجهين على ان النهي عن
الشيء امر بضده وهذه الافادة منه عدم استحضار الكتاب والا فهي في المتن
صريحا بسطرات بعد التسوية الحواز السكون يعني استقرار الجسم
في مكانه امر وجودي يستلزم الاشتغال به ترك الحركة الامام في المحصول الامر
بالشيء نهي عن ضده والمراد ان الامر به دال على المنع من نقيضه بطريق
الالتزام لان ما دل على وجوب الشيء دال على ما هو من ضروراته الطلب
الجازم مكان الامر دالا عليه التزاما لانه ليس من ضروراته لجواز الا
بالشيء عند الغفلة عن ضده واستلزام النهي عن الاشعورية لا يمتنع تصور
ماهية الايجاب بدون تصور المنع عن الترك نعم فلا يتصور الاضداد
الفعل الوجودية لكنه لا ينافيها بالذات بل بالعرض وكان الامر بالفعل
نهيا عن الترك بالذات ومن تلك الاضداد بالعرض لكنا الكلام مفروض في جوب

العقد

المقدمة المعقول عنها او يدعي انه نهي عن ضده المشعور به قال القاضي
في التحصيل القايل ان يقول لا نزاع في ان الدال على ايجاب الفعل دال على
المنع من الترك تضمنا بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده الوجودية
والدليل المذكور نصب لا في محل النزاع مع امكان نصبه فيه قلت اعلم ان
الضد يطلق على الترك المضاد لفعل الواجب وعلى افراده وهو ما يتحد
به الترك من الامور الوجودية واما امكان النصب فيه بان يقول الامر بالشيء
يستلزم المنع من اضداده الوجودية اذ لو لم يمتنع لجاز الاشتغال بها
على تقدير الاتروح يمتنع تحقق المأمور به لاستلزام تحققه الجمع بين
الوجوب وعدمه او يقول الامر بالشيء نهي عن تركه وهو مستلزم للنهي عن
ضده اذ لو جاز فعل الضد لم يكن الترك منهيا عنه لاشتمال فعل الضد
عليه وللمجيب ان يجيب بان النزاع ليس الا في اضداده الوجودية ثم ان الامام
مذ بنه على نصبه فيه حيث قال ينافيها بالعرض واذا لزم من تقرير
ان لا ذم الواجب مناقض لفعل الضد فيكون ممنوعا عنه ثم   القاضي
تضمنا اشارة منه الى تخطئة الامام حيث قال التزاما ولكن الصحيح ما قاله
الامام فان الامر دال على الطلب الجازم فيلزم المنع من الترك دلالة التزامية
وانما اثبت التضمن لو ثبت ان التعريف حد الامر   التضمن
تضمن ان يقتضي لتناول الدلالتين التضمنية والالتزامية لما تقدم
من التحرير ولما سيأتي من الدال على اعم من الجزء ولان اى الفعل هو المقدور
لا العدم لما مر في المبادئ الفقهية في مسئلة لا تكليف الا بفعل لان
المعدوم ثابت قبل القدرة الحادثة وما هو اى الفعل ههنا اى في هذه
المسئلة الا الكف عن فعل المأمور به وما وقع في بعض النسخ الا الكف عن

الضد او فعل ضده فهو من الدلالات اللازمة للفعل المتعدي حذف وعنه
اى عن ايهما كان من الكف وفعل الضد ولا ذم على المرتبة عنه لان الذم على
الفعل بمعنى كونه منهيا عنه ولهذا لو المنهي عنه ما ذم فاعله القطعي الفعل
الذي يذم عليه فيما نحن فيه اما الكف اى الامتناع عن فعل المأمور به وهو
وجودي او فعل ضده السيد الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده اى يستلزم
عقلا لان الامر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا ذم الا على تركه ولا بد
الا على فعل منهي عنه وهو الكف عن فعل المأمور به او ضد المأمور به وليس
اذ ضد المأمور به لان الكف فعل ليس كفوا الا ان يطلق على الكف لا على
المأمور به لكن نفس الضد فعلا فلا يصح الا ان نقدر فعل الخنجي ان الايجاب
تضمن النهي عن الضد لانه لو لم يتضمن لم يكن فيه ذم على الترك لان الذم
مع الفعل الذي هو متعلق النهي وهو الكف اذا الضد واذا لم يكن متضمنا
للنهي لا يكون ثمة كف ولا ضد واذا انتفى المتبوع انتفى التابع وبطلان
اللازم بالاتفاق او يقول كلما كان ترك المأمور به يوجب الذم كان متضمنا
للنهي لان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف او الضد وكل واحد
متضمن النهي والمقدم حق بالاتفاق الشرع الايجاب طلب فعل يذم تاركه
متى كان كذلك يكون الامر بالشيء ملزوما للنهي عن ضده اذ ما يذم وان يكون
فعلا لكونه جزءا للواجب المحقق فيمتنع ان يكون عدما فهو اما الكف
عن المأمور به او فعل ضده الخطيبي ما يذم عليه هو فعل فترك المأمور به الذي
يذم عليه هو الكف عن فعل المأمور به او فعل الضد الذي هو متعلق النهي لانه
فعل هو كف على جهة الاستعلاء اعم من ان يكون الكف عن فعل المأمور او
فمعناه طلب فعل يذم على الكف عنه او على فعل ضده فالكف او الضد الذي هو

متعلق

متعلق النهي جزء من مدلول امر الايجاب وهو المط قال واعلم ان هذه
الدليل لا ينتج مدعاه الذي هو ان الامر مطلقا ايجابا او ندبا يتضمنه وما لزم
من الدليل الا ان امر الايجاب يتضمنه وليس مدعاه الذي هو مطلوب بقرينه
مقيدة بامر الايجاب فهو صريح فيه   وان لم يسبق الواضح اى بدليل
خارجي يدل على لزومه له فلا يلزم منه ذلك لان المبحث انه يستلزم بحسب مفهوم
عقلا من حيث هو لا بالنظر الى امر خارج عن معقوله اى مفهومه
فالنهي طلب كف عن فعل لما تقدم في الفقهيات ان الامر طلب فعل غير
كف والنهي طلب فعل هو كف عن فعل فلا يكون الامر متضمنا للنهي عن
الكف لانه حينئذ كان معناه انه يتضمن طلب الكف عن الكف لكن معنى النهي ليس
ذلك لانه طلب الكف عن الفعل   ولا نهي اى الممنوع الثلاثة لادائه
الى وجوب تصور الكف عن الكف اما اولا فلانه اذا كان الترك اى الكف
من معقوله والذم على الكف يستلزم النهي عنه فيلزم الكف عن الكف واما
ثانيا فلانه اذا ذم على الفعل الذي هو الكف يستلزم النهي المستلزم للكف
الكف واما ثالثا فقد تقرر من اصطلاحهم ان الذم على الفعل فليس
لكون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف
والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف وهو باطل واذا لم يكن النهي
طلب كف لم يكن الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر النهي
عن الكف ولا عن ضده القطعي ان استلزام الامر للنهي مبني على ان الذم على
الترك من معقول الامر اى يدل عليه عقلا لا انه يعلم بدليل خارجي عنه
وهو ممنوع اذ الذم مستفاد من الشرع ولهذا ليس كل من يقول بالذم على الترك
على ما تقدم من حدود الواجب وان سلم انه يدل عقلا لا نسلم ان لا ذم الا على

فعل فانه انما يتوجه على انه لو نفعل لا انه فعل الكف او الضد فلا يتحقق النهي
ولهذا يذم تارك الصلوة بانه لم يصل لا انه نام او اكل ونحو مما يضاد الصلوة
فان قيل معنى لم يصل انه الكف عن الصلوة فقد دم على فعل قلنا لا نم ان لا كف
فعل فان قيل لا نم ان الكف قلنا يجوز ان لا يكون اثر الفعل فعلا وان سلم انه
لا يذم الا على الفعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى طلب
الكف في الكف لانه مطلوب النهي هنا ويستلزم ذلك وجوب تصور الكف
عن الكف لكل امر وهو بط بالضرورة والا ادى محضا بالمنع الاخيرين من النوع
الثلث لكنه مطرد في الثلث قال في المنتهى بعده وايضا فانه يتسلسل السيد
بضمن الامر النهي مبني على انه من معقول الامر عند القائل به لا بدليل خارجي
وانتم اثبتم بدليل خارجي فجعل الدليل الخارجي ما ذكرتم من الاستدلال الى علي
استلزامه النهي والتضمن في انه راجعا الى النهي لا الى الذم ولئن سلم انه لا يذم
الا على فعل لكن النهي طلب عن كف الذي هو مطلوبكم والا ادى الى انكم
وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وانما قلنا ان مطلوبكم ان النهي طلب كف
عن كف لانه انما يذم المامور لانه كف نفسه عن فعل المامور به لا لانه اكل والمط
كف كف نفسه عن فعل المامور به ولفظ لو ورد ابو الفتح واجيب بان الدعوى
مبني على ان الذم من معقول الامر اي لوازمه والدليل لا يحتاج الى استلزامه
لدليل خارجي وليس ان الدعوى مبني اذ لا اشاء الدعوى عليه ولئن سلم لوازمه
لجواز ان يكون من اجزائه قال ولو ان يضمن الامر الذم مبني على ان الذم من معقوله
ثم قال الذم علم بدليل خارجي اي شرعي ولهذا انكر بعضهم الذم على الترك في
الايجاب وهو ممنوع لانهم ادعوا ان الامر يستلزمه وهو كذلك لانه اما
جزؤه او لازمه البين لكونه ماخوذا في تعريفه واياما كان يكون من معقوله

ابو

وثبوته بالشرع لا ينافي ما ذكر اذا الكلام في ان الامر الشرعي نظرا اليه يستلزم الذم
وقد ثبت ويجوز بعضهم ليس بشيء فلا يكون حجة وليس لازما اما جزؤه او لازم
لكونه غير ماخوذ في تعريفه لان تعريف هو الاقتضاء الجازم او الطلب المانع من
النقيض او من الترك والمنع من الترك لا يستلزم الذم عليه عقلا قال ثم
لا نم ان الذم لا يكون الا على فعل بل يجوز ان يكون على انه لا يفعل وهو نفيه
الشيء على العدم وهذا اسافي وما اختاره من انه لا تكليف الا بفعل لا يستلزم
القول بان الذم على الفعل لجواز استقلاله باسقاط كل جزء منه فان قلت
التكليف لا يستلزم ذما اصلا او لا يستلزم الذم على الفعل بان بين م على
الترك انه ثم لا نم لزوم المط فان النهي طلب كف النفس عن فعل لا عن
كف والا لكان الامر متصورا للكف عن الكف وهو بط قطعا قال ولا ارى
لهذا توجيها ولعل عند غيري توجيهه مع انا بينا لزوم المط منه قلت لا
ارى لهذا توجيها صحيحا وهو ما مر ان اللازم طلب الكف عن الكف والنهي
طلب الكف عن الفعل فلا يلزم منه النهي الذي هو المط الخطبي في الجواب
الاخير نظر اذ لا يلزم من عدم كون جواز الكف عن فعل المامور به منهيا
ابطال دليله لجواز كون الضد العام منهيا عنه وقد قال المستدل هو الكف
او الضد قال وفيما قيل انه مدفوع نظر اذ لا نم ان الكلام في الامر الشرعي
بل في مفهوم الامر من حيث هو مفهوم الذي يدل عليه ظاهر لفظه
لكل امر فان قلت نعلم ان الجواب الثاني لا ينافي ما اختاره لانه منع المستدل في
الفاضي بطريق الالزام له بناء على ما ذهب اليه في احد قوليه لا انه ما ذهب اليه
في احد قوليه لا انه مذهب الخصم ومن الشارحين لو سلم ان الذم على الفعل فذلك
الفعل لا يجاز ان يكون فعل الضد لان فعل المباح هو فعل الضد الواجب لا نم

عليه فهو الكف عن المامور به وهو اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون منهيا
عنه فان النهي طلب كف عن فعل يذم عليه فلو كان عن المامور به اي الكف
منهيا لزم ان يكون النهي طلب كف عن كف وذلك يؤدي الى آخره وليس في الذم
عليه اذ هو لكونه تركا للواجب مذموما عليه ثم اللفظ الاداء لا ادل الرد على
تقريرين قالوا الابتم على الراتي اي فان مقتضى النهي فعل ضده هو
او عدم هو نفي الضد وقد تقدم اي في مباحث الاحكام في مسئلة الواجب
اذ ما لا يتم الا به انما كان واجبا اذا كان شرطا شرعيا وترك الضد ليس كذلك
والمراد بالعرفي العادي ليوافق ما تقدم القطعي لا بتم الواجب اعني المامور
به عقلا الا بترك ضده وهو الكف عن ضده اذ لم يكن الضد موجودا او نفيه
اي نفي ضده ان كان موجودا وما لا يتم الا به واجب وكل واجب مط فالكف
عن الضد او نفيه مط وهو معنى النهي فطلب المامور به يستلزم طلب الكف
عن الضد او نفيه وهو المط وليس ان لم يكن الضد موجودا اذ من قال ان مقتضاه
الكف قال به مطلقا وكذا في النفي والجواب لا نم ان ما لا يتم من عقلي او عادي
واجب وقد تقدم اول الكتاب ولا نم انه يكون مطلوبا اذ لو كان مطلوبا
لكان معقولا للامر خاطر الامر وليس كذلك فقد تقدم الفا وقد صرح في
المنتهي بالارادة الاول وما في المنع على الثاني ولم يجب الخصم عن التشنيع
بالجواب المشهور وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع المباحات
المضادة له محرمة بل ما عدا تلك العبادة المامور بها من العبادات المضادة حرام
من تلك الحيثية كما مر في مباحث الواجب ان الكعبي يلتزمه باعتبار الجمهور
المجمع فقد تقدم اشارة الى ان الامر بالشيء ليس الا ما يتقدم ما انه ليست اسبابا
فانه اختاره وليس فانه اختار اذ المختار عنده ليس الا الشرط الشرعي ثم ترك

نمر

الفز

الضد ليس التي ليست سببا الفعل المامور التسترى لا يتم الواجب الا بترك
ضده اي الكف والنفي لان الاشتغال بالضد ملزوم لفوت الواجب
فيلزم المط لان اما الكف او ان لا يفعل على اختلاف الراويين وايا ما كان
يكون مطلوبا اي واجبا اذ ما لا يتم الا به واجب فالامر ملزوم لترك الضد
او لي ضده وهو المط الخطبي الواجب لا يتم الا بترك ضده وتركه هو الكف
عن ضده او نفي ضده ضرورة انحصاره فيهما فالواجب لا يتم الا باحدهما وكل منهما
مطلوب في الواجب لان الموقوف عليه المطلوب مط فالكف والنفي مط و
هو معنى اذا النهي طلب الكف عن فعل والضد فعل وليس فكل منهما بل الحد
ثم ليس النهي طلب الكف عن فعل بل اما هو واما طلب النفي قال وقد تقدم في
مثله في مسئلة ما لا يتم الواجب وتقريره ههنا ان المراد بكون الموقوف عليه
المط مطلوبا هو ان يكون مطلوبا للامر او للمامور في اتمام المامور به الاول
م اذ ليس واجب بفعل الموجب وكونه مطلوبا له فرع عليه واذ لم يكن مطلوبا
له لا يكون الامر مستلزما للنهي والثاني لكنه ليس معنى النهي لان معنى
النهي ان يكون مطلوبا للناهي لا لغيره وليس تقريره ذلك اذ لم يتقدم
مثله قال وفيه نظر لان نفعل الضد العام والكف عن الضد للامر ضروري
ولا نظري لا نزاع في الكف كما مر حيث قال فالكف واضح قال قد فسر بعض الشارحين
مطلوبا بواجبا والجاب بان ما يتوقف عليه المط من عقلي وعادي لا يلزم
ان يكون واجبا قال وانت تعلم ان هذا التفسير يضعفه دليل القاضي
اذ لا يلزم منه ان يكون هو معنى النهي مع انه للقاضي ان لا تفسيره ويتم
دليله كما ذكر ولا يضعف اذ يلزم منه معنى النهي لانه وجوب الكف او النفي
هو ملازم لكونه مطلوبا   الطاردون اي القائلون بطرد الحكم المذكور

في عكس القول الاول للقاضي اي كما ان الامر بالشيء نهي عن الضد النهي عن الشيء
امر بالضد   لو لم يكن نقيضه هنا ان النهي لو لم يكن عين الامر لكان اما
واما الى آخره من غير تغيير الا في مقدمة وهي ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده
وهو الامر بضده بان يقول ويستحيل النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي
عن الضد الخطبي مع ضد الامر وهو الامر بالشيء وليس هو الامر لان ضد الامر
النهي   والجواب اي عن التمسك هو الجواب المذكور وهو منع ما زعم
انه لازم الخلافين او كون الشيء لنفسها   لا نزاع ان الفعل هو المقدور لا
للعدم وهو اي طلب فعل الضد معنى الامر بالضد العطبي النهي كلا تحرك
طلب ترك فعل هو الحركة وترك ذلك الفعل وهو الحركة فعل الضد اي ضد
السكون فيكون فعل الضد مطلوبا فيكون النهي عن الحركة امرا بالضد اي
بالسكون قال القايل هذا الدليل هو عين التمسك الثاني للقاضي ولم يعارضه
الا بتغيير العبارة وليس لقايل او منشأ ذلك اتحاد مطلوب الامر وهو مطلوب النهي
ومنشأ هذا كون النزاع غير مفهوم وبينهما الون صدقا فان قيل هذا الدليل
انما يمشي في مثل هذه المادة اذ لا يمشي في نحو لا تأكل فلا يكون حجة فلا يطلب
بان عدم جريانه في كل المواد لا يضر بان يتمسك بالا قايل فيه ان اثبت في صورة
ويتم الحجة لان الا قايل معارض بمثله بالايجاب بانه عام بجريانه في لا تاكل ايضا
لان ترك الاكل هو عين فعل ضد الاكل   فانه لو صح لو ذكر تم اشارة الى
نقض اجمالي لهذا الاستدلال كما ان الثاني ايضا اجمالي بخلاف الثالث فانه تفصيلي
ويحصل الثواب بالزنا واللواطة لفاعليهما بقصد الفاعل اداء الواجب
بهما ويستلزم اي لو صح ما ذكر لزم نفي المباح اذ كل مباح ترك حرام وكل
ترك حرام واجب وقد بطل القول بنفي المباح في المبادي الفقهية وبان الكف

حو

هو المط اشارة الى النقض التفصيلي وهو منع المقدمة القايلة بان النهي
طلب ترك الفعل الذي هو فعل اذ هو طلب الكف قال الذي اي وجوب الضد
الجزئي هو مراد المستدل حيث قال النهي امر بالضد وعند البحث عليه لان
الواجب هو الضد العام ولا يلزم من وجوب العام وجوب الخاص لا الضد
العام الذي هو الكف العطبي لقايل ان لا نم كون لزوم الزنا واجبا الجواز ان يكون
مرادهم ان النهي عن الشيء امر باحد اضداده التي لا يكون منهيا عنها وكذا
في الامر فانه نهي عن اضداده التي لا يكون مامورا بها سلمناه لكن لا اختصاص
بالزامهم في النهي بلزوم كون الحرام واجبا وعدم الزامهم في الامر بلزوم
كون الواجب حراما مع وروده عليهم بل الالزام في الامر اشد من جهة
الكثرة الاستلزام الامر حرمة جميع الواجبات المضادة بخلاف النهي فانه
لا يستلزم الا وجوب احد المحرمات المضادة وان كان هذا الشيء وابعد
كذا نفي المباح لا اختصاص له بالنهي بل يرد على الامر اشد ايرادا لان اللازم لا
النهي لزوم وجوب احد المباحات المضادة وفي الامر لزوم حرمة جميع
المباحات المتضادة نم بان لا مباح مشعر باستلزامه نفي المباح راسا وليس
كذلك قال وانت خبير بان من يجوز من الطاردين كون الشيء الواحد واجبا حراما
او مباحا بجهتين فله ان يلتزم كون الزنا والمباح واجبا وليس لقايل الا ان الدليل
عام فتخصيص المدلول اعتراف ببطلان الدليل ثم لا اختصاص بل هو اكتفاء
بذكره في احد الموضعين ليقاس عليه الاخر ولم يعكس لان الالزام في النهي اشنع
لاستلزامه وجوب الزنا ونحوه نم ليس وليس كذلك لان المراد العموم على
سبيل البدلية لو قلنا بانه من قبيل الواجب المخير والا فهو العموم الاستغراقي
ثم استلزام كون الزنا واجبا وهو مثاب عليه فلان ما علم بالضرورة من الدين الشرعي

السؤال الاول مدفوع لتصريحهم بان المراد الضد العام لا الخاص نعم يلزم
وجوب الضد العام ولا يلزم منه وجود الضد الخاص والممنوع هو الثاني
لا الاول وقال في توجيه المنع الثالث من المتن انا لا نم ان طلب ترك الفعل
فعل الضد بل هو عبارة عن الكف عن الضد المراد وهو ليس بفعل فلا يكون النهي
اي طلب الكف طلبا للضد المراد وليس من الكف عن الضد المراد اذ لا دخل للفظ
المراد في بل لا يصح ذكره ولا يصير معناه الكف عن الضد الجزئي وهو تسليم الكلام
الخصم ولا للفظ الضد بل هو كف عن فعل المنهي عنه ثم ليس فهو ليس بفعل لا
الكف بالاتفاق فعل ثم اللفظ الطلب صدر كلامه مستدرك ثم انه عطف لا نفس
على متعلق الكف لكنه عطف على نفس الكف وجعل المراد قيدا للمعطوف عليه
لا للمعطوف الحلي ان النهي طلب الكف لا طلب الضد المراد في كلامكم ونعني
بالمراد احد الاضداد الخطبي لجب بمنع كبرى القياس من ثلثة اوجه احدها
ان ترك الفعل ليس نفس فعل ضده اذ لو كان كذلك ترك اللواط فعل الزنا فيكون
واجبا قال وهذا الالزام صحيح ان كان المراد بالضد هو الضد الخاص اما اذا كان
المراد هو الضد العام فلا يصح لان الزنا ليس ضدا ما للواط وثانيها اذ لو كان
لكان ترك الحرام عين فعل المباح لانه ضد الحرام فيكون واجبا وثالثها لان
ان ترك الفعل هو فعل ضده بل هو الكف عن الفعل المنهي عنه لان متعلق
النهي عند الخصم هو الكف فيكون الكف مطلوبا لا الضد المراد فقد وليس يمنع
كبرى القياس اذ لولا ان نقضا اجماليا لا تفصيليا ان يشهد عليه المتن ثم
ليس المراد فقد بل المراد من البحث اي الجزئي ومن الشارحين القائل ان النهي
طلب الكف عن فعل لا طلب ضد معين مراد من اضداده لكون النهي عن الفعل
امرا بذلك الضد المراد فجعل المراد المعنى من بين الاضداد بخصوصه

محقق

محقق انما قيد به ليصير جوابا فيصير مما فيه النزاع وفي كون ضد الاستحالة
اجتماع الكف عن الشيء معه وكما تقدم اليه في الدرس السابق ويلزم ان يكون
النهي وهو طلب فعل هو كف نوعا من الامر وهو طلب الفعل ولا نزاع ح
في حين كونه نوعا منه في المغني فاما يقول بانه نوع منه اذ يقول بان الكف فعل
وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك لا جل عدم النزاع فيه ولما قيل انه طلب
فعل غير كف اي مقيدا به بل يقال طلب فعل مطلقا القطبي ويلزم ان يكون
نوعا منه لان الامر هو طلب الفعل فهو ان كان كفا فيسمى نهيا ايضا
فيكون خاصا لجب عام وهو المراد من النوع لكنه ليس نوعا منه اما عند
المحققين فلتباينهما واما عندكم فلان النهي اما عين الامر او ملازم
فلا يكون نوعه وهو يكاد يكون عكس تقرير الاستاد والمنهي اذ قال فيه و
لزم ان يكون النهي نوعا منه ولا نزاع ح في المغني قال ومن ثم قيل الامر طلب
فعل لا كف اي ومن اجل ان لا يصير النهي نوعا منه ويخرج عنه قيل في حد الامر
هو طلب فعل لا كف قال القايل من كون النهي الخاص ليس من الامر الخاص
ان لا يكون نوعا من الامر العام وهو اللازم مما ذهبوا اليه وليس لقايل الا
معرض التسري فان قلت نحن نلتزم انه قسم من الامر العام وهو اللازم
لا الخاص قلت حتى فيرفع النزاع في استلزام النهي للامر الخاص المقابل له لا العام
الخطبي وانت خبير ان النزاع في ان النهي عن الشيء بل هو عين الامر بضده ام لا
الاستلزام بل الجواب ان النزاع راجع الى تعريف مطلق الامر فان قيد الفعل
بغير كف فلا يكون نوعا منه والا فيتفرع منه فالنزاع لفظي اي اصطلاحي
الطاردون في التضمن وهو القول الثاني للقاضي وهو طرد القول في عكس
ذلك   مجيبا اي احد اضداده ونقريب قديم وهو انه معني الامر ايما و

اولا باحد اضداده وثانيا جميع اضداده لان ترك الشيء يحصل باتيان ضده ولا
بالتي لا يحصل الا بترك جميع ما يضاده وذلك ط والقطيع بالقاف والطاء
المنقوطه التشبع وح اى حين كون النهي امرا باضداده كما مر قبيله فان قلت
هو امر باحد اضداده فلا يلزم نفي المباح بالكلية قلت كل مباح فعله فهو واجب
قطعا او على سبيل البدل واشار القطعي والواجب يمنع كون ما لا يتم الواجب
الا به واجبا كان اولى كما فعل في المنتهي لما ذكرنا من ان لا يلزم ولم
يتعرض بشرح لفظ كالامر الاصفهاني كالامر فان المط به لا يتم الا بترك
احد اضداده وليس لاحد اضداده بل جميع اضداده فهو سهو منه الشد
لا يتم المط بالنهي الا باشتغال باحد اضداده المنهي عنه كالامر والقطيع
اى التشبع الشديد المجاوز المقدار وفي بعض النسخ بدله القطعي وهو انه
لو صح ما ذكر لزم ان يكون الزنا واجبا وبان لا مباح لنا الخطيبي كالامر اى هذا
التمسك في نفس الامر النهي والقادم من الطرد فانا لم نقولوا
ان اصلا لا بالعينيه ولا بالتضمن وفي الفعل الى الذي هو عدم محض والذي
صفة للكف وكما هو شبيه في انه طلب نفي الفعل الاتي في المنتهي ومذهبه ورتبا
في مسئلة لا تكليف الا بفعل فلا يكون امرا بالضد اذ لا فعل ثمه فلا يصدق
حد الامر القطعي اذ لا ضد اذ العدم المحض لا ضد له على ما بين في الحكمة المتعاليه
وهو فعل الى الترك فعل لما تقدم من ان لا امر الا على فعل فاستلزم
الى الامر وهو اى الفعل المنافي وكما تقدم اى توجيهه في الحجة الاولى للقائلين
بان الامر يتضمن النهي القطعي اما الالزام القطيع فليس شيء للزوم ما هو اشد
منه على القول بان الامر نهي لان اللازم في النهي لزوم وجوب احد المباحات
المتضادة وفي الامر لزوم حرمة جميع المباحات واما الاحتمال الثالث فانه

يصلح لهذا رد عن الاستلزام لا عن كون النهي عين الامر فكان القائل لم يطلع
على دليل الطاردين في التضمن ونحوه مما يدل على الاستلزام من الجانبين
هل اطلع على هذا الدليل او نحوه مما يثبت في استلزام الامر النهي دون عكسه
والاحتمال الرابع يصلح للفرار عن الامرين كالاحتمال الاول وليس الحجج نقرر
ان النهي طلب نفي اي متعلقه ان لا يفعل وهو عدم والامر طلب فعل
وهو وجود والعدم لا يكون نفس الوجود ولا متضمنا له وليس تعويل ذلك
لان الامر ليس طلب ذلك المنهي بعينه بل طلب ما هو ضده قال وهذا ضعيف
لانه يوجب ان لا يكون الامر ايضا عين النهي ولا متضمنا له والثاني الالزام
وفيه ايضا ضعيف لان الامر بشيء لما كان عين النهي عن الضد او متضمنا له لزم
ان يكون الواجب حراما اما اذا الوامر بالصلوة لزم النهي عن الحج فانه ضده
فان قلت هذا النهي يلزم من الامر فلا يستغرق الزمان بل زمان ذلك
الامر ونحن نقول بانه منهي في ذلك الزمان وما مور به في غيره فلا منافاة
بخلاف الامر اللازم من النهي فانه يفيد الدوام فيحقق المنافاة قلت لو صح ما
ذكرت لم يحصل المنافاة في صورة الامر ايضا لانه وان افاد الدوام ايضا لكن
لا يفيد استغراق الزمان الا يفيد الضد فالنهي عن الزنا لا يستلزم الامر باللواط بل
باحد اضداد الزنا وقد نهي عن اللواط عينا والثالث ان الامر يوجب الذم
على الترك وهو الكف عن الضد وهو متعلق النهي فيستلزم اى الامر اللازم
منه ذلك النهي طلب كف عن فعل الكف فلو استلزم الامر لا يستلزم الكف
غير الكف وهو مح وليس مح لانا ولد المسئلة لـ وهذا ايضا فاسد لانه كما لم
يمكن استلزام طلب الكف طلب غيره لم يمكن بالعكس ايضا قال واما من
قال باتحاد الامر بالشيء والنهي عن ضده يلزمه القول بالطرد لامتناع انفكاك

الشيء عن نفسه التشبع الاحتمال الاول لو استقام لاستقام في العين
لامتناع كون العين نفس الوجودي دون التضمن لجواز استلزامه للوجودي
فالاولى ان تقرر كما قيل ان متعلق النهي هو العدم لا نفسه الشيء على العدم
يمتنع ان يكون النهي امرا بالضد او ملزوما له اذ ليس للعدم ضد لكونه ما مورا
به وانما كان اولى لاختصاص الدليل بجانب النهي ح دون الامر لانه اذا قيل
في جانب الامر لامتناع ان يكون للوجود ضد كان ممنوعا بخلاف التقرير الاول
وهو ان النهي طلب فعل فلا يكون نفسه لكونه مطردا في جانب الامر قال وفيه
نظر اذ معنى الضد ههنا اعم من المشهور وعلى انه يمتنع ان يكون للوجود ضد هو
العدم ايضا فلا فرق بين التقريرين ولا يمتنع ذلك بانه انما يتم لو كان مطلوب النهي
عدما محضا وهو بط لان له ان يقول انما قلت في صورة الدليل ولا اقول في اخرى
اذ لا يستقيم على مذهبي وليس له ان يقول لانه خارج عن القانون اذ لا وجه
لعدم الاستقامة في مذهبه بل لابد من الانقياد للحق سمعا وطاعة ومن الشارحين
الاحتمال الاول ان النهي طلب نفي الفعل وهو اعم من فعل ضده والاعم لا يستلزم
الاخص بخلاف الامر فانه لطلب الفعل وفعل الشيء اخص من عدم فعل ضده
والاخص يستلزم الاعم والتخصيص الحكم اى حكم كون الامر بالشيء
نهيا عن ضده والاخيرين اى من الاول وبعده وكما يقدم حيث قال الذم ليس الا على
الفعل وهو فعل الضد فهو منهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه وبخلاف امر الندب
فانه لا يستلزم الذم على الترك فلا يتم التقريب واللزوم اى لو كان امر
الندب نهيا عن الضد الذي هو المباح مثلا لزم ابطال المباح اذ اوامر الندب
مستغرقة لجميع الاوقات فلزم النهي عن المباح في جميعها بخلاف الواجب
فانه ليس مستغرقا في غيره وفيه لا ينتفي المباح القطعي او الامرين ضعيف

لان من ذهب الى ان امر الندب نهي لا يريد انه نهي تحريم بل نهي كراهة
فكما ان الايجاب يستلزم حرمة الترك كذا الندب يستلزم كراهة الترك و
الترك فعل فيستلزم عنه نهي تنزيه قال وليس المراد من ما ويتهما ان امر (المأمور)
الندب يستلزم ابطال المباح والايجاب لا يستلزم على ما يشعر به كلامه لانهما
يستلزمانه وان افترقا في ان الاول يستلزم كراهة المباح والثاني حرمته (ذلك مع ان امر الايجاب يستلزم النهي عن ضده لزم ...)
بل انه انما لو فعل بامر الندب نهي لانه لو قال به لزمه ابطال المباح اكثر لان على
القول به في الايجاب يلزم حرمة المباحات المضادة للماموربه وفي الندب
كراهة المباحات المضادة للمندوب ولما كان القول بهما مؤديا الى مخالفة
الاصل اكثر لا جرم قال باحدهما دون الاخر تقليلا لمخالفة واستلزام
امر الايجاب للنهي دون امر الندب ولم يعكس فيقال انما اختار ذلك لقلة
مخالفة الاصل ومن خصص لزوم النهي عن الضد بامر الايجاب نظر الى الاخيرين
من الامور المذكورة لان الموجب لاستلزامه في الاول من الاخيرين هو الذم على
الترك ولا ذم عليه في امر الندب فما ذهب اليه بالنسبة الى الندب لان اكثر اوامر
الشرع للمندوبات دون الواجبات ولا يعارض بان المباحات للواجبات اكثر (المضادة)
من المباحات المضادة للمندوبات لانه لو سلم لما امكن اثباته قال هذا ما يخطر
لنا ولعل غيرنا يفهم منه ما هو اولى وقد فهم بحمد الله الاستاد ما هو اولى
كما ترى جزاه الله خير الجزاء المحتج للقائل ان يقول على الاول اسقاط الموجب المعتبر
لا يوجب اسقاط الموجب مطلقا من الجائز ان يكون الكراهة على الترك يوجب
لزوم النهي عن الضد عن الترك المرجوح اللازم لما هو ضد المط وليس لقائل الى اذ
لعل عرضا ان الدليل المذكور لا يمشي في الندب فلهذا لا يقول بانه نهي فيه
الاجزاء والامتثال اعلم ان بعض الافعال يوصف بالاجزاء وعدمه كالصلوة وهو

مايكون ذا جهتين وبعضها لا يوصف بهما كمعرفة الله تعالى وهو ما يكون
ذا جهة واحدة   حصول الامتثال به انما قال كذلك ولان الامتثال هو فعل
المامور به والاجزاء ليس نفس الفعل وكذا ليس نفس السقوط فلهذا زاد لفظ
وعبارة المتن حيث قال الاسقاط السقوط بجعله الحلى هو عبارة عما
اسقط القضاء   حقيقته اى حقيقة الامتثال ذلك اى الاتيان
المذكور وانه اى الاتيان يستلزمه اى الاجزاء الذى هو الاسقاط السديد لزم
الاسقاط   بعده اى بعد اتيان المامور به وفى تسمية اى تسمية الثانى قضا
فيكون لفظا او سقوطه اى سقوط القضا الساقط اى كلامه لا اثر على السقوط
بدلا يلنا او فاقط قضاو القطعى هذه المسئلة فى معنى الاجزاء والخلاف فيه
مقول الاجزاء قد يفسر بالامتثال وباسقاط القضاء قال فيه بالاول الاخلاف
فى ان الاتيان به على الوجه الذى امر يحقق الاجزاء بهذا التفسير على معنى
انه يدل على اى لا فى قد امتثل الامر واما الاسقاط فالاكثر ان الاتيان به
يستلزم الاسقاط لا بمعنى انه يمتنع ورود امر مجدد بعد الوقت بفعل مثل ما
امر به اولا فان بجوازه على متفق عليه بل بمعنى انه يمتنع وروده بالاتيان بالفعل
الفراغ منه على الوجه المامور مستعقا بصفة القضاء والاجدى من اسند كاملا
الحرمين على الاجزاء يكون الفعل امتثالا وخروجا عن عهدة الامر الاول و
الامتثال هو الاجزاء فقد استدل على محل الوفاق لكن قد اورد ابو الحسين
اشكالا على تفسير الاجزاء بالاسقاط وقال لو امر بالصلوة مع الطهارة ثم اتى
بها من غير طهارة ثم مات فانه لا يكون مجزية وان كان القضاء ساقطا
وزاد عليه بعضهم باهلال وجوب القضاء بكونه غير مجزى والعلة لا بد
من مغايرتها للمعلول قال والوانهما باطلان لان الاجزاء ليس نفس السقوط

مطلقا

مطلقا بل السقوط فى حق من يتصور فى حقه وجوب القضاء وذلك غير
متصور فى الميت ولان علة وجوب القضاء انما هو استدراك ما فات من
مصلحة اصل العبادة او وصفها لا عدم الاجزاء القطعى توجيهه ما زاد
البعض انه اذا كان عدم الاجزاء علة وجوب القضاء كان الاجزاء علة
عدم وجوبه لان عدم العلة علة العدم لكن عدم وجوبه عبارة عن سقوطه
فالاجزاء علة السقوط فلا يكون نفسه والجواب ان العلة اى علة وجوب
القضاء الاستدراك لا عدم الاجزاء ولا نسلم عدم الاجزاء علة الاستدراك
وهو لو جوب القضاء فيعود المحذور لا انا نمنع كون عدمه علة الاستدلال
بل هو شرطه فلا يعود سلمنا لكن لا نسلم ان عدم وجوب القضاء هو عبارة
عن سقوط القضاء لان عدم الوجوب اعم من السقوط فضلا من السقوط
بالمعنى المذكورين فان قيل اذا سلمت ان الاجزاء علة عدم وجوب القضا
الذى هو اعم من السقوط على ما ذهب اليه يلزم كون الاجزاء علة السقوط
لان علة العام علة الخاص قلنا علة العام علة الخاص قلنا علة العام انما يكون
علة الخاص لو كان العام داخلا فى الخاص وهو ممنوع فيما نحن فيه فلا يتم المحال
فى المحصول الاجزاء انه يكفى الاتيان به فى سقوط التعبد وقيل هو سقوط
القضاء وهو باطل لسقوط بالموت عند الاتيان به بدون شرط بلا اجزاء و
لتعليلنا وجوبه بعدم الاجزاء القاضى فى التحصيل لقايل ان يقول لو
قدر ما يكفى الاتيان به فى سقوط القضاء اندفع الوجهان قلت اندفاع
الاول لان الاتيان بالفعل اذا اختل شرط لم يكن كافيا فى سقوطه والثانى
لانه طى فى مغايرته فنفس السقوط والمجيب ان يجب لا يندفع الوجهان عن
ذلك التعريف غاية كلامك انك تعرف هذا بما آخر فيقول العلة عن

من قال انه سقوط القضا اى بدل سقوط التعبد حتى يكون التقدير هو ان يكفى
الاتيان به فى سقوط القضاء فيكون السقوط عطفا على السقوط و عن
ان الاجزاء هو سقوط القضاء به بحذف الجار والمجرور توسعا ثم يقول هذا
التعليل فاسد لانه من قبيل هو انسان لانه حيوان ناطق قال فى المنتهى الاجزاء
ههنا يعنى الامتثال لا سقوط القضاء وهذا وهذا واعلم ان بعض الاصوليين
ذكر هذه المسئلة فى المبادى الفقهية كصاحب المنهاج والمص ذكرها ههنا
ولكل وجهة لا يخفى عليك كما لا يخفى الفرق بين ما قال اولا تحققه وثانيا
يستلزمه   ح اى حين عدم استلزام الاتيان به سقوط القضاء وكذلك
فى مثل المذكور بحيث يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء ههنا جوا وقطعا اى بانع
اللاسبة وانتفاء على العلم بامتثال العقلى اما الملازمة فلانه لو يستلزمه لجاز ورود
الامر بعضا باصل ولو جاز هذا جاز ان لا يكون الفاعل ممتثلا اذ مع تحقق الامتثال
لا معنى للامر بعضا لان القضاء استدراك ما فات من مصلحة الاداء والغرض
انه لم يفته شى ومع جواز عدم الامتثال يستحيل العلم بالامتثال اذ العلم لا يحتمل
النقيض قال القايل ان اردت بلا يعلم امتثاله معنى امتثاله بالمامور به على وجهه
والخروج عن عهدة الامر الاول فالملازمة ممنوعة او معنى اسقاطه القضاء فعنى
التالى مم وفى تقريره خلط بين الدليلين وزيادة اذ قال فى المنتهى قالوا لو
ملية لم يعلم امتثال ابدا وقد علم باتفاق وانه لو وجب القضاء لكان تحصيلا
للحاصل لان القضاء استدراك لما فات من مصلحة الاداء والغرض انه لم يفت
شى الجواب لو لم يستلزم الاتيان الاجزاء لم يعلم امتثال لانه اذا لم يكن مجزيا احتمل
توجه الامر بعد ومع الاحتمال لا علم واسقطوا اللازم بالاتفاق وليس لانه اذا لم
يكن مجزيا لان البحث فى سقوط القضاء لا فى مطلق الاجزاء قال القايل احتمال توجه

القضا

القضا لا ينافى العلم بالامتثال لان الامتثال يعلم اذا علم انه اتى به على وجهه
مع احتمال توجه قضايه فان من لم يجد الطهورين وصلى بغير طهارة ممتثل
وان كان عليه القضا وليس وان كان عليه القضاء لان هذا القضاء وجب
بامر آخر والبحث فى قضا يجب بذلك الامر الذى به الاداء السيد لو لم يستلزمه
لم يعلم بالاتيان الامتثال لكنه يعلم فيستلزم اسقاط القضاء فلم يذكر بيان
الملازمة واستخراج الشترى الملازمة لان الامتثال انما يتحقق لو خرج عن العهدة
يقين وعلى تقدير توجه الامر بعضا اما لا يقين بعدم الخروج عنها يقين قال
والنزاع راجع الى تفسير الامتثال فان فسر بالاتيان على الوجه الذى يعلم به
سقوط القضا فينهض الدليل او بالاتيان على الوجه المسقط للامر الاول فلا
لان اللازم يكون ممنوعا   المطالى من الامر بتمامه اى على الوجه المامور
به القطعى لقايل لا نم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات سلمناه لكن
لا نم ان يكون تحصيلا للحاصل بل عين الحاصل ولا استحالة فيه للاتفاق على
جواز ورود الامر بفعل مثل ما فعل وليس لقايل اذ الاصطلاح على ان القضا
عبارة عند تم انه يحصل النفس فى ذلك المطلوب لان البحث فى ان ذلك الامر هل يتعلق
بذلك الفعل ام لا امر آخر الشترى لو لم يستلزم لزم التحصيل لان القضا
استدراك لما فات فلو اتى بالفعل بلا خلل ويكون الامر المتوجه متعلقا
بما اتى به الزمان الاول يكون تحصيلا للحاصل   قالوا اى عبد الجبار
ومتابعوه واما الثانية اى اسقاء الاثم وسقوط القضاء بالاتفاق ومحله
فيها لان بعض الفقهاء قالوا بالسقوط وبعضهم بعدمه فكان لنا منع عدم
السقوط الى ان يثبت بالدليل عدمه ومستانف لانه يامر مجدد غير الامر الاول
وبالمجاز سمى قضاء بخلافه انه نشا الاول القطعى الجواب لا نم الاتفاق على وجوب

القضا

القضاء او نحن نقول بالسقوط على قول لنا الخلاف فيه سلمنا وجوب شي لكن لا نم
ان الواجب قضاء لان الواجب هو مثل الاداء في ثبوته بامر آخر مستقل غير منعقد
بصفة القضاء مترددين بين الحدث فيجب ان يقرا مثله بالرفع على انه خبر الواجب وان
قرئ بالنصب على انه بدل من الواجب حتى كانه قال او بان مثل هذا الواجب الذي
نتكلم فيه ثبت بامر آخر فتوجيهه اما الاثر انه سقط عنه القضاء وامتنع
وروده انه متصف بصفة القضاء بعد ثبوته وانما يمتنع وروده لو لم يكن الامر
عند الشيخين اسندا كالمافات من مصلحة وجوب الاداء وهو مم لكونه مامورا
لعلم الطهارة او نظن لا يظهر خلافه وقد يجود الاداء في هذه الصور عنهما
وليس فتوجيهه لان اللفظ لا يدل عليه وهو عند التحقيق عكس التوجيه
الاول الذي الكتب موافقة له ثم مثله ليس خبر الواجب بل خبر الكلمة المحققة
ثم لا وجه لقوله سلمنا اذ الجواب الثاني ليس بعد تسليم كما تشهد به لفظ المتن
المخ اجيب بمنع عدم السقوط لا تمادي ما كلف به وان سلمنا في عهد الشيخين ليس
قضاء بل واجب آخر مثله بدليل آخر وليس لانه ادى ما كلف به لانه اول المسئلة
ولا يعرض فيه لشرح الخلاف في التسترى مع نفي الثاني فاما الاثر وجوه
بل سقط الخلاف فيه ولو سلم وجوب في الجملي فلا نم انه قضا بل اداء ولا
يلزم منه انه فات في الواجب خارج الوقت فكيف لا يكون قضاء اذ القضاء هو
للاتيان بالواجب الاول في الخارج وفيه وهو ليس بواجب بالامر الاول بل ما
ومن الشارحين ما لا اثر عدم السقوط على تقدير الاتيان على وجهه اذ الخلاف
به فصل الخلاف بما نحن فيه لانهما بين الفقهاء الجلي اجمع الخصم بان خلل الا
لو دل على الاجزاء لكان اذا ظن الطهارة وصلى اثما او ساقطا عنه القضاء اذا ذكر
لانه ان وجب عليه على الطهارة تحقق الاثم والا سقط القضاء ولما لم يسقط

علما انه لا يدل على الاجزاء وليس فعل الامر بالمامور به وليس اذ ذكر القضاء
في الحدث وبل تبين لا نذكر لان التبين اعم من الذكر لاحتاج الى دلما لم يسقط
علمنا اذ المبحث سقوط القضاء قالوا ثانيا القدري فيه بالمنتهي والا فلفظ
المتن على طريقه بجواب دخل رخص بالحج الفاسد لوجوب الاتمام فيه بخلاف
ساير العبادات الفاسدة التي لا يجب اتمامها بل لا يصح على الاصح وان التمثيل
ومما قلنا اي من حكاية الامر الجديد فالاتمام ايضا بامر آخر فما قال اي الاتمام
والذي يجب قضاؤه اي ما فسد القطعي واتمام الحج الفاسد واضح الى في عدم
وروده علينا لان المراد اما وجوب قضاء ما اتى به على وجهه وهو الحج
الفاسد فنفي الثاني م لان القضاء انما يوجب استدراكا لمصلحة ما المرتبة
ولا من الحج العري عن الفساد لا ما امر به ثانيا من تميم الفاسد سلمنا انه قضاء
عن الثاني لكن لا نم ان الثاني وهو الحج الفاسد قد اتى به على وجهه واما
قضاء الواجب او لا العري عن الفساد فالملازمة ممنوعة فان قيل اتمام الحج مامور
به مع وجوب القضاء فانتقض ما ذكر قلنا الحج بالامر الواضح مماثل للقضاء
الاداء وهذا تمام لا تماثل بينهما فلا يكون ما اتى في السنة الاتية قضاء لما
اتى به في الماضية لان المامور به في الاولى اتمام وفي الثانية الحج بتمامه فيجعل
الوضوح في معنى ثالث غير المذكور في التسترى فان قيل يجوز ترك المصلي المتوهم
الطهارة ولو ورد بدله من جهة فانه مامور باتمامه مع تحقق وجوب القضاء اجماعا
قلنا لا نم انه قضاء لما كان قد جا عليه في السنة الاولى بل قضاء لما فات من مصلحة
الحج الخالي عن الفساد ويحتمل ان يكون من تمام المنع وما كان الصلوة في الحال
ثبت بقضاء فيكون معنا منع واتمام الفاسد واضح في كون المامور به ثانيا
ليس بقضاء للسنة الاولى لا تمام وهذا تمام الخطبي لو ثبت ان ما اتى به الفسد

الحج في السنة الاتية ليس بقضاء حقيقة لان القضاء ما فعل بعد وقت الاداء
استدراكا لما سبق وجوبه مطلقا وههنا ليس كذلك لان وقت الحج جميع العمر
وهذا الوقت بعد وقته بل اداء ما ت لمفسد ويوتى به من جهة يكون قضاء وليس
اويق لان الحج الفاسد قضاء ومضيق فلا يتم التقريب فهو من الشارحين في
وجوب الاتمام ووجوب القضاء واضح في ان كل واحد منهما بامر آخر فهذا
معنى تابع للوضوح   مسئلة صيغة الامر   من قال انها حقيقة في
من لم يقل بانه للوجوب اصلا لا يقول بانه له بعد الحظر بالطريق الاولى
فالاكثر نقل المص خلافه ونقل المحصول اذ قال الامام الوارد عقيب الحظر للوجوب
خلافا لبعض اصحابنا وتوقف امام الحرمين لاحتمال وعدم المرجح
اذا علق فهو كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله فان الاتيان معلق بزوال الحيض الذي هو علة لا تقربوهن فكان حكم
الاتيان بعده كما كان قبله قال الاستاد وهو اي هذا المذهب غير بعيد عن
الصواب علته اي الامر الوارد بعد النهي في الاباحة في عرف الشارع يحمل
عليها دون معناه اللغوي لما تقرر في موضعه ان اللفظ اذا كان له محمل
يقدم المعنى الشرعي على اللغوي وذلك اي كونه غالبا فيها في الشرع لانها هي
السابقة للفهم عند الاطلاق كما في واصطادوا بعد واذا حللتم فاصطادوا ولا تقبلوا الصيد
وانتم حرم وفي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله بعد فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع وانما ادعى الغلبة لمجيئه ايضا للوجوب نحو فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين بعد يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال
فيه كبير القطعي حجة الاكثر عليه استعمال الصيغة بعد الحظر للاباحة في
الشرع مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يعارض بانه كما استعملت هذه

للاباحة استعملت للوجوب ايضا فليس حملها على احدهما اولى من حملها على
الاخر فيجب التوقف الى ظهور المرجح وهذه من شبهة الواقفية لان الاباحة
اولى لغلبة استعمالها فيها ووجوب الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس حجة
الاكثر ذلك والا لو سق لقوله شرعا فانه لاطراده في غير الشرع ايضا لان
ورد عقيبه للاباحة وللوجوب والاول اكثر والكثرة ايه الرجحان وفي
مام الاول اضافها وليس لما اثر با فتاخيره المناسب على تقريب لهما اثر
بالترك قال وانما جعلت وانضم الى سواه دليلين مع امكان تقريره بحيث
يكون دليلا واحدا الدلالة لفظ المنتهي على الاثنينية وليس مع امكان
تقريره اذ لا اشكال لان تكرار اللازم مانع قال القايل الاثر عدم الاشعار با
لتفصيل فان حل بعد الطهر ان لم تتفق فيصرح في تفصيل الاول والتخيير انما
يكون على خلاف الحكمة لو لم يكن المرجوح راجحا من جهة اخرى ككونه اسهل على
المكلف فيما نحن فيه التسترى وفي التساوي نظر لانا نمنع اللزوم وجواز
اولوية الزمان الاول لكونه اقرب الى الامر او ان الدليل وان لم يكن نصا
على الترجيح لكنه يتضمنه فان المبادرة الى امر الشارع اولى ولا نظر لا ندفاع
بالسهل سهل الحج لو كان للامر الاول التساوي بالوجه المقتضي ولا تساوي
اذ لا اتيان خارج الوقت غير جائز اذا امكن في وقته قال وفي الملازمة نظر
لان اقتضاء الوقت المذكور في اللفظ اقوى من غيره فهو اقتضاء لم
من لا وقت على السواء الخطبي لو اقتضى الاول القضاء لكان القضاء والاداء
متساويين في لازم الامتثال وعدمه لان كل واحد منهما مقتضى لصيغة وما
ولا تقتضي الامر الفور وكل منهما مساو للاخر واللازم باطل لان تارك الاداء
عاص بشرط القدرة عليه دون تارك القضاء قال وفيه بطلان اللازم

نظر لان ما يتأتى القضاء مع القدرة عليه عاص اتفاقا وليس بعاص ابتداء لانه واجب
موسع ولا يعصى بالتأخير   فلا يلزم افضلية خصوص الجمعة بل الافضلية
في وقت ما فلا يتم بطلان التالي في الاول ولا يلزم كون الصلوة يوم الجمعة
اداء لفقدان صفة الكمال المشروطة في الاداء في الثاني ولا يلزم كونهما سواء
في الثالث للتفاوت بالنقص والكمال   قالوا الزمان   اخلاله
لا اخلال بما هو غير داخل في الفعل في سقوط التكليف الفظي توجيهه
ان الزمان ليس مطلوبا بالامر لان الزمان ليس من فعل المكلف بل هو من ضرورة
لانه ظرف له والامر انما يتعلق بما هو فعل المكلف وما لا يكون مطلوبا
فالاخلال به لا يؤثر به سقوط مقتضى الامر وهو الفعل فحمل السقوط للفعل
لا للتكليف قال والجواب لا نم ان مقتضاه هو الفعل فقط بل هو فعل مقيد
بزمان لو قدم عليه لم يصح لان الكلام فيما ذكر الوقت المقدر للامر وهو صفة
الفعل ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤديا له دون تلك الصفة وايضا
اذا اثر التقديم في عدم الصحة فالتأخير وان لم يكن اولى بالتاثير فيه لا شعار
بعدم المبالاة بالامر فلا اقل من ان يكون مثله فحجية الزمان ظرف فلا يكون
مقصودا في التكليف لانه غير مقدور فلا يؤثر الاخلال به في سقوط التكليف
واجيب بمنع فلا يكون لحق التكليف مقيدا به وبعينه به وهذا التقييد بعد
هذه العبادة لا يوثر الاخلال بالوقت اذا كان مطلقا اما اذا كان مقيدا
فتاثير ظ ولاجله لا يجوز تقديمه   وجب الاداء وجعل ولا شك ان
ذلك الوجوب بالموجب الاول لا بموجب جديد وبخلاف اداء الدين فانه لو قدم
تقييده وهذا الشرح موافق لما لم يوجد في المتن الوافي وبما تقدم والاقوى جوابه
اجيب بمنع انه كاجل وبان الكلام في مقيد لو قدم لا يصح الفظي العبادة

حق الله تعالى والوقت المقدر كالاجل لها ويجب ان لا يوثر فوات اجلها في
سقوطها كما لا يوثر فوات اجل حق الادمي كاجل الدين في سقوطه
والجواب لا نم ان الوقت اجل المامور به اذ الاجل عبارة عن وقت تاخير
المطالبة بالواجب ولا كذلك الوقت المقدر للصلوة وايضا الكلام في
المقيد بوقت لو قدم عليه لم يصح وليس الدين كذلك فانه لو قدم على الاجل
لصح ومما استدل ان يمنع كون الوقت المقدر كاجل الدين الحلي الجواب منع التساوي   وفي
بين الدين والامر المقيد لان تارك الصلوة عن وقتها ماثوم بخلاف الدين
وايضا مما تقدم وهو كون الوجوب مدخلا في الامر دون الدين السيد رد
بمنع كون وقت العبادة اجلا لها لان الاجل ليس صفة للدين لانه عبارة عن
الوقت والوقت ليس صفة الدين ولذلك لا ياثم المديون بخروج الوقت عن
اداء الدين ووقت العبادة صفة للعبادة اذ المكلف ماثور بايجاد العبادة
الموصوفة بوقتها فيه ولهذا ياثم المكلف بالخروج بلا اداء   فيكون
ماياتيه في وقته لان وقته بعد الوقت المقدر اداء والا وفات بلفظ الماضي
واعلم ان الاداء والقضاء يصلح للقضاء بالاصطلاح المتقدم لا يصلح عليهما
اما في الاداء فاذ لم يشترط فيه عدم الاستدراك واما في القضاء فلانه ما فعل
بعد وقت الاداء وهذا وقته   شان اي في الخارج كما في الوجود
الذهني المسمى عند المتكلم بالعقل والوجود اللفظي اذ هو شيء واحد صدق
عليه المطلق والمقيد فنزع عن ذلك الواحد اللفظ بوضعها عن ذات المقيد
وهو اي هذا البحث بنظر الى ان التركيب من الجنس الذي هو المطلق مثلا
والفصل الذي هو المقيد وان تمايزهما في العقل او في الخارج فمن قال انه في
العقل قال ههنا بالايجاد وان القضاء بالامر الجديد اذ لا تمايز في الخارج عند

اسقاء الزمان اصل الحكم ومن قال في الخارج قال ههنا بالاثنينية وانه
بالامر الاول اذ عند اسقاء القيد سقى المطلق غاية ما في الباب انه في ضمن فرد
آخر وهذا من خواص الكتاب   الامر بالامر   الامر بلفظ الفاعل
والمكلف بالمفعول ومرهم اي الصبيان بالصلوة لسبع سنين اي اذا كانوا
ابناء سبع   لعبد الغير فهو يصرف فيه والتصرف في مال الغير بغير اذنه
ظلم اذ المراد لانه امر العبد الغير اي بالتصرف في مال سيده وهو امر بالظلم
والاول هو الوجه ولان امره اي بالواسطة ويحتمل بالذات واللازم لحجي
في المثالين مبين مسف   قيل يعلم منه ان المراد من الامر في
قوله الامر بالامر بالشيء ليس لفظ الامر بل معناه سواء كان بلفظ الامر نحو
مروهم او بغيره نحو قل   ثم في المثالين والمرهنا اي امر الرسول و
الوزير بالامر من تلقاء نفس كل منهما بل التبليغ لامر الله والملك وليس هنا
محلا للنزاع بل الاول فالامر مضاف الى المفعول والقضاء ليس الغرض لله
وللملك امرهما كل واحد من الرسول والوزير بالامر لغيره بل الغرض تبليغ
امرهما والمتنازع هو الاول وهو مضاف الى الفاعل العظي شبهتهم انه فهم
من امر الله رسوله بامرنا كوننا مامورين ورسوله اي ومن امر رسوله كامر
لاولياء الصبيان بامرهم كون الصبيان مامورين ومن قول الملك للوزير قل
لفلان افعل كونه مامورا والجواب منع كونه مفهوما من مجرد الصيغة بل انما
فهم للعلم بانه مبلغ وفي هذا الجواب تسليم الفهم في صورة الصبيان ان كان
المراد من امر رسوله ذلك وهو لانهم ليسوا مامورين بالصلوة اتفاقا
ولفظ المنتهي يدل على ان الواو في ورسوله وهم زيادة من الناسخ لانها
ليس في الخطبي لو كان تناقض واللازم باطل عرفا بالاتفاق اما الملازمة فلانه

يلزم ان يكون الشخص الواحد في الزمان الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد
مامورا ومنهيا فيلزم التناقض وفيه نظر لانه انما يلزم التناقض ان لو كان
الدلالتان وليس كذلك لان دلالة الاول على عدم جواز الاتيان به دلالة
المفهوم ودلالة الاول على وجوب الاتيان به دلالة المنطوق فلا تناقض
بل يترجح دلالة المنطوق وليس فلا تناقض غايته ان دخلوا في باب منطوق فالبحث
في التعارض غير البحث في الترجيح ثم ان احدهما دلالة بالذات والآخر
بالواسطة لانه منطوق ومفهوم قال واستدل الخصم بانه فهم ذلك
من امر الله رسوله ومن امر الرسول غيره بالامر قال فان قيل لو كان امر الرجل
بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان مروهم بسبع امرا للصبيان بالصلوة
وليس كذلك قلت عدم التكليف ههنا مانع التستري لو كان لكان
بعد بالتصرف في ملك له لا تفعل لا يستلزم امره افعل ولا تفعل واللازم باطل
والرجوع في هذه التمسكات الى العرف فان قيل بما صحت ولا انه هذه وفيه
نظر اذ لا تناقض في مثال هذه الظواهر فالوارب لما فهم من امر الله و
امر رسوله وقول الملك واللازم باطل لانه اذا امر الباري للرسول ان يامرنا
وامر الملك للوزير ان يامر الرعية فهو امرنا وامر الرعية واجب بان الفهم
ثبت بقرينة التبليغ في الصورتين ولا كلام فيه بل في الامر المطلق فيحمله
من باب انه امر لذلك الغير لكن بالقرينة بعكس الاسناد اذ لم يجعله منه
بل من باب التبليغ ومن الشارحين اجيب بانه انما فهم ذلك من آخر هو
ما ذكر الرسول فخذوه واما فهم الامر من الملك انما هو لحصول العلم
بانه امر الرعية باستاذ لكونه مبلغا لامره لا لان الامر بالامر امر فخصص التبليغ
بالملك وهو خلاف المتن   اذا امر بفعل مطلق   مطلوبه غير مقيد

في اللفظ بقيد خاص ككون الضرب مبرحا وغير مبرح القطعي ذهب بعض
اصحابنا الى ان المط هو المهية والامر انما تعلق بها لا بشيء من جزئياتها والباقون
الى ان المط هو جزئي من جزئياتها المقصور الوجود والامر تعلق به لا بالمهية
وهو المراد من قالمط الفعل الممكن وهو احتراز عن غير الممكن كالضرب للغير
المتناهي في صورة الامر بالضرب مع مطابقة ذلك الفعل الممكن للمهية
على معنى ان المهية تصدق عليه وهو احتراز عما لا تصدق المهية عليه كالا
مثلا الجزئي الممكن اي المقيد باحد القيود لان وجود المطلق بدون القيد ممتنع
الخطي اي الممكن وجوده في الخارج وهو واحد من جزئيات المطلوب غير
معين لان وجود المطلق بدون قيد محال والمطابق للمهية اي بحيث لو جرد ذلك
الفعل الممكن عن القيود يكون مطابقا اي مساويا للمهية التي هي الفعل
المطلوب السيد الممكن احتراز عما لا يمكن كما امر السيد عبده بفعل مطلقا لم
يكن الفعل المطلق فوق طاقته وقيد بالمطابق لان اللفظ لا يدل الا على طلب
ايجاد المهية وايجادها غير ممكن فتعين طلب ايجاد فعل مطابق للمهية في
الاعيان اي في الخارج والا اي فان طلب امتنع امتثال الامر لكن امتثال الضرب
المامور به جائز اجماعا ولزم عدها كليا لان الكلية الخارجية يجب ان تعد
في الخارج والا لم يكن كليا وفي ضمن الجزئيات اي في ضمن كل جزئي من الجزئيات
القطعي اذا استحال وجودها استحال طلبها وتعلق الامر بها لما تقدم من ان الطلب
الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب بل ايقاع المهية المشترك غير مقصود
فلا يكون مطلوبا فهو احد الجزئيات لعدم القايل بالفصل قال ولو ان سلمنا تعلق
الامر بالمهية كيبتغي البيع لكن اذا في بعض الجزئيات كالبيع بالغبن الفاحش فقد
اتى بما هو مسماه فوجب ان يصح نظرا الى مقتضى صيغة الامر وان قيل بالبطلان

فلا يكون ذلك لعدم دلالة الامر على الصحة بل لدليل معارض والقايل بما ذكره عليه
فهو وارد عليهم لان الفعل الممكن المطابق للمهية او احد جزئياتها على اختلاف
العبارتين يستحيل انه وجودها في الخارج لما يلزم من كونه كليا وجزئيا فان
اجيب بان مرادنا منه هو الكلي الطبيعي لا هو مع قيد الاشتراك والعموم
فلا يلزم ما ذكرتم قال الجواب ان مرادنا منه ذلك فلا يتوجه ما ذكرتم واما الاعتراض
بوجوب صحة البيع بالغبن نظرا الى مقتضى الصيغة فمشترك لانه احد الجزئيات
فيبتغي ان يصح انه وليس كذلك الجزئي المهية ممتنع الوجود لان من لوازمه
التعدد اي جواز ان يكون مشتركا فيها ولا اشتراك في الخارج للزوم التشخص
وكل ممتنع الوجود لا يطلب بالاتفاق قال القايل ان منع المقدمة الاولى فان
المهية من حيث هي لا يلزمها التعدد وليس لقايل اذ فرض التعدد بجواز الاشتراك
لا بنفس الاشتراك وذلك لازم لها اذ ليس معرض لشرح كليا وجزئيا الحلي احتج
على ان المط هو الامر الجزئي المطابق للمهية الكلية بان المهية يستحيل وجودها
في الاعيان بقيد الكلية فانما توجد اذا تشخصت من حيث هي يستحيل ان
يكون مامورا بها والا لزم تكليف ما لا يطاق ولم يصح به لان لفظ المتن لا يشعر
به بقيد الكلية ولا بتكليف ما لا يطاق واهمل ذكر لفظ الممكن السيد المطلق الفعل
الممكن المطابق للمهية المشترك بين جزئياتها لا نفس المهية كما قال بعض
اصحابنا ولا جزئي معين من جزئياتها كما قال الامدي في الاحكام والذي
يدل على بطلان طلب المهية انما يستحيل وجودها في الاعيان الا اذا كانت
جزئية وعلى بطلان كونه جزئيا معينا عدم دلالة اللفظ والقرينة عليه فطلبه من
المامور مع عدم علم المامور بذلك الجزئي تكليف ما لا يطاق فان قيل الامر
بايجاد الفعل الممكن المطابق لها يستلزم للامر بجزئي منها لان ايجاده

لا يمكن الا بايجاد جزئي منها قيل لزم ان يكون ايجاد الجزئي مامورا به قلنا سلم
ذلك لا لان الكلام في ان المط اولا ما هو والجزئي على ما ذكرتم ليس مطلوبا
اولا بل ثانيا فالمط اولا هو الفعل المطابق لها فقط اذا وجدت قرينة دالة على ارادة
جزئي معين كان المط اولا ذلك الجزئي وليس كما قال الامدي اذ لم يتعرض هو بغير
ثم انه لم يشرح لكونه كليا جزئيا ثم الفعل المطابق هو نفس الجزئي فلا معنى لبيان
الاستلزام بينهما فان اراد الجزئي المعين فذلك ظاهر المنع ومن الشارحين لا نم
ان كونه كليا جزئيا ممتنع فان الجنس المتوسط كذلك اذ هو كلي باعتبار ما تحته جزئيا
باعتبار ما فوقه وهو وهم لاعتبارين معا ولم يقع الاعتباران معا لانهما
باعتبار الفوقية والتحتية في الذهن بخلاف ما نحن فيه فان الكلية والجزئية
فيه واقعتان معا في الخارج غير مقيد اذ الغرض انه مطلق والجزئي مقيد
بما يجعله جزئيا فيكون المشترك اي المهية الكلية اي لا مخرج عن الجزئي والكلي
او عن المقيد وغير المقيد القطعي فوجب ان يكون المشترك اي المهية هو المطلوب
من الجزئيات لعدم دلالة المطلق على المقيد لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لان المطلق غير مستلزم للمقيد قال القايل ان منع عدم الاستلزام لان من لوازم
طلب فرد منها لاستحالة وجودها في الخارج دون فرد وليس لقايل اذ لا
نزاع في استحالة وجودها فيه دون فرد انما النزاع في ان اللفظ يدل عليه
اولا بما ذكرنا وهو لا يستلزم الا امتثال المحال للاجماع وطلب المشترك الا
اللفظ لا يدل على قيد القاطع اي المذكور لا بما ربطناه اي اطلاق اللفظ
فتعين العمل بالقاطع والمصير اليه الا على الجزئي الجحي حجة المط مطلوب
من الجزئي بطلوب فلا شيء من المط بجزئي ضد عكس النتيجة فيكون المطلوب هو المط
لعدم القايل بغيرهما وليس ضد عكس النتيجة لانها ليست في الشكل الثاني بتقديم

احدى المقدمتين وتاخرها قال واجاب بان استحالة وجود المشترك مانع فيه
من الطلب قال اعلم ان الخصم لم يذكر قيد الاشتراك لتكون كالخلاف في الطلب
حتى يستحيل بل ذكرنا انما هو المط والمعنى المطلق الذي هو جزء كل جزئي
من جزئياته هو المط فالجزئي مط من حيث ان ايقاع احد افراده والحاصل ان المط
بالذات المطلق والجزئي مطلوب بالعرض لا صفتها في الخصم لم يعد المهية
بقيد الاشتراك هي المطابقة للمهية من حيث هي مع فرضه للاشتراك هي
المطلوبة ولا يستحيل وجود المهية المعروضة للاشتراك في الخارج الخطي المط
مطلوب ولا شيء من الجزئي بمطلوب ينتج من الثاني لا شيء من المط بجزئي او يقول
المط مطلوب ولا شيء من المطلوب بجزئي فلا شيء من المط بجزئي من الاول فعكس
الى شيء من الجزئي بمط شيء كما اخذت من المشخصات واللواحق ويسمى
بالمخلوطة وبشرط لا شيء اي من اللواحق ويسمى بالمجردة ولا بشرط ويسمى
المطلقة والمهية من حيث هي وهذه هي المطلوبة لا مقيدة بالجزئية ولا
بالكلية فلا يلزم من عدم اعتبار احدهما اي قيد الكلية اعتبار القيد الاخر
اي الجزئية وان ذلك علمت ان المطلوب الذي هو المهية لا بشرط غير مستحيل الوجود
في الخارج بل موجود في ضمن الجزئيات وكما علم من هذا التحقيق عدم تمام كلام الحلي
علم انه عدم تمام الكلام الخصم وللاطناب فيه فن اخرى في الحكمة القطعي
كان الخصم انما المايتعرض لنفي المجردة والمخلوطة لظهور انهما غير مرادين
لتصريح هذا القايل بان المط هو المهية المشترك الجزئي اذا اخذ الفعل بشرط
ان لا يكون معه شيء فهو المجرد او بشرط صدقه على كثيرين فهو الكلي المنطقي
فحصر في هذه الثلثة فكذا لم ينحصر ثم ان المهية بالشرط ليست هي بشرط
صدقه على كثيرين بل هو اعم من ذلك او بشرط اللواحق الخارجية الشي

مهية كل شي هي ما صار الشي به شيا وهي ليست عامة ولا خاصة وانها بوجد بشرط
لا شي وبسمى مادة ولا بشرط شي وبسمى جنسا والقسمة غير حاصرة ومن الشارح
البيع باعتبار كلية ثلثة امور البيع من حيث هو وهو الكلي الطبيعي وكونه كليا وهو
الكلي المنطقي والمركب منهما وهو الكلي العقلي والاول موجود فالامر به ليس امرا
بما يستحيل وقوعه ولا امر بالجزئيات لان امتثاله يتوقف على ادخال واحد
منهما في الوجود فان قلنا الامر بالشي امر بما لا يتم الا به فالامر به امر بواحد من
جزئياته والجزئية العرفية نفسه ولا فلا واما الامر بالاخرين فهو امر بالمحال لان
ادخالهما في الوجود غير مقدور للمكلف الامر ان المتعاقبان
متماثلين احترز به عن المخالفين فلا خلاف في اقتضائهما المامورين على اختلاف
المذاهب في الوجوب والندب وغيره سواء كان معطوفا او لا وسواء امكن
الجمع بينهما كالصلوة والصوم او امتنع كالصلوة في مكانين والصلوة مع
اداء الزكوة التاسيس وهو وضع شرع اخر والتاكيد تقوية مدلول ما ذكر
بلفظ ثان والتعريف يرجح الثاني الى الاول لان عادة الاستعمال على ان الكرّ
المعاد معادا باللام يكون عين الاول ومحاى حين وجد المانع ومثل ايهما
اربع ركعات وقيل تاكيد فيجب الركعتان فقط وقيل بالوقف فلا يحكم بوجوب
الركعتين الاخرين وعلم العطف غير التعريف لكونه غير قابل للتكرار يجب
الا ان يخص بوم الجمعة او بحسب العادة كاسقني ماء اسقني ولا مانع من
التكرار من عادة الاستعمال كالتعريف بلام العهد او غير التعريف بلام
او غير التعريف الخطيبي ان تماثلا فاما ان يكون المامور به مما يمتنع التكرار
فهو للتاكيد بالاتفاق سواء عطف او لا نحو اقتل زيدا اقتل زيدا وانما
ان يكون مما لا يمتنع فاما ان يعطف او لا فان لم يعطف فاما ان ثم مانعا

عادة من التكرار من تعريف وغيره فهو للتاكيد ايضا وان لم يكن مانع و الثاني
غير معطوف على الاول ففيه ثلثة اقوال الشيرازي افاد ودام ان يتعا قبا
وكان متعلقهما متفقا فاما ان لا يكون احدهما معطوفا او يكون فالاول
فان لم يكن ولا مانع من التكرار من التعريف العهدي او غيره فمحل الخ على
التاكيد فيه خلاف فقيل يفيد فايدة مستقلة ليكون تاسيسا وهو
المختار المشار اليه بقوله معمول بهما وليس هو المختار اذ لا اشعار في
المتن به بل بالتاسيس وفي المعطوف العمل ارجح شعر بخلافه ثم انه لم شرح
لفظ عادة الجلي انما ورد عقيب اخر فاما ان يكون وهو تواليهما متماثلا او مخالفا
والمخالف اما ان يمكن اجتماعهما او لا والثاني غير جائز الا على تكليف
ما لا يطاق والاول يجب العمل بهما وان كان متماثلا فاما ان الفعل يمتنع فيه
التكرار فهو للتاكيد او لا يمتنع فاما ان الثاني معرف فالتاكيد ايضا او لا
يمتنع فاما ان الثاني معرف فللتاكيد ايضا او لا فاما معطوفا او لا فان لم
يكن فاختلف فيه وليس فاما ان يكون متماثلا لان المماثل هو المامور
به لا الامر ثم انه لم يذكر لفظ عادة ثم انه جعل العطف وعدمه مخصصا بما لم
يكن معرفا بل هو اعم منه الامدي ان كان قابلا للتكرار فان كانت العادة
مما يمنع من تكرره او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه للتوكيد
فالمص خالفه حيث لم يجعل التعريف قسيما للمانع العادي بل قسما منه وله
وهو ايجاب اخر تعريف التاسيس وتفرد بالتنوين وغيره وضعا واضافة
وهي وهم التجوز تعريف التاكيد وهو لا يرد ذكرنا من تعريفه انما القطعي
اظهر لان التاسيس اصل والتاكيد فرع وحمل الكلام على الفايدة الاصلية
اولى الجحي لان الامر موجب موجب والاصل ترتب الاثر على المؤثر والتاسيس

بحمل الوجهين وجها واحدا وتبعه الاصفهاني فيه فيه زيادة تصريح الحلي
انجح من قال بالاتحاد انه قد كثر في الاوامر التاكيد فيجب الحمل عليه لوجهين
اما اولا فللكثرة واما ثانيا فلان الاصل براءة الذمة فلو حملناه على التاسيس
لزم تقدم هذا الاصل وبعض مقدمات تقريرها الاستدلال السيد
لزم من العمل به مخالفة دليل براءة الذمة اكثر الشيرازي لو عمل به من اخر
يلزم عدم البراءة لانه نظهر ان الذمة لم تبرا بالاول بل يحتاج الى الفعل الثاني
والاصل البراءة اذ الاصل الخفا ونقول وهو اقرب لو عمل به يلزم مخالفة
دليل البراءة اذ البراءة حاصلة بالنهي الاصلي فلو عملنا بالثاني يكون قد خالفنا
البراءة الاصلية فحمله على التاكيد توافقه البراءة الاصلية قلت ولعل المص لم
يتعرض لدليل الوقف لظهوره وهو تعارض دليلهما او نقل عطف
على لم يعهد ووقع التعارض بين العطف المقتضي للتغاير المقتضي للتاسيس
وبين مانع التكرار المقتضي بسبب كونه المرجح المفروض للتاكيد فصار الى
الترجيح بين الواو والمانع للتوكيد والمرجح المانع للتعدد فقدم الارجح منهما
وان لم يرجح بل تساويا وجب التوقف في الحكم الى ظهور الترجيح القطعي
للعمل هنا ارجح من العمل به لاختصاصه بزيادة ترجيح وهي موافقة ظاهر
العطف لاشعاره بالتغاير وليس من العمل به بل من الترك هنا قال وان
رجح التاكيد في صورة العطف عانع من التكرار عادي قدم الارجح يعني
من التاكيد والعطف وهو العطف اعني العمل بهما لتعارض العطف مع
المانع وبقاء فايدة التاسيس سالمة عن المعارض والا فيتوقف في حمل الثاني
على العطف والتاكيد كما اذا اجتمع التعريف والعادة المانعة من التكرار في
معارضة العطف حرو لان العطف مع فايدة التاسيس واقع في مقابلة العادة

جملة شرع غير الاول الظهر عملا بالظاهر الجلي اظهر لان فايدة التاسيس اكثر
من فايدة التاكيد وحمل امر الشرع على ما فايدته اكثر اظهر عليه اي على
التاكيد الحاقا للنادر بالكثير طردا للباب ولا نوقف بيان لا كثرة التاكيد
هنا في ما هو من اكثر التاسيس لا ما نقول ايمة كان نفس التاسيس لا ما نقول
ثمة كان نفس التاسيس اكثر وههنا التكرار في التاكيد اكثر لا التاكيد
فالفرق ظ وان كان دقيقا للنهي اي بالبراءة لا المخالفة وما لا يقتضي
التاكيد اولى مما لا يقتضي اي التاسيس اليها اي الى المخالفة وفي بعض النسخ
اليه اي الى الخلاف فان قلت المناسب ان يقول الى مخالفة الاصل لا مخالفة
الظ المطابق لفظها هي الاصل قلت المراد بالاصل الظ كما ان الاصل الحقيقة اي
الظ الحقيقة فان قلت في التاكيد يلزم المخالفة البراءة لوجوب العمل بالاول
قلت المراد مخالفة لزمت من الثاني او مخالفة الاكثر الامدي هو معارض
بما يلزم من التاكيد من مخالفة ظاهر الامر فانه اما ان يكون ظاهرا في الوجوب او غيره
على اختلافهم فيه وحمله على التاكيد خلاف ما هو الظ من الامر ومخالفة الظ
ايضا خلاف الاصل واذا تعارض الترجيحان المقصود من الواجب وتحصيل مقصود
التاكيد ولا يخفى ان تفويت مقصود التاكيد وتحصيل مقصود الواجب اولى القطعي
وفيه نظر لان الترجيح بالتاسيس انما كان يعني له لو لم يكن معارض بان الحمل
على التاكيد اولى وما اولى ان نقول فاذا تعارض الترجيحان فالحمل على التاسيس اولى
اولى لانه يحتمل ان يكون للوجوب الى اخره الصحيح القايل بالتاكيد البراءة الاصلية
دليل لا يجوز تركه الا لموجب قطعي او ظ ولا موجب فيما نحن فيه اما الاول فلا
لا جماع واما الثاني فلان المذكور عقيبه ليس بقطعي لاحتمال التاكيد ولا ظ
لان الاستعمال في مثلها للتاكيد عرفت بالاستقراء اكثر فلا يكون مرجوحا

والتعريف فيحصل الارجحية بحسب تعدد المرجح كقولك اسقني ماء واسقني الماء
لكنها قد لا يكون بحسب ذات التاكيد والعطف ايضا كما قال في المنتهى وان كان
وتعدد قدم الحنفي العمل بالتكرار ارجح لاقتضاء العطف التغاير الا اذا منع مانع
من التغاير اما اذا عرف باللام توقف فيه اذ الواو علامة المغايرة واللام علامة
الاتحاد وليس اما اذا عرف فقط اذ عدم من الموانع ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص
به ثم لم يتعرض لقوله قدم الارجح قال وفيه نظر للامام الرازي قلت وذلك لما في
المحصول ان اللام قد يكون لغير العهد وتقدير التسليم للمعهود قد يكون غير
المذكور في الامر الاول الخطيب العمل بالثاني ارجح من جعله للتاكيد فان رجح التاكيد
بعادي واحد يمنع من التكرار قدم ما هو ارجح والعمل بهما لان العطف
عارض التعريف والعادة المانعة وبقي اظهرية التاسيس سالمة عن المعارض
قال وفيه نظر قلت وهو مقتبس من الاحكام اذ لا نم سلامته عنه لكون اكثر
مثل هذا الامر للتاكيد وموافقة البراءة على تقدير حمله على التاكيد معارض
اظهرية التاسيس فلا يبقى سالمة قال وان اجتمع التعريف والعادة في معارضة
العطف فالوقف لتساوي الترجيح لان العطف مع التاسيس في مقابلة العادة
والتعريف وهو معنى والا فالوقف اي وان لم يرجح التاكيد بعادي واحد
بل باكثر منه اذ التقدير ان التاكيد يرجح بعادي اذ البحث فيه فاذا نفي المرجح
بعادي واحد فيلزم ثبوت المرجح باكثر من واحد قال وهذا الحل يوافق ما في
الاحكام والاولى ان لم يكن واحد من العمل بالتكرار والتاكيد راجحا فالوقف
لان العادة والتعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا يرجح لاحدهما

النهي قد فرغ عن مباحث الامر فانتهض لمباحث النهي

قد عرفت اي من الاقتضاء حسن ويجوز القطعي والجواب عن لزوم كون كف

عن الزنا مثلا اخذا بها من ان المراد من الفعل في عن فعل هو فعل اشتق منه
المقتضي فلا يرد لان الزنا لم يشتق منه كف الحاجي والقيدان المذكوران لاخراج
الامر والدعا والالتماس وتساهل في التعريف بظهور المراد فلا ينتقض
بمثل كف عن الزنا الجلي قيد الكف بكونه كفا عن فعل احترازا عن الامر وليس
احترازا عنه لان الاحتراز عنه وقع بقيد الكف لان الامر اقتضاء فعل قال
ولا ينتقض بقولنا كف عن كف الصلوة لان الكف غير فعل وليس غير فعل
بل فعل صرح المص به في حد الامر قال وقيد الاستعلاء لا بد منه في النهي كالامر
وليس لا بد اذ عند الاشعري لا حاجة اليه الخطيب فالاستعلاء ولم يعتبر العلو
ليدخل نهي الادنى للاعلى وليس فيه خلل قال واعلم ان لفظ النهي كما يطلق
على المعنى المذكور يطلق على القول الدال على المعنى المذكور بطريق الحقيقة
والحد الذي ذكره انما هو لمدلول النهي الذي هو من اقسام الكلام النفساني
ولا واحد من الحدين ينتقض بمثل كف عن الزنا اما الاول فلانه ليس باقتضاء بل
هو مقتض واما الثاني فلان المراد بالقول الدال على المعنى ما يكون دالا عليه
بصيغته وكف ليس دالا عليه بها بل بمادته وكالامر اي ارادة دلالة
اللفظ على النهي وارادة امتثال المنهي عنه وهذه الاوجه انما هي على سبيل
المنازل والا فالكلام فيه ثبوتيات مثل انه خبر عن الثواب على الفعل او عن
استحقاق الثواب وارادة الفعل والنهي خبر عن الثواب على الترك او عن
استحقاقه او ارادة الترك مرت اي من لزوم الدور على الاول وورود
المبلغ والحاكي على الثاني والتهافت على الثالث صيغة اي مختصة به
او مشتركة اي بالاشتراك اللفظي او للمشترك اي للقدر المشترك اي بالاشتراك
المعنوي وانما قيد بلفظ الظهور لانه لم يقل احد بالخصوصية فيه القطعي

والخلاف في ان صيغة لا تفعل بعد ترددها من سبع محامل التحريم والكراهة
وسائر المحامل والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان
العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا والدعا كقوله لا تكلنا الى انفسنا
واليأس كقوله لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله لا تسألوا عن اشياء ولا خلاف
على انها مجاز في غير التحريم والكراهة بل هي ظاهرة في الحظر دون الكراهة
او بالعكس قلت وقد جاء بمعنى ما من وهو التسلية نحو لا تحزن الشرح
وما قيل في الامر من التعدد والرهف وكونه حقيقة في الوجوب وغيره
وان لا صيغة تخصه وانه للفور والتكرار وغيرهما من الاحكام قد قيل
مقابله في النهي في الفور والتكرار بطريق الاولى حكمها اي حكم
صيغة النهي قال في المنتهى لا بد له دالة على ان للاباحة في عرفنا
وللمسالة المشابهة بمسالة الوجوب اذ قيل نهي الحاجز ولا استاذ هو ابو اسحق
الاسفرايني ولم يقل هو عطف على الاجماع ولا بناء في ما ذكر من انه قرينة للاباحة
اذ لا يلزم من كونه قرينة اذ وقوع القول به او الاستاذ لا يسلم كونه قرينة وكما
التنبيه فيه انما هو في المتن لاني في النهي وفاتي في كون النهي للحظر بعلم
الاباحة القطعي بقول الاستاذ الاجماع على ان تقدم الوجوب على النهي قرينة
لكون النهي الوارد بعد الحظر وتوقف الامام فيه وليس الاجماع عليه بل على
الحظر اذ لا معنى للاجماع على كون الشيء قرينة لان دلالة القرينة بالعقل لا
بالاجماع الامام في المحصول القائلون بان الامر بعد الحظر للاباحة اختلفوا
في النهي الوارد عقيب الوجوب فمنهم من طرد القياس وقال انه للاباحة
ومنهم من قال لا كما بينهما للوجوب المتقدم بل النهي بعد التحريم وبينه
وبين كلام المص مخالفات وعلم منه ان النهي قد يكون للاباحة ايضا فهو بمعنى

تابع

تابع له مخصصة وهي ثلث مسائل القطعي لا يتوقف حكمها التكرار والفور
مسالتان مختصان به لان المراد من قوله وله مسائل مختصة بعد تقييد المسالتين
او مسائل مختصة لا يوجد اثنيه في الامر وليس الفور والتكرار كذلك لانه
قد قيل في الامر باقتضائهما النهي عن الشيء لعينه وقيل يدل عليه
لغة ليس هو بيانا للمذهب الثاني المشعر بوجود لفظ ثالث بل هو قسم
ثالث من المذهب الاول فالمذهب الثاني ما يدل عليه السياق وهو ما لا يدل على
الفساد لا شرعا ولا لغة وقد يستدل لصاحب عليه كما سياتي الاصح انها في
اختلفوا فيه مذهب طائفة الى انه يدل على فساده شرعا في العبادة والمعاملة
وقيل يدل لغة فيهما وثالثهما يدل شرعا في العبادة ولا يدل في المعاملة
فحمله وقيل يدل لغة اشارة الى المذهب الثاني وهو سهو وهو موافقه
في الاجزاء هو الموافقة على المذهب الراجح او الاسقاط على المذهب المرجوح
على ما تقدم والمستعمل في مقابلة الاجزاء اي تفسير منهما انما هو في العبادات
بخلاف المستعمل في مقابلة السببية فانه لا يكون الا في المعاملات فمعنى
الفساد في العبادة عدم الاجزاء وفي المعاملة عدم السببية اي خروجها
عن كونها سببا مفيدا لاحكامها وثمراتها المقصودة منها والمشترك بينهما
سلب احكام المنهي عنه كما اشار اليه المص بقوله فان فساده سلب احكامه و
انما سمي بالسببية لان فيه معنى التثبت كالبيع فانه سبب للحل والانتفاع
ومستتبع لها استتباع المؤثر للاثر وهي مقابلة اي الصحة مقابل
الفساد وتستعمل الصحة في الامرين اي في مقابلة الاجزاء اي في العبادة
والسببية اي في المعاملة قال في المنهاج النهي يدل شرعا على الفساد في
العبادات لان المنهي عنه لا يكون مامورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس

العقد او امر داخل فيه او لازم وان رجع الى امر مفارق فلا فرق في المعا
والطلوب في العبادات وذكر في المنتهى مذهبا آخر قال وقيل يدل على الصحة
القطعي وقيل لا يدل على الفساد لا شرعا ولا لغة في العبادة ولا في المعاملة ثم
منهم من قال بل يدل على الصحة كابي حنيفة ومحمد بن الحسن على ما نقل ابو زيد
عنهما قالا النهي عن الفعل الشرعي كالصوم والبيع يدل على صحة مصيرا
الى ان المنهي عنه اذا كان شرعيا كالعبادات والمعاملات فان النهي نحو
لا تصم يوم العيد ولا تبع قال ابو الحسين مقاصله لا يقتضي قبحه في عينه بل
يقتضي قبح وصف من اوصافه على وجه يتصور حصول الاصل شرعا وان انتقض
ثوابه وانعقد ناقصا وهذا هو المراد من قولهما يدل على الصحة وهذا بخلاف
ما لو كان المنهي عنه غير شرعي وعندهم ان عند كون المنهي عنه فعلا محسوسا
فان النهي يقتضي قبح المنهي عنه في عينه هذا مذهبهم واتفق اصحابنا على انه
لا يدل على الصحة وان كان المنهي عنه فعلا شرعيا قال وفيما ذكر الحكم اشارة
الى كل المذاهب الا القول بالدلالة على الصحة فانه يعلم مما سياتي في النجح النهي عن
الشيء لا يكون الا لمفسدة والمفسدة تعقل يكون متمكنة في نفس ما نهي عنه او يكون
مجاورا له فالا ول هل يدل على الفساد فيه مذاهب ستة يدل في العبادة
والمعاملة لا يدل فيهما يدل في الاولى وعلى التقديرات اما ان يدل لغة
او شرعا المشتري النهي عن الشيء اما ان يعود الى نفس المنهي عنه او الى جزئه او
الى امر خارج عنه اما لازم او مفارق والاول كبيع الحصاة والثاني كبيع الملاقيح
فان النهي بجزئه اي المعقود عليه والثالث كالنهي عن الربا فانه للزيادة اللازمة
له والرابع كالنهي عن البيع وقت النداء العود الى تفويت الجمعة والكلام في
الاول وبقي الكلام في الاخيرين وهو او لاولئك اخرا الا ان يحمل الاول على

الاولين ثم قال الخلف في انه هل يدل على فساد النهي عنه ام لا قيل يدل على
الفساد مطلقا شرعا وقيل لغة وقيل لا يدل مطلقا لا لغة ولا شرعا فافترقوا
فقال ابو حنيفة انه يدل على الصحة على معنى ان المنهي اذا كان امرا شرعيا لا
يكون النهي موجبا بقبحه في عينه بل يوجب قبح امر لازم او مفارق بحيث يمكن
انقلاع العين على وجه شرعي وان انعقد ناقصا قبل الثواب وآخرون لا يدل
عليهما وقيل بالتفصيل ل اي على المذهب المختار المركب من جزئين واما انه
لا يدل عليها اشارة الى الجزء الثاني من الدعوى واما انه يدل شرعا الى الاول
منها ما يدل عليه اي على سلب احكامه وفاته لو فهلت اشارة الى
تحقيق معنى النهي في لا تبع ولم يكن ظاهرا في الناقص لصح مثل هذا الكلام
ولو كان فيه دلالة على الفساد لكان بمثابة ان احكامه مسلوبة عنه لانه فاسد
وليست مسلوبة للتصريح به في ابواب الربا كقوله تعالى وذروا ما بقي
من الربا والانكحة كقوله ولا تنكحوا المشركات والبيوع نحو لا تبيعوا الذهب
بالذهب الا سواء بسواء القطعي لو كان مقتضيا لفساد لغة لكان في اللفظ
ما يدل عليه لانه لا معنى للاقتضاء لغة الا دلالة والتالي باطل لان اللفظ لو كان
دالا عليه لناقض ظاهرا قول القائل نهيتك عن ذبح هذه ولكن ان ذبحتها
حلت وكان سببا للملك وحرمت صوم العيد من النذر ولكن ان صمته كان
وكان سببا للاجزاء ولكنه لا تناقض عند ارباب اللسان فانما استدللت
على قولنا ليس في اللفظ ما يدل عليه واما اكتفيت بدعوى ايضا على ما يشعر
به لفظ قطعيها في المتن تفاديا من عدم التسليم اذ ليس قال كل من يدعي ايضا
ثم لسلة واما الفساد شرعا فبالاجماع السكوتي قال القائل لا ثم اجماعهم
على الافساد بل انما اجمعوا على التحريم ونحن نقول به وليس للقائل اذ ثبت

بالتواتر الاجماع على الفساد ايضا كما على التحريم المشتري قيل لا ثم اجمعوا
على الفساد بل على التحريم ونحن نقول به قلنا ومما يدل عليه ان المعني به عدم ترتب
الآثار على المنهي عنه وهو حاصل بواسطة اجماعهم لا بين الفساد فيما
قلتم من الصور الفراد ان بحضها الحكم بالصحة في مناهي كثيرة لانا نمنع التخلف
فيما اذا نهي لعين الشيء قال لنا اشارة الى دليل المختار وتقريره اما انه لا يدل
لغة فلانه لو دل لدل اما بلفظه او بمعناه والقسمان باطلان اما اللفظ
فظ لان من الجانبين بقول القائل لا تذبح هذه ولو ذبحت حلت بلا تناقض
فيه واما المعنى فلان مدلوله طلب الكف المذكور وهو لا يستلزم الفساد اي عدم
ترتب الحكم عليه واما انه يدل شرعا فلكذا فجعل الجزء الاول من الدعوى مقسما
الى الدلالة اللفظية والمعنوية ولفظ المتن مقتصر عن النجح استدل على
الجزء الثاني منها بانه لو دل لغة لدل على سلب احكامه لان المراد بالفساد سلب
حكم الاجزاء او سلب ترتب الاثر لكن لا يدل لان معناه اللغوي طلب الامتناع
عن الفعل وهو غير الفساد وغير جزئه وهو ظ ولا الفساد لازمه لانه لا يفهم
نقصا من حيث اللغة لو قال لا تبع ولو بعت حصل للمشتري فلو كان الفساد لازما
للنهي لكان التصريح بصحته يفهم وليس كذلك الخطبي وفيه نظر لان الصريح
اقوى من الظ فدفع الظ فلا يلزم التناقض ولان نظر لان المراد بهذا التناقض
ما في فيه لغة اي خطاؤه ومناف للمفهوم لا لا واما بحث لا قوته ولا اضعف
فهو من باب الترجيح لا دخل له فيه والحلي احتج على عدم الدلالة اللغوية بان
الفساد معناه سلب احكامه عنه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه باحدى
الدلالات الثلث فانتفت الدلالة الخطبي لو دل على الفساد لغة لدل على
سلب الاحكام لان المراد بفساد العبادة عدم الاجزاء اي عدم حصول ما هو

المقصود منها وبفساد المقابلة عدم ترتب الاثر عليها اي عدم حصول ما هو المقصود
منها وبفساد المقابلة عدم ترتب الاثر عليها اي عدم حصول ما هو المقصود
منها فالفساد المشترك بينهما سلب الاحكام والدال على كل واحد من
الفسادين دال على القدر المشترك بينهما بالتضمن فلو دل على الفساد
على سلب الحكم واما بطلان اللازم فلانه ليس في اللفظ ما يدل عليه لان
طلب الكف اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا
دلالة للعام على الخاص المعين باحدى الدلالات فاثبت من غير ذكر فيه
وايضا دليل آخر على انه يدل على الفساد شرعا ومن نفيه اي نفي الفعل
حكم يدل عليها النهي لان النهي عن الشيء لا بد وان يكون لحكمة فانه
باستقراء الاحكام الشرعية والحكمتان حكم النفي وحكم الثبوت ومن اولى
بامتناع النهي عنه وان زائدا اي على مصلحة النهي وهي اي الزائدة
باعتبار الجزء مصلحة خالصة اي عن معارض لان المتعارضين تساقطا ونفي
من مصلحة الصحة شيء زائد ليس في مقابله معارض وهو الغائب وخلوه اي
خلو الفعل عن المصلحة بسقوط مصلحة الصحة بالمعارض الذي هو اقوى
منها بل الاشد منه وهو فوت مصلحة خالصة هو القدر الراجح من مصلحة
النهي الخالي عما يعارضه القطعي لو لم يفسد المنهي عنه لزم من نفيه لكونه مطلوب
الترك بالنهي حكمة النهي ومن ثبوته لكون الغرض جواز التصرف في صحة
حكمة الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة
فبطريق الوجوب فلانا وان نجوز ان يخلو افعاله تعالى عن الحكمة والمقاصد
غيرانا نعتقد ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكمة مقصودة راجعة الى
العبد لكن لا بطريق الوجوب واما على اصولنا فلانه عبث وهو قبيح فلا بد

عن الشارع في الحكم الوقوع وبتقدير تسليم خلو بعض الاحكام عن الحكمة انه
نادر والغالب عدم الخلو وعند ذلك فادراج ما وقع فيه النزاع تحت الغالب
يكون اولى واما بطلان التالي فلان اجتماعهما يؤدي الى خلو الحكم عن الحكمة
وفيه خرق الاجماع لان حكمة النهي اما ان تكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة
او مساوية لاجائز ان يكون مرجوحا اذ المرجوح لا يكون مقصودا مطلوبا
في نظر العقلاء والغالب من الشارع انما هو التقرير لا التغيير لان اكثر تصرفاته
على وفق تصرفات العقلاء فلا يكون مقصودا عنده فلا يرد طلب الترك
لاجله والا كان الطلب خاليا عن الحكمة وفيه ما فيه ومثله يبين انه لا يجوز
ان يكون مساوية لامتناع النهي ح لخلوه عن الحكمة واليه اشار بقوله لانهما
اي لان الحكمتين في صورة التساوي ومرجوحية النهي تمنع اي ورود النهي
لخلوه عن الحكمة اي الراجحة ليمنع في صورة التساوي ايضا فلم يبق الا ان يكون
راجحة على حكمة الصحة ويلزم منه امتناع الصحة والا كان الحكم بالصحة خاليا عن
حكمة مقصودة من كون حكمتها مرجوحة وليس اي الراجحة لتمام التوجيه بكون
هذا التفسير على ما اشعر به تقرير الاستاد المحقق واما بطلان اللازم لان
الحكمتين ان تساويا اندفعتا وان ترجحت حكمة النهي اندفعت الصحة وان رجحت
حكمة الصحة اندفع النهي الخطيبي وثانيهما انه لو لم يفسد المنهي عنه لكان صحيحا
واللازم باطل اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلانه لو كان صحيحا
وقد نهي عنه فيلزم من نفيه عنه ثبوت حكمة للصحة فيلزم ثبوت الحكم في
واللازم باطل الى آخره واذا ثبت انتفاء اللازم ثبت انتفاء الملزوم وهو
صحة المنهي عنه شرعا فيلزم ان لا يكون صحيحا وهو لازم لعدم الفساد وانتفاء
اللازم يدل على انتفاء الملزوم فثبت فساد المنهي عنه واذا ثبت فساده

ولم

ولم يدل عليه الصيغة لغة فيدل عليه الصيغة لغة فيدل عليه شرعا بلا صار
وهو المط اللغة لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة
القطعي لان احتجاجاتهم بدلالة النهي على الفساد انما كان لفهمهم الفساد
منه لغة لجواز ان يكون لفهمهم شرعا بما تقدم من المعقول اي حيث تساوي
الحكمتين والرجحان فحمل المتقدم الدليل على الدلالة الشرعية لا على عدم
الدلالة اللغوية لما مر اي في مسئلة الاجزاء وغيرها والشارح جوز
للاجماع عليه واما ان مقتضاهما نقيضان فلوجوب تقابل احكام المتقابلات
ونقول به لكنه عين النزاع القطعي لانا اذا سلمنا وجوب اختلاف
احكام المتناقضات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد لان المراد من
الحكم ما يقتضيه النهي لا ما يقتضيه لانا نقول سلمنا وجوب اختلاف
احكامها بناء على كون الحكم اعم مما ذكرتم فان كان المراد من الحكم ما ذكرتم
فالمنع بحاله ولا يتجاوز الى غيره المحقق الدلالة على عدم الصحة هي الدلالة على
الفساد اذ كانا من باب العدم والملكة او ملزومها ان لم يكونا وذلك
انه لا واسطة بحسب موضوعهما الثاني هذا اشارة الى المذهب الثالث
اللازم من المذكور وهو لفظ ناقضها ولكان مناقضا لان ظاهره يدل على الفساد
والصريح على عدمه ولفظ يهبنك في المتن مبنيا على التأويل المشهود ويصح
ويحمل صيغة المضارع وما سبق هو في مسئلة ان صيغة الامر بعد الحظر للاباحة
على الاكثر وعدم منعه لان الظ محتمل للنقيض فالظ محتمل صرح به الحلي
اشارة الى قول القائل بانه لا يدل على الفساد مطلقا لا شرعا ولا عقلا ولا لغة
عقلا بل ولا لغة القطعي لو دل لغة او شرعا لكن لا تناقض كما يعلم من المثال في
الجواب فلان الظ لم يلزم التناقض فان التصريح بخلاف الظ نحو رايت اسدا يرمي

لا تناقض فيه عند ارباب اللسان المحقق اجيب بالمنع واسند الى ما سبق والظ
انه منع لمقدم التالي لانه لا يصح ان يقول يهبنك وتملك وقد تبين عن قريب انهما
لا يجتمعان وقيل منع للملازمة والصريح كما تقدم اولى فمعنى الفساد لا يترتب
ظاهرا فلا تناقض الشتري المثال ليس من باب النهي عن الشيء لعينه وهو
من بابه لان المراد به ما لا يكون بوصف مفارق ويقول لا باس به لان المثال
للتفهيم لا للتحقيق القائل يدل على الصحة محمد بن الحسن وابي يوسف صاحبي
صاحب الامام ابي حنيفة وقيل انتهيهما على ما في الاحكام والمحصول ايضا
قلت هذا المذهب لم يذكر عند عد المذاهب فقد علم من لفظ ناقضها
ان التالي بانه لا يدل على الفساد وذلك اما بان يقتصر عليه او يراد عليه الدلالة
على الصحة فاليه اشارة قوله الشرعيان لان لفظ الشارع ما دام لم يمكن حمله على
معناه الشرعي لا يحمل على اللغوي فلا يحملان على مطلق الامساك ومطلق الدعاء
اللذين هما لغويان القطعي اما الملازمة فلعدم القائل بالفصل اذ كل من
قال لا يدل قال لا يدل الا ان المنهي عنه غير الشرعي الصحيح ومن قال يدل قال ان
المنهي عنه معناه الشرعي الصحيح واما بطلان التالي فاليه اشار بقوله والشرعي
الصحيح فلان المنهي عنه الشرعي في الجملة هو الصحيح المعتبر معنا وبحسب عرف
الشرع كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة لان الاصل تنزيل لفظ
الشارع على عرفه وعرفه في لفظ الصوم والصلوة هو فعل المعتبر في حكم شرعا
ومما يختص بكون صوم النحر هو الشرعي لا اللغوي الاجماع على انه لو امسك
غير ناو له لما اثم به واما ان المراد من الصلوة المنهي عنها من الشرعية فظ
للاتفاق على صحتها فحمل والشرعي الصحيح اشارة الى بطلان اللازم والاستناد
الى بيان الملازمة هو ظ المحقق لو لم يدل لكان المنهي عنه امر غير شرعي لان كل

بحـ

يجب ان لا يكون ممتنعا لصح النهي عنه واللازم باطل بالاتفاق فحاصله بين
بيان هذه الملازمة والتي بعدها الاصفهاني في الملازمة انه لو كان المنهي
عنه شرعيا لكان صحيحا اذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فالا يكون
صحيحا معتبرا لا يكون شرعيا كصوم النحر والصلوة المكروهة فانهما
لما لم يكونا صحيحين معتبرين لا يكونان شرعيين ومن الشارحين الملازمة انه
لو لم يصح صوم النحر لم يكن صوما واذا لم يكن صوما شرعيا واما فساد اللازم
فلان الامر يقتضي مأمورا به يمكن امتثاله وكذا النهي منهيا عنه يمكن
ارتكابه فالصوم اذا نهي عنه ينبغي ان يمكن ارتكابه ويكون صوما واسم
الصوم انما للصوم الشرعي فوجب حمله على موضوعه الشرعي فلم يتعرض
لشرح ما في المتن ثم لا يخفى ما بين هذه التقريرات في بيان هذه الملازمة
وبيان بطلان التالي وما هو اقرب الى المتن واقصر للمسافة المعتبر بالنصب
ودعي في معنى لا يصلح فيكون من المجاز واقرانك اي حيضك ولم يلزم
اي لو كان معنى الشرعي المعتبر والشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشيء و
الركن ما يتوقف عليه وجوده او الشرط المتوقف عليه الخارجي والركن الداخلي
القطعي توجيه الجواب وهو معارضة في المقدمة الاستثنائية ان يقال لا نسلم ان
المنهي الشرعي في الجملة هو الشرعي بحسب معناه المعتبر في عرف الشرع والا كان
صلوة الحائض المنهي عنها بقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوة
ايام اقرائك كذلك مع ان المراد منها ليس معناها المعتبر بحسب عرف الشرع
اتفاقا لاستحالتها بذلك المعنى لفقدان شرطها وهو الطهارة فلم يتعرض
التفسير الشرعي وبيان ما هو المراد منه قال ايمكن ان يجعل معارضة في الحكم
اي لو كان النهي مقتضيا للصحة لكان يتخلف الصحة مع وجود النهي كما في

الصلوة الحايض على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل وسوى لو كان لمعارض
او لمعارض لكن النظم يشعر بالاول وبعضنا اجاب بان دليل نفي الثاني وهو
ان عرف الشارع الفعل المعتبر وتوجيهه ظ ولان المراد منه لو كان معناه
المعتبر بحسب عرفه للزوم دخول الوضوء وغيره مما لا يعتبر الصلوة دون
في مسماها ولا قايل به قال القايل ان اردت بمعناها المعتبر مسمى الصلوة المستجمع
للشرايط فنفي الثاني م والا فالملازمة ممنوعة التستري لجيب بمنع نفي اللازم
فان المنهي عنه ليس هو الشرعي الصحيح المعتبر فان الشرعي ما يستفيد من الشارع
اعم من ان يكون صحيحا ولو كان المراد ليس هو المعتبر دعي الصلوة فان المنهي
عنه الصلوة الشرعيه مع ان المراد غير معناها المعتبر لامتناع تصورها من
الحايض لفقدان الطهارة وايضا لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر للزم دخول
الوضوء وغيرها في مسمى الصلوة الشرعية اذ هي ما يستجمع الشرايط المحجو
وفي الاخير نظر لانه يلزم ان لا يوجد الصحيح بدون الشرايط داخله او غير
داخله ولعل الدفع بان يقول الصحيح هو المستجمع للشروط والاركان فيكون
داخلا بانه لو لم يكن صحيحا اي شرعيا لكان ممتنعا شرعا فلا يمنع اي لا ينهى
عنه والتالي بط لورود النهي لانه الفرض وبهذا المنع اي الذي حصل ابتدا
النهي لا يمنع سابق وكما ذكرناه اي في علم الكلام وانما ذكر بلفظ الماضي لما
لا يتقدم بالطبع على هذا العلم او لان التصانيف الكلاميه للاستاد متقدم
بالزمان على هذا الكتاب ففي بعض النسخ كما ذكر وهو ظ وذلك لان الممتنع
فيه تحصيل الحاصل الحزسابق عليه والا لم يكن تحصيل الحاصل حقيقة ولا بد
في هذا النهي على صحة نكاح منكوحات ابيهم فمنع عنه مع انه ممتنع غير صحيح
وعلى اللغوي اي الوطي في النكاح والدعا في الصلوة فلا يلزم صحة المعنى

الشرعي الذي النزاع فيه صحة المعنى اللغوي ح اي حين الحمل على اللغوي
يمتنع منهم اللغوي اي الوطي والدعا وقد منعوا عنه لا تنكحوا ودعي
وذلك اي الحمل وغيره م عنه لجواز الدعا من الحايض بخلاف الوطي فانه
م عنه القطبي وتقريرا لدليل ان نقول لو كان المنهي عنه الشرعي ممتنعا
شرعا لم يمنع عنه اي لم ينه والتالي ظ الفساد لورود النهي عن صوم
يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهه وغيرها اما الملازمة فلان الممتنع
لا ينهى عنه كما لا ينهى عنه كما لا يقول للاعمى لا تبصر كما لا يقول
له ابصر ولا يمنع الملازمة بانه لو كان الممتنع شرعا لا يمتنع شرعا وما لا يمنع
شرعا لا يمنع شرعا وما لا يمنع شرعا لا يكون ممتنعا شرعا لان كل ممتنع شرعا
فهو منهي عنه شرعا لزم ان المنهي عنه الشرعي ممتنعا شرعا لا يكون ممتنعا
شرعا وهو بط لان المستدل يمنع استحالة بهذه الملازمة لكون المنهي
الشرعي ممتنعا ممتنع عنده فالمح جاز ان يستلزم المح والجواب ان نقول ان اردتم
بقولكم لو كان ممتنعا لم ينه عنه انه لو كان ممتنعا بغير النهي الوارد من
الشارع عنه على معنى ان يكون امتناعه لذاته او لدليل آخر فالملازمة
مسلمة وكذا نفي التالي لكن لا ينفعكم لان غاية ما يلزم منه انه ليس ممتنعا حاصلا
ومدعاكم انه ليس ممتنعا مطلقا او انه لو كان ممتنعا بالنهي لما نهي عنه
فالملازمة فاسدة قوله لان النهي عن الممتنع مح قلنا النهي عن الممتنع
الذي امتناعه لغير النهي مح لا عن الذي امتناعه منه وهو المراد من قوله
واجيب بان المنع اي بان كونه ممنوعا و ممتنعا للنهي لا لغيره وهذا نقض
تفصيلي واجيب ايضا باجمالي وهو لو صح ما ذكرتم ما نهي عن النكاح في
لا تنكحوا او عن الصلوة في دعي لكونهما ممتنعين شرعا قبل النهي لان امتناعهما

الاشبه ماذهب اليه الشافعي لان اللغوي لم يفرق بين حرمة الصوم
لا انهما محمولان على اللغوي قلنا فعلى هذا خالفتم مذهبكم لان النكاح اللغوي
يمتنع ايض مع كونه منهيا عنه ثم حمله على اللغوي في الحايض متعذر
لانها غير منهي عن الدعا قال والقايل سلمنا جميع ما عليه لكنه لا يفيد
مطلوبكم وجود الصحة اذ لا يلزم من امكان الصحة وجودها ولا نو
يلزم لعدم القايل بفصل بناء على ان كل من قال بامكان الصحة قال بالصحة لنا
يمنع ذلك قال الامدي لا نم ان عرف الشارع هو الصوم الشرعي المعتبر وان
سلم فانما هو في الاوامر دون النواهي وان سلم ان له عرفا في المنهيات فمعنى
امكان صحتها ولا يلزم منه الصحة المحج اجيب بان النهي منعه فصار غير
صحيح و ممتنعا لا انه ممتنع قبل النهي المستفيد واجاب بان حملهم النكاح على
اللغوي توهمهم في محالفة ان الممتنع لا يمنع لا يلزمهم ذلك وهو انه
غير مفيد لهم لان الوطي ممتنع ايض لكونه منهيا عنه شرعا ثم حملهم الصلوة
على اللغوي متعذر في الحايض فتوجه النقض فزاد مقدمتين وهو لالتزام
الى بهيم وذلك مستدرك النهي عن الشي لوصفه لوصفه
اي لعارض او مطلقا سواء كان وضعا لازما مثل عقد الربوا ومفارقا او
نحو البيع وقت نداء الجمعة هذا لو كان الممص في المسئلة ما ليكا والا فالمراد
به اللازم فقط كما هو عند الجمهور للامدي لا خلاف في ان ما نهي عنه لغيره
لا يدل على الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء الا ما نقل عن مالك واحمد
بن حنبل في احد الروايتين المحج النهي قد يكون للوصف وذلك الوصف
لازم وغير لازم التستري واللازم لازم في المبحث يدل اي شرعا
على فساد المنهي عنه الذي هو الاصل وبضاد اي لا يجتمع حرمة وصف الشي
مع وجوب اصل الوصف الذي هو الشي صحة حرمة وصف كون الصوم في

العيد في وجوب الصوم القطبي النهي عن الشي لوصفه هو ان ينهى عنه
مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون
الوصف علة للنهي على ما يشعر به عبارتهم وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره
لانه الذي ينهى عنه عن امر قد يقارنه نحو الصلوة في ارض المغصوب به المنهي
عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي حقيقة وكذا المنهي عنه بعينه
فمنه بهذه الاقسام الثلثة فانها موضع الاشتباه قال واذا عرفت
ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان النهي عن الشي لوصفه هل يدل
فساد المنهي عنه ام لا والذي اختاره المص انه يدل على فساد المنهي عنه
شرعا لا لغة خلافا للاكثر قال في المنتهى بعد قوله خلافا للاكثر و
الخلاف فيه كما تقدم وهذا يشعر بان الخلاف ههنا كالخلاف ثم باقسام
وما وجدت فيه نقلا والخلاف المشهور ههنا ما اشرنا اليه في مسئلة
الصلوة في الدار المغصوب به وهو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم
ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة هو ايقاع الصوم فيه
الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا يضاد وجوب اصله لتغاير المتعلق
وحينئذ يحرم صلوة المحدث انما كان لفوات شرطها من الطهارة
لا للنهي عن ايقاعها مع الحدث والا لصحت معه بناء على مذهبه هو ان
النهي عن الشي لوصفه الذي لا يكون عدمه شرط صحة المنهي عنه يدل
على فساد الوصف لا المنهي عنه لان النهي عن الشي لوصفه مطلقا الكر
وعند الشافعي يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم
لنفس الصوم وبالجملة هذه المسئلة اجتهادية ظنية لا حظ لها من القطعي
لكن الاشبه ماذهب اليه الشافعي لان اللغوي لم يفرق بين حرمة الصوم

وحرمت ايقاع الصوم وقال في المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة المنهي
عنه ينحصر في ثلثة اقسام لان النهي اما ان يرجع الى ذات المنهي عنه اولا
والثاني اما ان يرجع الى وصفه او لا الاول يضاد وجوب اصله بلا اشتباه
كما لو قال صم لا تصم واما الثالث وهو المنهي عنه للغير فلا يضاده عند
الجمهور في نحو الغصب المكروهة لرجوع المنهي فيها عندهم الى الغير وعند
المخالف انما لا يضاده في المكروهة دون الغصبية اي فيما نهي عنه نهي تنزيه لا
تحريم او نهي التحريم عنده لا يرجع الى غير المنهي عنه بل الى ذاته او وصفه
بخلاف النهي التنزيهي به فانه رجع الى الغير والثاني وهو المنهي للوصف
فيضاد وجوب الاصل عند الشافعي كما اذا امر بالصوم ونهي عن ايقاعه
في العيد وذلك لاعتقاده ان المحرم هو الصوم الواقع لا الوقوع والحاقه
بالمنهي لذاته مستدلا بان اللغوي لا يفرق بينهما اذ لا معنى لايقاع الا
الصوم فتحريم فعل الصوم يضاد وجوب اصله ولا يضاد عند ابي حنيفة
لاعتقاده ان المحرم هو نفس الوقوع لا الواقع والحاقه بالمنهي لغيره اذ الوقوع
غير الواقع فتحريم الوقوع لا يضاد وجوب الواقع سواء في ذلك التضاد
جميع الاحكام فلو لم يجامع اي الوجوب التحريم لم يجامع ايضا الكراهة
وانما حمل على الظ ليمكن الصرف عنه بالدليل كما لو اجتمع الكراهة والوجوب
اتفاقا بخلاف ما لو كان التضاد عقليا فانه لا يمكن الاجتماع اصلا فلا صح
صلوة مكروهة قطعا القطبي نهي الكراهة لا يتوجه على الشافعي وان قال
ايضا لان الكلام في وصف لازم نهي عنه لا امر مقارن ونهي الكراهة
بقول الشافعي انما هو عن امر مقارن لا لما قيل يجوز ان يكون مراده ان نهي
التحريم مضاد لا نهي الكراهة لان الايراد لا يندفع به لان العلة في امتناع

الجمع

الاجتماع هي التضاد وهي بعينها موجودة في الوجوب والكراهة التنزيهي
الفرق ثابت بين ما فالحرمة للوجوب والكراهة له لكون الاولى اشد
منافاة له من الثانية فيكون العلة المنافاة الخاصة لا العامة مع انا نقول
قد مر في الصلوة الغصبية ما يدل على اتحاده النقض اذ النهي في الكراهة
يرجع الى وصف منفك عن المنهي بخلاف نهي الحرمة فانه الى نفس المنهي او
وصف لازم له كما نحن فيه وقد اعترف المص به وبني ذلك السيد تضادا
بين كون الاصل واجبا او مندوبا او مباحا وبين كون وصفه منهيا عنه
منافاة قال ولو قال تضاد كون الاصل مشروعا لكان اصوب ليتناول
المندوب والمباح وليس اصوب اذ لو كان المبحث ذلك يكون المراد من
الوجوب معناه اللغوي اي الثبوت فينا وهما الخطيبي تضاد اي لا يجتمع
النهي لوصفه مع وجوب اصل ذلك الوصف اي مع صحته مستند الوجوب
بالصحة نهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو معنى نحوه
ولفظ نحو متعلق بقوله استدلالا ومن المعنى اي من الدليل العقلي واني
آخر هو بان في الحكمان ان تساويا فيتساقطا او نا قطعا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة
وان ترجحت حكمة الصحة فامتنع الصحة لخلوه عن المصلحة القطبي انما لم يستدل على
الجزء السلبي من مذهبه وهو انه لا يدل لغة لظهوره بما تقدم واستدل على
الثبوتي بالاجماع لاستدلال العلماء بتحريم صوم العيد بنحوه اي بنحو النهي عن
الشيء لوصفه كقولهم هو حرام لان الشارع نهى عن ايقاعه فيه وبالمعقول
السيد اعلم انه لو قال لما تقدم لكان احسن لتقدم ذكر الوجهين وليس
احسن بمعنى بينهما كما يشعر به كلام التستري قال العلماء يستدلون على
فساد المنهي عنه بواسطة النهي كاستدلالهم على تحريم صوم العيد بواسطة

النهي والمعنى بالتحريم الفساد فذلك الاجماع على فساد المنهي عنه في هذه
الصورة ايضا لانهم لم يفرقوا بينهما في الاستدلال به على التحريم كما راي
في الدليل الباقي لدلالته على الفساد مطلقا او قال يصح ان نهي نهى عن
الزنا لعينه ولو فعلت تحصيل الملك وايضا اشارة الى انه قد اخر
للتقدم المذكور بلفظ المتن وطلاق الحائض بان البطلان الثاني
قد علمت اي في جواب دليل الباقي وانه عطف على ان الباقي لا على الاول
وهذا اشارة الى جواب وايضا والاول الى جواب التناقض لان معناه انه لا
تناقض اذ المعتبر التصريح المبطل للفظ والدليل الدال على ارادة خلاف
الظ ومن الصور اي صور الطلاق ونحوها خولف فيه الظ الدال على الفساد
لدليل صرف ذلك الدليل النهي الظ في فساد المنهي عنه الى فساد وصفه
القطبي للخصم شبهتان والثانية نقض اجمالي وهو انه لو كان النهي عن الشيء
لوصفه دالا على فساد المنهي عنه لما اعتبر طلاق الحائض في الوقوع ولا
ذبح ملك الغير في افادة الحل والتالي بط بالاتفاق واما الملازمة فلكونهما
منهيا عنهما للوصف والجواب ان تقول ان اردت بقولك لو دل لما اعتبر
انه لما اعتبر مع وجود دليل صارف للنهي عن وصف المنهي الى امر خارج
فالملازمة ممنوعة وان اردت انه لما اعتبر بدونه فبطلان التالي ممنوع قال ويمكن ان يقرر
لانا لا نم انهما منهي عنهما للوصف بل لامر خارج لدليل الصرف والنهي عنه وهو
المراد من وما خولف فيه كقصور النقض من حيث لم يقل بالفساد فيهما
فلدليل صرف النهي عنه اي عن الوصف لا عما خولف فيه وهو ذات المنهي
عنه لان الجواب ح لا يتم لجواز انصراف النهي عن الذات الى الوصف لا
الى الامر الخارجي المقارن لسقوط الجواب قال وفي بعض النسخ المعتبر وفي بعضها

معتبر

معتد وليس لا يتم لجواز الانصراف الى الوصف فيفسد الوصف فقط
كما هو مذهب الخصم ولا نض ما لان الدليل اقتضاه الخنجي لو دل على
الفساد لتناقض لو صرح بالصحة ولزم نفاذ طلاق الحائض وحرم المذبوح واللازم
بط واجيب بان الدليل على الفساد دليل ظ وله عموم خصت هذه الصور عنه
بدليل راجح فجعل من باته الى آخر جوابا واحدا لكنهما جوابان على ما
تقدم الاصفهاني اجاب عن الاول بان الدليل على الفساد ليس بقطعي والتصريح
بالصحة اقوى منه والظ قد يعدل عنه لدليل اقوى وعن الثاني انه انما الحق
في الصور المذكورة للظ بدليل راجح تصرف النهي عما هو الظ الحكي لو دل
لناقض تصريح الصحة وليس كذلك وايضا نهي عن الطلاق وعن الذبح وهو
معتبر اتفاقا والجواب ان النهي ظ في الفساد لا قطعي فلا ينافي ما ذكرتم من
الصور لان الظ قد يعدل عنه لدليل من خارج فلم يتعرض لجواب الملازمة الاولى
ودفع التناقض التستري اجيب بمنع التناقض لان دلالته على الفساد فلا
يناقض التصريح لانه ليس في قوته حتى لو كان صريحا لم يمكن التصريح بخلافه
واما الصحة في الصورتين فبواسطة دليل خارجي صرف النهي عن الفساد
وهو لا يضر اذ الكلام في دلالته اي لا يمنع مانع فحاصله انه يقتضي الفساد
ظاهرا والظ قد يخص بالاجماع ونحوه وانت اذا اطلعت على ماخذ
الاحكام في هذه الصور علمت قصور ودها رجوع النهي الى امر خارج
عن الذات عن الوصف اللازم ولا كلام فيه وهو معنى وما خولف
فيه دلالة النهي على الفساد كالنقوض فلرجوع النهي الى معارض صارف
صرفه عن اللازم اليه وهو منع ان النهي فيهما للوصف وكان من حقه
التقدم على المنع الاول وليس منع انه للوصف بل منع انه للذات اذ كونه

للوصف الذي هو مستلزم الفساد فقط لا النهي وليس من حقه التقديم
اذ هو جواب الملازمة وذلك لا يخفى فاعترض عليهما الخطيبي اجيب بمنع
التناقض في الاول لان الدليل على الفساد دليل ظني وله عموم ويخص
بدليل راجح وهو النص الصريح وعن الثاني بان ما تخلف عنه من عدم الفساد كما
لصورتين لدليل صرف النهي الى امر خارج وهو تطويل العدة وتضييع مال
الغير ولا معنى لقوله وله عموم اذ لا دخل له هنا اعلم ان جميع الشراح اجمعوا
على ان كلام الخصم ههنا رد القاضي لانه موافق لما تقدم حيث قال ودلالته
التناقض بصريح الصحة ونهيك عن الربا لعينه وعملك به بيع والمنهي اذ قال لو كان
كذلك لزم التناقض بصريحها كما تقدم واللازم باطل لان طلاق الحائض معتبر
والتقرب طلب النهي يقتضي الدوام عليه اي على دوام الترك المعبر
عنه بالتكرار وعلى هذا يكون النهي مستلزما للفور ايضا خلافا لشذوذ
جماعة قليلة فانهم قالوا لا يقتضي بل القدر المشترك بين التكرار والمرة
وهو طلب كف عن الفعل اعم من ان يكون دائما او غير دائم ذلك اي الامر
مع اختلاف اوقات الفعل وتفاوتها التشريعي العلماء دائما في الازمنة
المختلفة استدلوا على التكرار بان النهي من غير انكار فحصل الاجماع قيد لان
العلماء لا للنهي عنه فيضيع فائدة الاختلاف في الاوقات اذ يكفي
الاجماع في وقت واحد لما انفك اي الدوام عن النهي وهذا نقض
اجمالي ومستنده اي بوقت الحيض لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي
الصلوة ايام اقرائك ويمكن ان يكون الاثر جوابا آخر واجاب في المنتهى
بانا قلنا يدل عليه ظاهر الانصاف فهذه اجوبة ثلاثة القطبي قالوا لو كان
مقتضيا للدوام لكان استعماله في نهي الحائض على خلاف الدليل ومحولا

على

على المجاز وهو خلاف الاصل فيجعل معارضة لا نقضا قال والجواب لا نسلم انه
على خلاف الدليل لان دليل الدوام هو النهي المطلق ونهي الحائض مقيد
بالحديث ثم هو معارض بمثله بان يقول لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في
النهي عن الزنا ونحوه مجازا وعلى خلاف دليل الحقيقة واذا تعارضا فلكم
الترجيح وهو معنا لانا لو جعلناه حقيقة في التكرار امكن التجوز به عن البعض
لكونه مستلزما له ولو جعلناه حقيقة في البعض لما امكن التجوز به عن التكرار
او كان مرجوحا لعدم استلزامه وعلى تقدير التساوي يسلم ما ذكرناه او لا
بدون عكسه لامكان التجوز فيه بيلا فيه اخرى عن الاستلزام الخطيبي بان قيل ان
كان للدوام وقد استعمل في غيره ايضا فاما ان يكون حقيقة فيه ايضا اولا فعلى
الاول يلزم الاشتراك وعلى الثاني المجاز وكل منهما خلاف الاصل فلو كان للدوام
يلزم خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك قلت يجب العدول الى خلاف
الاصل اذا دل الدليل على العدول وقد دل ههنا وهو الاجماع على الدوام فهو
مجاز في غيره الاصفهاني اجيب بان نهي الحائض مقيد بالحيض فلهذا لم
يفد الدوام فيكون حمل النهي على عدم الدوام مجازا والمجاز وان كان خلاف
الاصل الا انه يجوز ان يصار اليه بدليل وقد تحقق الدليل ههنا وهو القيد
الامام المشهور ان النهي يفيد التكرار ومنهم من اباه وهو المختار لان
النهي يراد منه التكرار والمرة الواحدة كما يقول الطبيب للمريض الذي
شرب الدواء لا يشرب الماء والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فوجب
جعله حقيقة للقدر المشترك قلت دليله على مختار من قال لان البحث
في النهي المجرد عن القرينة وقول الطبيب له قرينة دالة على عدم ارادة
التكرار فلا يتم والله اعلم هذا آخر البحث في الامر والنهي وفقنا الله لا مثال

اوامره واجتناب نواهيه العام والخاص هذا هو ثالث المبادي الكتاب
الثلاثية وانه ضروري للاصولي اذ استنباط الاحكام من الادلة موقوف
على معرفة هذا القسم ايضا عرف العام اولا لتقدمه طبعا اللفظ
احتراز عن المفهوم والفعل والقياس على ما يفهم منه لكن المص سيصرح بما
قيل من عمومها والمستغرق عن مثل النكرات في الاثبات وحدانا
وتثنية وجموعا لان صدقها بطريق البدل والقيد الاخير ضروري لان
المستغرق لا بد له من مستغرق وهو جميع ما يصلح له والمقصود منه ما يجوز
لغة ان يراد باللفظ اي لو عرض على اللغوي ارادة المعنى منه لم يخطئه لغة
الآمدي عرف العام بالمستغرق وهما مترادفان وليسا بمترادفين لان المصح
معروف باللغوي بعض المتأخرين هو كالامام قال في المحصول بوضع
واحد وهو احتراز عن المشترك والذي حقيقة ومجاز فان عمومها لا يقتضي
ان يتناول مفهوميه معا فجعله اخراجا للمشترك والاستاد ادخالا له ولا
صحيحان لان احدهما بالنظر الى المعنيين والاخر الى معنى واحد القطبي الحد
الزيادة لا تستقيم ايضا جامعا عند من يعتقد كون المشترك مستغرقا لما يصلح
كالشافعي لانه لا يستغرق بوضع واحد بل بوضعين فضاعد التستري
فان قيل انه غير جامع لخروج المشترك فانه عام مع صدق الحد عليه لعدم استغراقه
لما يصلح له قلنا انما يمنع عمومه كيف وانهم صرحوا بخروجه ولهذا ضموا الا
بوضع واحد على انه لا احتياج اليه بناء على امتناع استعمال المشترك في مفهوميه
معا الخطيبي زيد بوضع فخرج المشترك فانه مستغرق لمعنيين بحسب الوضعين
ولا حاجة اليه لامتناع استعماله في مفهوميه معا لان الحد شرط له انه يصح
استعماله لا يصلح له فيدل على خروج ما يمنع الاستعمال فيه فلا يحتاج الى زيادة

القيد

القيد وفيه نظر لانه يدل على خروجه عنه التزاما لا مطابقة واما مرة الجواز
الاستعمال فيحتاج اليه الآمدي لا حاجة اليه احتراز عن المشترك اما عند
من يعتقد عمومه فالحد مع القيد لا يكون جامعا واما عند غيره فلا احتياج اليه
ايضا اذا المشترك غير دال على مسميات متعددة بالبدلية من المتعدد وهو
الحديث والفاعل والمفعول به وجميع العشرات اي جزئيات العشرة
لا ما بعضها الى اجزاء العشرة وذلك لان العشرة لا يصدق على السبعة مثلا
لغة والحاصل انه ليس مستغرقا لجزئيات العشرة ولا صالحا لاجزائها والجملة
عطف على ما يصلح وهذا جواب عن ضرب زيد اي الحد ليس صالحا لمعاني
اجزائها اذ معناها امر واحد فلا معنى لمعنى الاستغراق وجه القطبي لا مستغرق او
في ضرب زيد عمرا وانما كان مستغرقا لو دل على صدور جميع انواع الضرب
من زيد ووقوعها على جميع اعضاء عمرو لان كل واحد من الانواع والاعضاء
يصلح ان يراد بهذا اللفظ على البدل وعدم الدلالة ظاهر وليس لو دل على وقوعها
على جميع اعضاء بل على جميع المسمين بهم وحتى يتم الكلام قال القائل
ان اراد ما يصلح له بالحقيقة فلا يكون الرجال عاما لان ما يصلح له حقيقة
شيء واحد او بالمجاز كالجموع الداخلة فيها فالرجال لا يكون عاما وان اراد احدهما
بعينه غير معين او كليهما معا فالرجال لا يكون عاما وبمثل هذا يتوجه دخول ضرب زيد
عمرا لانه مستغرق لما يصلح له بالمجاز بجواز ارادة كل منها من اللفظ المركب
النقض هذا ان قوي ضرب بلفظ الفعل اذ لو كان مصدرا مضافا الى
الفاعل توجه وروده ان نوع المصدر المضاف مستغرق فيكون عاما وليس
بتمام عندك وهذا اولى لانه لم ينقل ابو الحسين عموم المصدر المضاف للجنس
ضرب استغراقه لما يصلح من افراد الضرب ان كان حاصلا فدخوله

لا يضر لانه عام ح وان لم يكن حاصلا فلم يستغرق فلم يدخل في الحد الحلي بذكر
فيه ضرب زيد عمرا فانه يستغرق ما يصلح له لانه صالح للاثنين وقد تناولهما
لكن لا بلفظ واحد بل بلفظين ومع ذلك فانه ليس بعام ولا يدخل فيه لانه
بلفظين لا بلفظ واحد الخطي بخصوصه اي بما هو مركب لا بما ذكر معه تمام
ما يقتضيه من الفاعل والمفعول اذ لا وجه لتخصيصه به لان كل مركب كذلك
ظ القيد فائدة اللفظ ان يعلم ان العموم من العوارض الحقيقية له
دون غيره من المعاني والامثال واحد احتراز عن نحو ضرب زيد عمرا وكلام من
جهة واحدة فانه على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد من جهتين لا من
جهة واحدة لان دلالته على زيد لاشتماله عليه وكذا على عمرو وهما جهتان
ومن يعلم ان تقييد اللفظ بالواحد لا يحتاج اليه والى شيئين فصاعدا احتراز
عن المفردات كرجل وعن المثنى ولفظ الاثنين ان جعل صاعدا فهذا التمييز
فصاعدا لدلالته على كل رجل بالبدلية لان شرط الدلالة عليهما ان يكون من
جهة واحدة اي باطلاق واحد ودلالة على رجلين على البدل من جهتين
هما الاطلاقان فان قال القائل المراد بالدلالة اما المطابقة فلا يرد ضرب
زيد لانه بالمطابقة لا يدل على شيء واحد واما التضمن فيرد عليه المثنى
لدلالته على الشيئين الجواب نمنع النظر الشيئين خرج بالواحد ضرب زيد
والمركبات وبالدال المهملة وبشيئين رجل في الاثبات وفصاعدا النكرات
ومن جهة واحدة المشترك لا صيغة لنا في ذكر احدهما بعينها الواحد والجهة
الواحدة معنى عن ذكر الاحد وليس ذكر الواحد بمعنى ليس شيئا المعدوم عنده
وساير اهل الحق من الاشاعرة واما المستحيل فبالاجماع   المعهود كا
الرجال اذا اريد بها قوم معين ثلثة وفوقها ونكرة نحو رجال اذا اطلقت

على ثلثة فما فوقها ولا يخفى عليك ان قول المص ولان كل معهود ونكرة
يدخل فيه اللفظي ليس على اطلاقه اذ لا يدخل فيه من المعهود ومن النكرة
نحو رجل اذ لم يذكر فيه لفظ الجمع وهو على اطلاقه ولان المفرد لا يدل على
شيئين وقال وهذه اشارة الى التعريف والى المعهود والنكرة وليس اشارة
اليها بل الى المعهود والنكرة كما هو ظ المتن   او المراد جواب آخر
وحاصله ان الموصول لا يتعدد معانيه اي بما يصلح اللفظ له فان لفظ الذي
لا يتغير عند تغير معناه الذي هو زيد مثلا الى معنى آخر هو عمرو فلا يكون
لا لفظا واحدا اللفظي وان امتنع كونها ليس بلفظ واحد على ما يشعر به
ما قال ان ضرب زيد عمرو لفظ واحد الخفي لقائل ان يقول انه لفظ واحد
حكما لا تحقيقا ومن الشارحين الواحد يطلق على المفرد والمفرد في اصطلا
اصطلاح النحاة يطلق على ما عدا الجملة والموصول مع صلته ليس بجملة
بل هو جزء الجملة فيصدق عليه انه لفظ واحد   تناول احتمالا اي على
سبيل البدلية لا تناول دلالة اللفظ عليه على طريق الاستغراق اللفظي لا
يخفى ان شيئا ان قيد بالصاعد لا يدخل فيه وان لم الدخول فلا يلزم خروج
كل شيء لان المعدومين والمستحيلين لا يدخلان فيه الخطي لا يرد لانه بعد ان
علم من قبل انه لا يدخلان علم ان المراد غيرهما   مما ذكرنا اي تناوله
تناول احتمال اللفظ له لا تناول دلالة اللفظ عليه فلا يدخل تحت لفظ
لانتفاء الدلالة اذ يلزم من الغزالي عموم المعهود والنكرة كما ان انتفاء الشرك
فيلزم من هذين اي النقيضين وهما الجمع المعهود والجمع المنكر ويقول
بعمومها على ان له ان يمنع دخول النكرة اذ دلالتها على شيئين فصاعدا
ليست باطلاق واحد بل بجهات شتى الخطي قال للغزالي ان يمنع دخول

المثنى فيه فانه لا يدل على شيئين فصاعدا وفيه نظر لان فصاعدا ليس معمولا
للدال بل معمول الفعل المحذوف تقدير العام هو اللفظ الدال على شيئين
فذهب للدلالة في اللفظ الاخر على اكثر من شيئين اذ لو جعل معمولا له لزم
ان يكون اللفظ الواحد دالا على اكثر من شيئين عقيب دلالته على شيئين لان
الفاء يؤذن بالتعقيب وهذا فاسد واذا لم يجعل معمولا له فيكون اقل
المدلول العام شيئين فيكمله ان يمنع دخوله فيه وليس فذهب الدلالة
في اللفظ الاخر بل في ذلك فلا يتم كلامه   والاولى وانما كان اولى
بسقوط الاعتراضات المذكورة عنه   كالجنس وهو اعم من اللفظ فان
خالف الاكثر فان عنده العموم من عوارض المعنى ايضا حقيقة
نحو زيد فانه غير دال على غير الشخص المعين الخطي وانما قال في الحد الذي او
ما دل ولم يقل لفظ لئلا يختص العموم باللفظ لانه خالف الاكثر من ان كون
العموم من عوارض اللفظ حقيقة فقط بل عنده من عوارض المعنى ايضا حقيقة
وانما قال المثنى ولم يقل الشيء ليشمل المعدوم والمستحيل وقال مسميات احتراز
عن المثنى والاثنين والمفردات قال القائل المراد بالمسميات اما المسميات باللفظ
الدال اي العام فلا ينعكس لان الرجال لا يدل على مسميات لها باعتبار امر
مشترك فيه اذ لا يسمى له الا واحد هو المجموع واما المسميات بلفظ آخر
كالرجال الدالة على مسمياتها باعتبار امر مشترك فيه وهو الذكر من بني
آدم فلا يطرد لان كل نكرة كرجال يدخل فيه وكذا كل شيء عند من يقول اقل
الجمع اثنان وهو ظ ولو قال لما دل على المسميات معرفا اندفع بطلان الطرد لكن
يبطل عكسه لان اكثر الالفاظ العامة لا يدل على جميع المسميات الا ان يريد بها
مسميات ذلك اللفظ كما في من دخل داري او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ

نحو الرجال او مسميات لفظ آخر غيرهما كالنساء وليس لقائل اذ المراد مسميات
الدال والجمع المضاف علم فلا يرد الكلمة ولانه له مسمى ولحلان
المص منه جزئيا فنه السيد اما ان يريد المص بالامر المشترك فيه لفظ العام
او غيره واياما كان فانه منقوض فالاول بمثل الرجال لعدم اشتراك المسميات
فيها والثاني بمثل رجال لاشتراك مسميات رجل في رجل ومعناه
اشترك اي المسميات فيه اي في الامر اللفظي وانما قال باعتبار اشترك
فيه ليخرج نحو عشرة اي ليخرج اسماء العدد لان قول القائل عندي عشرة
وان دل على ان عنده مسميات لكن لا يدل على كونها مسميات باعتبار امر
اشترك فيه المشترك وما الحقيقة لان العين مثلا لا يدل عليها باعتبار امر
اشترك فيه كالجارية والباصرة ولا يدل عليهما من غير هذا القيد مع كونه
عاما وقس حال الحقيقة ومجاز اهلية وانما قال مطلقا والمراد ما دل لا في امر
غير لفظه احترازا عن المسلمين المعهودين فانه وان دل على مسميات اللفظ
الذي اشتمل عليه وهو المسلم المعهود ضربه لكنه انما دل بواسطة العهد
الذي بين المخاطبين وهي قرينة غير لفظية وانما قال ضربة والمراد انه يدل
عليها معا لا على سبيل البدل ليخرج نحو رجل اسم الجنس المنكر لدلالته على
جميع المسميات به باعتبار امر اشترك فيه ولكن على طريق البدل ولهذا
قال ابو الحسين البصري الفاظ النكرات عامة على البدل غير عامة على
الجمع الخفي دخل في ما دل الموصول وقال الحد غير جامع فان من وما
امثالهما ليست دالة على مسميات باعتبار الامر وغيرها ثم اذ لم يقل المص
بعموم الجمع المنكر الخطي لقائل الحد غير جامع لخروج الالفاظ التي تستغرق
بقرينة كالنكرة في سياق النفي والجمع المضاف ولخروج من وما وامثالها

فانها ليست دالة على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا بل بقرينه
ولا مانع لدخول الجمع المنكر فيه باعتبار دلالته على انواعه من الجموع
التي من جنسه فانها بهذا الاعتبار خرج بقوله ضربة وليس لقائل العدم
خروج النكرة فان نفسها تدل من غير شرط كالنفي فيه نهي النفي قرينه
لكون دلالتها عامة بخلاف المعهود فانه مع القيد يدل عليه وخصوصا
ان مطلقا هو في مقابله مقيدا لا في مقابله بقرينه ولعدم خروج من فاذ
دلالتها ليست بقرينه بل بنفسها قال في المحصول بالعموم اما لغة
بنفسه كاي للكل ومن العالمين وما لغيرهم او بقرينه ككذا وكذا
التستري لفظه ما شامل للمفهوم المعطوف اذ عنده العموم من عوارض
المعاني ايضا والمعنى من المسميات اعم من ان يكون مسميات اللفظ كما في اسماء
الشروط او مسميات ما يتضمنه اللفظ وهو الافراد ولا يخرج كثير من
الالفاظ العامة كالرجال اذ لا يسمى له الا واحد وهو المجموع لهم المجموع
مسميات وهي الافراد التي تصدق عليها الرجال والمراد من الاشتراك
اعم من اللفظي والمعنوي ليدخل المتواطي والمشترك اللفظي وبقوله
مطلقا اي بغير قرينه خرج المعهود لان دلالته عليه ليست الا بقرينه
العهد وهذا فيه ما فيه لخروج الالفاظ العامة التي ثبت عمومها بقرينه
كالنكرة المنفيه لجعل مطلقا احترازا عن المعهودين كقولنا ضرب زيد
عمرا وليس كقولنا اذ ليس معهودا علم انه قد سقط عن بعض النسخ
والخاص بخلافه اي ما دل على مسميات بل على واحد القطعي فالمراد منه
انه ما دل على مسميات لا على الوجه المذكور لا انه ما ليس بعام على ما يوهم
فاورد عليه انه لا يطرد لدخول اللفظ المهمل فيه لانه ليس بعام لعدم دلالته

وان فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه وهو ضعيف لانه ان كان بينهما
واسطة فلا يلزم من سلب العام تعين الخاص والا فليس تعريف احدهما
بسلب حقيقة الاخر عنه اولى من العكس وايضا اللفظ قد يكون خاصا
كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولا يخرج عن كونه عاما بالنسبة الى ما تحته
والاول والثاني انما يرد على ما يوهم انه مراد لا على ما هو مراده واما الثالث
فلا يرد على ما يوهم ايضا لان الانسان ليس خاصا بالمعنى المقابل للعام
بل باعتبار اخر لان الخاص كما يطلق على مقابل العام كزيد مثلا كذلك يطلق
على ما خصوصيه بالنسبة الى ما هو اعم منه كالانسان بالنسبة الى
الحيوان وليس فالمراد منه انه ما دل على مسميات لان زيدا خاص مع انه
مسمى به احد السيد ان اراد بالخلاف ما دل عليها لا باعتبار فالعلم
لا يكون خاصا مع انه ليس بعام فيلزم الواسطة او ما لا يدل عليها فيدخل
المهمل وليس فيدخل اذ البحث في المستعمل ان قال ويمكن ان يجاب عنه
بمنع استحالة الواسطة وانما استحالة لو كان العلم قسما من اقسام الكلي لان
اللفظ الدال ينقسم الى عام لا اعم منه كالمذكور فانه يتناول الموجود
والمعدوم والمعلوم والمجهول والى خاص منه كالعلم والى ما هو عام
بالنسبة وخاص بالنسبة كالحيوان فانه عام بالنسبة الى الجوهر القطعي
المذكور ولا يتناول المسكوت بل المثال الصحيح المنصور وليس المنصور لانه
لا يتناول المجهود ثم لعل مراده بالمذكور هو المذكور النفساني فيساوي
المنصور او ما من شانه الذكر فيتناول المسكوت   العموم من عوارض
الالفاظ   مذاهب مستفيدو من ثالثها والاول من مقابله لفظ
العوارض والثاني من مقابله حقيقة وهذا هو مذهب الاكثر وقال بلفظ

يصدق اذ لا يصح كون العروض حقيقة او مجازا اذ لا يخفى ان عموم اللفظ هو
باعتبار المعنى اي لفظ يصح الشركة في معناه فهو علم اذ لو كانت الشركة
في مجرد اللفظ لا باعتبار مفهومه كان مشتركا لا عاما الحق العموم
عرض للمعاني فقال قوم انه عارض لها وعليه المصنف وقوم ليس عارضا
لها حقيقة ووقف المانعون ولم يتوقف الباقون ولفظ المتن لا يساعد عليه
ايضا   امر اي سواء وكان لفظا او معنى وشموله اي شمول اللفظ وقيد
بحسب الوضع لان شمول اللفظ لا يتصور الا انه كما قد يشمول المعنى بحق
المعنى كذلك   بيانه قال في المنتهى وبان وجود امر معنوي شامل
لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصور الانسان من الكليات فانها شاملة
لجزئياتها   ولذلك اي لاجل ان عروض العموم للمعنى صحيح ولذلك
نقول لاجل ان العموم عارض للمعنى الكلي فسر المنطقي العام بما فسر الكلي
به القطبي ولو قال شمول المطر لكان اولى قال وانت تعلم ان اطلاق العام
على اللفظ والمعنى حقيقة انما يتم لو كان اطلاق المشترك المعنوي
على الافراد حقيقة والحجة قد تمت هنا ولا حاجة الى ولذلك قيل
عم المطر لكن لما كان لقائل ان يقول الحقيقة قد يهجر من عرف وغيره فلا
بد من تحقيق معنى العموم صحة الاطلاق فضلا عن كونه على الحقيقة كما
لماهرة لغير الزجاجة اراد ان يشير الى انها ليست مهجورة قال وكذلك
عطف على كعموم فكانه قال والشمول حاصل في المعنى بهذا او هذا و
الفرق بينهما ان الشمول المطر باعتبار الخارج وشمول المعنى الكلي باعتبار
الذهن ومن لم يفهم من اهل التحقيق معنى العموم في الكل قيل الكلي عام اذا
قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فيكون ما لا يمنع تصوره من الشركة وهو

وهو الكلي عاما ولا يخفى ان من ثم انما يصح لو تقدر قيد محذوف كما ذكرنا
والا لا يستقيم الحجج وكذلك المعنى الكلي اي العموم من عوارض المعنى
الكلي اي العموم كذلك اي حقيقة وليس اي حقيقة بل المراد ما
صرح به في المنتهى على ما تقدم السيد ثم ذكر الدليلين على عروض العموم
للمعاني احدهما عروض معنى العموم للمطر والثاني عروض معنى العموم
للكلي قال وفيما قال ان العام ما لا يمنع تصوره من الشركة نظر لانه ان اراد
به التعريف فغير صحيح لانه غير تام لان مثل رجل والكلي الطبيعي كذلك مع
انهما ليسا بعامين وحمل عليه فيصح لكن ليس كل كلي عاما التستري العموم
عرض للمعنى حقيقة وسنده اما اولا فهو ان العموم عبارة عن شمول
امر المتعدد اعم من ان يكون ذلك الشمول شمول الالفاظ او شمول المعاني
واما ثانيا فهو ان المعنى الكلي يحتمل الكثيرين فيكون العموم من عوارض
المعنى لانه لا معنى للعام الا ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه
قال ويمكن جعل الكلام دليلا واحدا ويكون وكذلك عطفا على كعموم
لكن بالنفس ولا نفس   امر واحد كلفظ الرجال فانه امر
واحد يشمل الامور المتعددة التي هي زيد وبكر وامثالهما وهو عنه
باتحاد نسبة العام الى مدلولاته وهذا القيد اي قيد الوحدة وبدل ذلك
المعنى اي باعتبار القيد فيه وخص الامر والنهي بالنفسين اذ اللفظان
ايضا مرجعهما الى الصوت ثم ان كلا منهما امر واحد متعلق بمتعدد هو
كثير من الخلائق كالمكلفين في امر الله ونهيه وكذلك في المعاني وفي
بعض النسخ بغير كلمة في وفيه اعلام بانه نوع اخر وذلك لانه معنى ذهني بخلاف
الصوت وعمومه هو بالنسبة الى ما تحته بخلاف النفسين ويتصور هو

في محل النصب بالحالية كما قال في المنتهى وكذلك المعاني الكلية المتصور
بلفظه الصفة القريب معناها من الحال ولا يمكن ان يقال في بعض الامور
انما هو في كل مكان فرد فثبت ان مع اعتبار قيد الوحدة العموم ثابت
في المعاني ايضا وهذا الكلام يكاد يكون من قبيل القول الموجب القطعي
فان قيل هو حقيقة في شمول امر متحد لمتعدد وعموم المطر شمول متعدد
هو اجزاء الارض وذلك لاختصاص كل جزء منه بجزء منها لا وجود له
بالنسبة الى الجزء الاخر واذا لم يكن شموله شمول امر متحد لمتعدد كلفظ
الانسان لمدلولاته فلا يكون عاما حقيقة قلنا لا نم ان العموم لغة
مشترط بكونه امرا واحدا سلمنا لكن لا يلزم منه ان لا يصح وصف امر الملك
لحواشيه بالعموم فان ذلك يعني عدم الاتحاد ثابت فيه لاختصاص
كل منهم بامر لا وجود له بالنسبة الى الاخر لكن بالاتفاق يصح ان نوعه
امر لكونه لفظا شاملا وفي عموم الصوت والنهي الذي هو ايضا من
الالفاظ عليه واذن فما هو جوابكم في محل الوفاق فهو جوابنا في محل
الخلاف وهو نقض اجمالي لما سلمناه لكن عاينا ابطال مثل المطر ولا يلزم منه
بطلان شمول امر متحد لمتعدد في المعاني لقلة ماذكر من المعنى الكلي بحاله فا
مع الاتحاد شامل للاحاد الداخلة تحتها وعلى هذا يكون تقدير كلامه
والمعنى الكلي بحاله اذا لم يندفع بما ذكر ولا يخفى ان نسبة المطر الى جزئياته
هي نسبة المعنى الكلي الى الجزئيات لكن نسبة المطر الى اجزاء الارض ليست
تلك النسبة فلهذا اجاب بان المطر معنى واحد شامل لاجزاء الارض
لان الشامل لها عندهم موجود وبات المطر لا نفسه لكن من يمنع كون المطر
شاملا على هذا فلا يبعد منه انه ان يمنع ايضا شمول المعنى الكلي للجزئيات

ويقول

ويقول الشامل هو المخصص لا نفسه وظاهر كلامه يقتضي هذا لان التقدير
وايضا فان عدم الاتحاد ثابت في المعنى الكلي لكنه انما يتم لو نظر اليه والمعنى
الكلي يوصف بالعام حقيقة وهو ممنوع ومع هذا فالحمل عليه اولى من حمله على
ماذكرنا اولا لانه ايضا مع ان اللفظ يساعد المحمل الثاني وهو كون المعنى
معطوفا على الصوت وعمومه لا المحمل الاول وهو كونه مستانفا وايضا
مما ذكرنا ان النزاع بالحقيقة لفظي ان كان شمول لفظ لمتعدد كان من عوارض
اللفظ او شمول معنى وكان من عوارض المعنى او شمول امر لمتعدد كان من
عوارضهما وانما جعلنا قوله فان ذلك اشارة الى عدم الاتحاد لا الى عموم
لفساده من وجوه وليس اشارة الى عدم الاتحاد بل الى شمول لفساده من
وجوه كلزوم عود الكناية الى غير المذكور وكالاحتياج الى تقدير عند
توجيه والمعنى الكلي مستانفا ونحوه الخفي ان قيل المشارع فيه امر واحد
يشمل الافراد كالرجال فان معناه امر واحد يشمل مراتب العدد بخلاف
المطر فانه ليس ثم امر يشمل الاطراف ومعنى المطر لا يشملها باعتبار
الوقوع اجيب بانه هو العموم اللغوي وهو اعم من ان يكون الشمول من
افراده او لا ولئن سلم عموم الصوت السامعين باعتبار واحد يشمل الاصوات
المتعددة بالنسبة الى السامعين وهو الصوت وكذا العموم الامر والنهي
الموجهين نحو جمع فانه باعتبار امر واحد وهو الطلب عم كل متعلق بكل
واحد من المامورين وكذا المعنى الكلي كاللون فان عمومه بالنسبة الى افراد
كذلك فثبت ان العموم يعتبر الخصم يكون من عوارض المعنى وليس
يشمل الافراد بل متعددا يا اعم من ان يكون افرادا او غيرها كما هو لفظ المتن
وليس باعتبار الوقوع او لا دخل له في البحث ثم هو اعم من ان يكون الشامل

امرا واحدا ولا اعم من ان يكون المشمول من افراده او لا اذ لا ذكر للافراد في
المتن ثم ليس كاللون اذ لا فرق بينه وبين الصوت فلا بد من نقيد الصور
ونحوه ليصير ذهنيا فيفترقان في واحد اي معنى واحد متعلق متعدد
وذلك لا يتصور لان العرض الواحد لا يحل في محال متعددة نعم انما يتحقق
تعلق المعنى الواحد بالمتعدد في الموجود في الذهن والاصولي منكر
للوجود الذهني كما تقرر في علم الكلام الشافعي كما في الاراء في
بعض الاقوال لا انه لم يقل هنا بالاشتراك المعنوي ثم ذكر ما زاد على ثمه وهو
التوقف في الاخباريات بجواز الابرار التي نعيم دون الانشاءات ثم فسر
الوقف ههنا بالتفسيرين وتردد الاشعري فيه بخلاف ثمه واو مشتركا
قسيم يقول له مفردا او امر مجاز لقوله الحقيقة والنسخ الظاهر ووضعت
له اي الصيغة للعموم وفي بعضها وضع لها وسواء قرئ بلفظ الفعل
او المصدر ففيه تكلف وحاصل النزاع راجع الى الصيغ التي سنذكرها من
اسماء الشرط ونحوها ثم الصيغة وفي بعضها الصيغ وهو احسن ومن
اي المذكورة في المتن فمنها اي من المذكورة فيه وابهمها ومهما ان صح
كونهما من الاستفهاميات فالامثلة الاربعة مثال في العشرة
الافلق وشر ولفظ معرفة بصيغة اسم المفعول المضاف وكذا مضاف
والا فالواجب مضافا فتذكر واعلم انه قال الامام في المحصول الواحد
المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم القطعي الصيغ اما عام فيمن يعقل وما لا
يعقل نحو اي والجمع المعرف للجنس جمع سلامة او تكسير جمع قلة او كثرة
او فيمن يعقل دون غيره كمن في الجزاء والاستفهام او فيما لا يعقل دون غيره
اما مطلقا من غير اختصاص بجنس كما في الجزاء والاستفهام واما مختصا ببعض

اجناس

اجناس ما لا يعقل كمتى في الزمان جزاء واستفهاما واين وحيث في المكان
جزاء واستفهاما ما قال واسم الجنس المعرف الجنسي والمضاف لكن فيما
يصلح للبعض والجمع كالمصدر وامثاله الاصفهاني الاسم الجنس المعرف
هو تعريف الجنس فخصص معنى كذلك تقسيم منها اذا لم يذكر المضاف منه
الخلخالي اسم الجنس غير الجمع كذلك اي المعرف بالجنس دون تعريف العهد
والحقيقة والتبادر اي تبادر الفهم ولقائل ان يقول العموم
في احد مستفاد من مادة اللفظ وجوهر الكلمة ولهذا يفيد في الاثبات
ايضا وان كان عموما احتماليا لا استغراقيا القطعي لو استدل ايضا من
الخبر لكان اولى ليكون ردا على المخالفين اجمع لان ذكره لا يتوجه على المفصلين
من الواقفية وقال في المذكور لنا القطع بان السيد اذا قال لعبده لا تضرب
احدا فلو ضرب العبد واحدا عد مخالفا ولولا انه يفيد العموم لما كان
كذلك ولم يذكر المقدمات التي ضمنها الاسناد اليه فلهذا لم يرد على الكل
ان للعموم صيغة يستدلون اي على قطع كل سارق وجلد كل زان
وعلى وارثه كل ولد كما احتجت فاطمة عليها السلام على ابي بكر في توريثها عن ابيها
صلى الله عليه وآله فدك وعدل ابو بكر الى دليل التخصيص وهو نحن
معاشر الانبياء لا نورث واستدل بعموم لفظ الانبياء وهو انه منع
اي الصديق عن القتال واحتج عليه بذلك اي عموم الناس وتناوله لهم
وقرر الصديق ذلك وعدل الى الاحتجاج بالاستثناء وهو الا بحقه اي
حتى لا اله الا الله فدل انهما اي الشيخين فهما من الناس العموم وعدمه
اي عدم القتال لا عدم وجوب القتال وثم في بعض النسخ بعد مقوله لفظه
قال وهو من لوازم تعدي القلم واحتجاج ابي بكر اي على الانصار لما طلبوا

الامام يوم السقيفه وبعض الائمه انما هو ملي سبيل المثال اذ هكذا الحكم
في الاولاد والناس والانبياء فان قلت الاستدلال في نحن معاشر الانبيا
الانبياء والذكر لازم على التقدير بن فلت ايهما كان فلا تكرار
لان احدهما جمع الكثرة والاخر جمع القلة اعلم انه لا يلزم من الاخلال
بتعميم الدعوى لعدم ذكر اسم الجنس المضاف واسم الاستفهام ونحوه
المنتهي فان عل الاجماع السكوتي وان استنهض في الفروع فلا ينتهض
في الاصول قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع منهم
وجواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمط دلالة اللفظي فكفى الظن
بان ذلك اي العموم انما فهم بالقراين فيكون مجازا وهما مما لا نزاع
فيه كما يفهم التعميم من الائمه بقرينه ما ظهر من قصد النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لتعظيم قريش وتفضيلهم على من سواهم فلو شاركهم
غيرهم لما حصلت هذه الفائدة وكما سيجيء في تدقيق والتجوز اي تجوز
ان يكون بالقرينه لا ينافي كونه ظاهرا في العموم ولفظ المتن حيث
قال ابدا محل المناقشه لجواز ان ينقض الواضع عليه فيثبت وتقييد الاسناد
بقرينه بلفظ الاكثر مبني عليه وسمو المناط بالاصطلاح بين الفاء الفارق
وقد عبر عنه بالقاء الخصوصيه اي خصوصية المحل الوارد فيه مثلا اللفظ
كقضيه ماعز فانه علم بالنص ان كونه ماعزا لغو وانه دليل على كون الحكم
عامة ولفظ الاتفاق في المتن عطف على القطعي القطعي دليل على الوجود
والشرط قال ولا ينتهض على الجميع لان قليلا من الواقعه توقفوا في ثبوت
العتق والطلاق الخطبي دليل على اسم الشرط فوقه واستدل عطف على استعمل
ومما ذكرنا هو كاحتجاج الشيخين وتتبعها اي استقراها والعلم منصوب

تنقض

تنفقد وكل تقسيم مسموع سمع وكذب معقول قول والمصراع الاول الا كل
شيء ما خلا الله باطل والزهري بكسر الزاي وفتح الياي والالف الهمزون
وجواب الاعتراض هو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما اجهلك
بلغة قومك باعلام اما علمت ان ما لما لا يعقل والايه النازله بعدو
وهي ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وورد مجرود
عطفا على قول ولو لم يكن شيء عاما لما كان من انزل الكتاب كذا بار اداة
قلت وفي هذه الايه لا حاجة الى الاستعانه بكونه في سياق النفي لان وجوهم
لفظ الشيء بحسب الوضع علم وحاصل هذا الوجه الاستدلال بالاستقراء
الخطبي احتجاجاتهم في الوقايع بالصيغ على اثبات الاحكام لكل فرد ولولا انها
من غير انكار لاحد دليل على انها العموم فجعل هذا الوجه راجعا الى الاجماع
السكوتي المذكور والمخ لم يتعرض بشرحه وكانه جعله من تتمة السابق عليه
ظاهرا اي غير خفي وقيد الظاهر لو كان حقيقا لكرائب الروابح
لم يلزم الوضع والحاجة اي الحاجة ومما لا يجيء بان الكثير كتعيين الواحد
فانه لما كان ظاهرا غير مستغن عنه وضع له اللفظ ونحوه وبالمجاز هو ما
ليس له وضع وبالمشترك ما ليس له وضع خاصه فلا يكون ظاهرا اما
المجاز فلاحتياجه الى قرينه الداله واما المشترك فلاحتياجه الى قرينه تعين
الدلاله وذلك كخصوص الطعوم اي نحو طعم السكر والنبات وقد
مر مثله في المبادي اللغويه في بحث المشترك العطفي وما استدل به بعض
الاصحاب من الشبه المعنويه على اثبات صنع العموم من الامور الظاهره
الجليه والحاجة ماسة الى معرفته في التخاطب وذلك مما يحيل مع توالي الا
الاعصار على اهل اللغة اهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليه مع انه

لا يقاصر في دعوة الحاجة الى معرفته عن معرفة الواحد فالاثنين والخبر
والاستخبار وجميع انواع الكلام ضعيف لانا وان سلمنا ان العموم ظ
وان الحاجة داعيه الى وضع لفظ يدل عليه لكن لا نم احالة الاخلال به على
الواضعين ولهذا قد اخلوا بالالفاظ الداله على كثير من المعاني الظ
التي تدعو الحاجة الى تعريفها كرائحة المسك وطعم العسل قال الا انهم
ما اخلوا بذلك لان التقييد بالاضافة من الاوضاع المعرفة لانا نقول كما
ان الاضافة من الاوضاع المعرفه كذلك الاسماء المجاز به والمشترك منها
وقد وضعت للعموم ذلك ما يستغني عن لفظ يدل عليه فقط وعلى الم
الحقيقة وانت تعلم ان الادله المذكورة انما تدل على كون تلك الصيغ حقيقه
في العموم فقط بان نقول ما ذكرنا يدل على استعمال تلك الصيغ في العموم و
الاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم كونها حقيقه في معنى اخر دفعا للاشتراك
المخ العموم معنى ظ يحتاج اليه كغير العموم وهو الموجب للوضع والمانع
مفقود فوجب ان يكون له لفظ اجيب بانه اقتضى ان يكون له لفظ لا ان يكون
حقيقه ثم لا يقتضي ان يكون منفردا قال القايل ان يجعل الحاصل من الدليل مقدمه
ونضم اليها والاصل عدم المجاز والاشتراك الشرعي لا يقال الاصل عدمها
لانا نمنعه فان عندنا واقع فلم يمكن دعوى ذلك السيد استدل بان
العموم معنى ظ يحتاج الى التعبير عنه كغيره من المعاني فوجب وضع اللفظ
له خاصه اما الاول فلان الباري تعالى كلفنا احكاما يعم جميع
المكلفين فلو لم يكن للعموم صيغه لما تم التكليف به لعدم لفظ يفهم
به واما الثاني فظ قياسا على غيره من المعاني وليس فلان الباري والاوضاع لفظ
كغيره بل ظ انه الحلي اجيب بانه معنى معقول لسد الحاجة الى التعبير عنه فوجب الوضع

بوجوب

بوجوب القدرة والداعية الموجبتين للفعل ولم يوضع سوى هذه
بالاتفاق واجيب بانه لم لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ موضوعه للخصوص
وتجوز بها في العموم او يكون مشتركا بين الخصوص والعموم فلا اضطرار
في وضع لفظ مختص به الخصوص اي فقط اذ مذهب القايلين بالاشتراك
سياتي انفا وكما عرفت اي في اللغويات مخالف الامر وكذلك النهي
فذكر الامر اما للتمثيل او لان النهي عن الشيء امر بضده القطعي هو
معارض بان العموم احوط فيكون اولى اذ تقدير ان يكون مراد المتكلم
العموم فلو حمل على الخصوص لم يحصل مراده الخصوص لو حمل على العموم
يحصل المقصود وزياده وللقايل ان يمنع حصول المقصود لجواز ان يكون المقصود
هو البعض فقط ولا نم على هذا التقدير وان لم يحصل كل المقصود فيحصل بعض
منه لانه لو كان للعموم وحمل على الخصوص يحصل انه شيء من المقصود ثم الخصوص
قد يكون احوط في بعض المراد المخ احتج القايل بالخصوص بان تناوله للمراد
الخصوص معلوم قطعا وتناوله المراد العموم مظنون فلا يحمل على العموم
والا لزم ترجيح المرجوح اما الاول فلان اللفظ اما للعموم او للخصوص
او لهما وعلى التقادير يتناوله الخصوص وعلى التقدير الثاني لم يتناول
العموم واما الثاني فظ ورد انه باثبات اللغة بالترجيح وهو ليس الطريق
المثبت لها لانها اما النقل المتواتر او الاحاد او المركب منه من العقل قال
وللقايل انه اثبات بالمركب لانه ثبت الاستعمال فيهما بالنقل وضم
اليه الترجيح المذكور وليس للقايل اذ الطريق المركب ليس معناه ان يكون
مقدمه من مقدمتيه عقليا بل ما يكون مقدمتاه نقليتين ويستنبط العقل
منهما كما اذا نقل ان الجمع يدخله الاستثناء وانه اخراج ما يتناوله اللفظ

يحكم العقل بعموم التستري اجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح اي يرجح المقطوع
على المظنون قال والقول بانه اثباتها بالمركب غير مرضي عند المص اذ طريق
ثبوتها عنده النقل المجرد كما مر قال والعموم احوط لجواز ان يكون المراد العموم
فلو حمل على الخصوص لزم نقض غرض المتكلم ولو كان للخصوص وحمل على العموم
لم يلزم النقص فانه يحصل الخصوص وزيادة وانه العمل بالعام يخرج عن
عهدة التكليف يقينا بخلاف العمل بالخاص قال والاعتراض لجواز ان يكون
المقصود البعض فقط اي بدون الزيادة مدفوع لان المجيب يرجح ويقول
ان الخصوص فقط ثابت على التقديرين فان اراد الخصوص مطلقا فلا حوم
بالخصوص فقطح مما يختلف فانه لو كان الامر للايجاب فاذا حملنا
على الخصوص اضعنا بعض المامور به فخالفنا الامر في بعضه اما اذا كان للاباحة
فاذا حملنا على الخصوص لم يلزم منه مخالفة الامر فيجب في الايجاب الحمل على العموم
لانه احوط ولا يجب في الاباحة صار مثلا ويفهم منه ان اغلب استعمال
هذه الصيغ في الخصوص والطائفة للاغلب اي الخصوص حقيقة وفي الاقل
اي العموم مجاز واعلم ان قولهم ما من عام الا وقد خص منقوض بنفسه فهو
مما يعاد على موضوعه بالنقض فان قيل انه مخصوص فلا يتم التقريب و
منقوض ايضا بقوله تعالى والله بكل شيء عليم القطعي لا يهام اي للفظ من
الالفاظ التي يدعون انها عامة الا المخصص قال وانما ادلة العام عما علمت
لانهم لا يقولون به عنها اي عن الصيغة وظاهر لانه وارد ولا
يحمل الى آخره فيلزم كونها حقيقة في العموم فقط ولا يجاز ان يكون حقيقة
في الخصوص ايضا فلا يوافق مذهب المص اي ظهور انما استفاد من
لفظ فيظهر وادلتنا اي المذكورة على كون الصيغ للعموم وان كان قليلا الا

الفاظ

لغايط فانه غالب في المراد عن الانسان قليل في الارض المطمئن مع انه مجاز في
المراد حقيقة في الارض بالدليل المعلوم من اللغة على حقيقته فيها وكذا
المزاودة فانها غالبة في البعير الذي يحمل المزاودة قليل في نفس المزادة مع
انها حقيقة في نفسها مجاز في الحامل وحاصله ان الاغلب ظن في الحقيقة
الا اذا دل دليل على كون غير الاغلب حقيقة فانه يتبع الدليل القطعي
الجواب ما ذكرتم وان دل على كونها حقيقة في الخصوص فعندنا ما يدل على
كونها حقيقة في العموم لان احتياج تخصيصها الى دليل يشعر بانها حقيقة
للعموم وايضا انما يكون ذلك اي حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند
عدم الدليل اي القرينة واما عندها فلا وليس فعندنا اذ حاصله لزوم
كون الصيغة مشتركة وليس المراد ذلك ثم جعل ذلك الشارح الى حقيقة
في الخصوص واللفظ لا يدل عليه ثم فسر الدليل بالقرينة ولا ضرورة داعية
اليه ثم لفظ لو دلت عليه لا اثر له في المتن ولا يتم الكلام بدونه على تقريره
قال القائل الرجال مثلا حقيقة في البعض لان البعض لما كان غير معين
احتاج الى قرينة تعين البعض المراد لا الى قرينة تخصص الرجال فانها مخصوص
في نفس الامر وبه خرج الجواب عن الثاني لانها تدل على ما هي حقيقة فيه
وهو البعض من حيث هو بعض من غير قرينة واما القرينة فانما يحتاج اليها
للتعيين والاولى ان يقول في الجواب لا نسلم ان استعمالها في الخصوص اكثر سلمنا
لكن لا يدل على كونها حقيقة فيه فان الغايط في الخارج المستعمل اكثر
وان كان مجازا فيه وحقيقة في الموضع المطمئن وهذا بعض اجمال الشرح
فان منع استلزام الاحتياج الى القرينة للمجاز لجواز ان يكون القرينة معينة قلنا
الاحتياج اليها متحقق في التخصيص فيكون اللفظ العام المخصص مجازا في البعض

اذا التخصيص وهو اخراج بعض ما تناوله اللفظ عن تحته مستلزم لاطلاق
العام على البعض ولا ريب في كونه مجازا في مسئلة تعارضهما وهي من
المبادي اللغوية واما تعيين كونه حقيقة في العموم بخصوصه فبالدليل
الخارجي مثل انه لا يحتاج الى القرينة بخلاف الخصوص القطعي تقدم في اوايل
الامر الخفي اجيب بان الاطلاق دليل الوضع الاعم الذي يحتمل ان يكون بطريق
الحقيقة او المجاز وقولهم الاصل الحقيقة معارض بان الاصل عدم الاشتراك
فالاطلاق في احدهما مجاز فلولا ان صيغهما وفي بعض النسخ صيغها
وانا مكلفون عطف على الاخبار اي للاجماع على انا مكلفون بمعرفة الاخبار
كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وكذا عمومات الوعد والوعيد اذ
بمعرفتها يتحقق الانزجار عن المعاصي والانقياد للطاعات ومع التساوي في
التكليف فلا معنى للفرق ولو سلم فبالقرائن عرفت العموم الخفي احتج بان
الاجماع منعقد على ان التكليف حصل لاجل العام والموجب للتكليف
ليس الا الامر والنهي حقيقة او مجازا مثل والوالدات يرضعن واجيب بانه
منعقد ان نص على ان الاخبار قد حصل لاجل العام ولا موجب له غير الاخبار فلا
يحصل الفرق فيحمل الامر للعام للتعلم لا لاجله للتكليف ثم لا معنى لان الاخبار
لاجله لا بضم التكليف بالمعرفة اليه قال في المنتهى وورد بالامر وغيره من الامر و
النهي مما ورد للامة فانا مكلفون بمعرفتها السيد واجيب بانه انعقد ايضا على التكليف
بالاخبار العام لجميع المكلفين فيحمل العام صيغة للاخبار ولعل صحته بغير اللام الجمع
والجواب ان الاجماع قد دل على ان الاخبار للعام ايضا كقوله وهو بكل شيء عليم
فيجعل للعام صلة للاخبار من غير التعرض لذكر التكليف فيه التستري الاجماع
انه دال على الاخبار في العمومات كالاية الشريفة الجمع المنكر اي

غير المعرو

غير المعرف باللام والاضافة وليس لها اي للعموم الاستغراقي الخالي القطعي
انما لم يقيد الجمع بالكثرة لظهور ان هذا الخلاف لا يتصور في جمع القلة
لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها بالاتفاق وليس لا يتصور لان ذلك
فيما اذا كان منكرا والاستغراق انما هو في المعرف ذكره الامام في
المحصول لما صح اي التفسير لان صيغ العموم لا يجوز ان يكون اقل الجمع
وكان للمقول له ان يطالبه بما شاء من العبيد ولما صح ايضا تفسير العلم
بواحد من سيما قاله السيد وفيه نظر لجواز ان يكون للعموم حقيقة وجاز
استعماله في اقل الجمع مجازا كما يجوز في المعرف ذلك التستري الاصل عدم
المجاز لقيام القرينة اي العقلية لاستحالة ان يكون له عند جميع
عبيد الدنيا على الجميع اي الاستغراق السيد استدل الخصم بانه صح
اطلاق الجمع المنكر على كل جمع من الجموع فحمله على الجميع بمعنى الاستغراق
حمل على جميع حقايقه فيكون اولى فيكون للعموم ولا يوجب ذلك
اي الصحة على البداية وههنا اي في الجمع ولانه هو عطف على لا يوجب
فلا يحتاج الى انا نقول احدى حقايقه لانها انه مرتبة من مراتب
الجمع وهو يتناول كلا لان الكل مستلزم للجزء وهذا القدر اي استلزامه
سائر الحقايق وعند قيام الفرق لا ينافي البعض والقدر المشترك هو
كونه جمعا القطعي لا ان حمله على الجميع حمل على جميع حقايقه وانما يكون
كذلك ان لو كان له حقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر المشترك
بين الجموع لانه انما صح اطلاقه على كل جمع على طريق البدل لا الخصوصية
يكون حقيقة له سلمنا لكن لا يلزم من الحمل على الاستغراق حمله على جميع
حقايقه بل حمله احدها لان العدد المستغرق احد حقايقه ولانه اذا سلم

انه احد حقايقه فالحمل عليه اولى لانه ليس الحمل عليه مع احتمال عدم الارادة
اولى من حمله على الاقل مع كونه متيقنا سلمنا لكنه منقوض بنحو رجال لانسلم
ما ذكرتم اولويته حمله على الجميع مع انه ممتنع اتفاقا قال القايل ان يدفع النقض
بالفرق وهو ان الجمع المنكر صح اطلاقه على الجميع بخلاف رجل فلهذا لا تلزم
اولوية الحمل على الجميع السيد وردبانا لانم ان حمله على الجميع حمل على جميع
حقايقه لانه لا حقيقة الا القدر المشترك بين المجموع ولانم انه يصح
حمله على كل جمع مطلقا بل يصح على سبيل البدل ولا يلزم منه حمله على الجميع
الاصفهاني فالواضح اطلاق جمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع
فيحمل على جميع المراتب لان حمله على جميع حقايقه وهو اولى من حمله على
البعض اجيب بانا لانم ان حمله على جميع حقايقه اولى وذلك لان نحو رجل
صح اطلاقه على كل واحد من افراده التي هي حقايق ولا يحمل على جميع افراده
وانما صح اطلاقه على واحد من افراده على البدل فكذلك الجمع انما يصح اطلاقه في
على كل واحد من مراتب الجمع بالبدلية ا ه وبعض الشارحين واراد الحنفي ورد
كلام المص على وجه وهو ان الجمع يطلق على كل واحد من مراتب الجمع بالحقيقة و
جملتها الجمع المستغرق فيحمل عليه لانه حمل على كل حقايقه واجيب بانه
منقوض برجال لا اطلاقه على كل واحد من الافراد مع انه ليس للعموم لا اتفاقا
وبانه الجمع المطلق فلا يصح اطلاقه على العموم بخصوصه الا بطريق المجاز و
فالمصحح اطلاقه على احاد الجمع بطريق البدل وفيه بحث من حيث ان من احاد
الجمع المرتبة المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل المد
فالى هنا ما قاله ولا يخفى انه لو حمل كلام المص على هذا لم يستقم الرد بنحو رجل
لا يوجد في مسماه ما يستغرق جميع افراده فلهذا لم يحمل على جميع حقايقه

بخلاف رجال والحق انه لم يوجد في مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع المراتب
اذ لا مرتبة الا ويكون فوقه مرتبة واذا لم يوجد لم يمكن حمل الجمع عليها فان
قيل يمكن ان يفرض مرتبة مستغرقة وان لم يوجد وحمل اللفظ لا يحتاج
الى تحقق مسماه بل يكفي فيه الفرض اجيب بان كل مرتبة تفرض فانه يمكن ان
تفرض فوقه اخرى ولا يلزم ان يكون المراتب متناهية وليس كذلك فلم
يتصور فرض مرتبة مستغرقة لجميع المراتب فان قيل فلم يتصور جمع عام لانه
انما يتصور اذا كان مستغرقا لجميعها اجيب بان الجمع العام باعتبار مفهوم
الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي افراد الجمع المطلق
لا باعتبار مرتبة واحدة مستغرقة للمراتب الاخر والممتنع الثاني لا الاول
فانه يجوز ان يكون للمطلق مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ولا يلزم منه ان
يكون تلك المراتب متناهية ولا يجوز ان يكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع
المراتب الغير المتناهية والا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والحاصل
ان تناول مفهوم الجمع لجميع مراتبه تناول الكلي لجزئياته ويجوز كون الجزئيات
الغير المتناهية فلهذا يتصور الجمع العام ولا يتصور مرتبة مستغرقة هذا كلامه
قلت فالحنفي جعل الرد توجيهين وفي نسخته بالواو وفي ذاته راجعا الضمير
الى الجمع لا بالفا كما في تقرير الاستاد راجعا ضميره الى رجل وهو المناسب
للرد الذي في آخر المسئلة ايض لانه وجهان لا يصلح تقرير السيد فاجعله
وجها واحدا كما في الاول فحصل ثلث توجيهات بالنسبة الى الكلام
ولم يشرح احد بعكس الاستاد اذ لا امكان له لكان مخصصا اذ لا واسطة
بينهما والجمع المشترك اي للقدر المشترك اي المهية لا بشرط ولا يلزم
منه كونه مهية بشرط عدم العموم او مهية بشرط الخصوص هذا نقض تفصيلي

وذات الحد ليس تقديم التفصيل على الاجمالي كما في المتن القطبي واللازم
منتف لانه لو كان مخصصا بالبعض لعينه المتكلم والا لكان مراده مبهما او لانه
ليس مخصصا كما قال في المنتهى وليس مخصصا باتفاق السيد لو لم يكن للعموم
لكان مخصصا بالبعض لكنه غير مخصص لعدم الترجيح فيكون للعموم ورد
بمنع الملازمة والمستند بنحو رجل فانه ليس للعموم مع انه غير مخصص بواحد معين
وبانه موضوع للجمع المشترك بين الجموع كرجل فانه موضوع للواحد المشترك
بين الواحدان الحنفي ولو لم يكن للعموم لكان خاصا ببعض الجموع ما عدا العموم
لانه يلزم الاشتراك بين احادها واللازم باطل بالاجماع واجيب بمنع
الملازمة بلزوم الاشتراك لانه موضوع للجمع المطلق فيصح ان
يكون لكل واحد من حيث انه حد مدلوله وبانه منقوض بنحو رجل فانه لغير
العموم وغير مخصوص بالبعض انتبه الجمع لا يصح اي لا حقيقة
ولا مجازا وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة وثانيها هو قول القاضي
والاستاد وثالثها هو مختار المص وللامام يصح اي للاثنين ويصح للواحد
ايض مجازا القطبي المناسب لسياق كلامه ان يقول وثالثها المختار اذ ط
كلامه يشعر بان عنده يجوز استعمالها في الاثنين حقيقة كما هو طريقه
في صدور المسايل وكانه انما ترك التصريح به لدلالة الاستدلال على مذهبه
عليه قلت ولانه لم ينتقض الزايد على الواحد بل على الاثنين قال وهذا
تعليل الرافع فلا يبطل بعدم اطراده ومنهم من منع الاستعمال مطلقا
وهو ثاني المذهب المدلول عليه بقوله وثالثها لانه اذا كان الاول جواز
الاستعمال في الاثنين حقيقة والثالث جوازه مجازا تعين ان يكون الثاني
عدم جواز الاستعمال مطلقا قال الامام في البرهان والذي اراه

ان الرد الى رجل واحد ليس بدعا ايض ولكنه ابعد من الرد الى الاثنين وقلت
الحق معه اذ لا معنى لسد باب المجاز سيما والعلاقة التي بين الكل والجزء
علاقة ظاهرة وقال الامام ومثاله ان المراد اذا مررت لرجل حسن من
يعلمها ان يقول في توبيخها اتبرجين للرجال لا لكاع وان لم يترح الا
الواحد ولا نعتقد انه من مقتضى اللفظ لكن لما تبين في مقام التكلم استوى
الواحد والجمع من جهة ان الانفة والحمية انما سببهما التبرج للجنس
او جمعا والذي ينقسم منها في الجنس لم يبعد اطلاق الجمع عند ظهورها
لواحد من الجنس ولعل لفظ الجمع اشكل واوفق للقصد والغرض
والى ذلك اشار المص بقوله الامام يصح اطلاق اسم الجمع للواحد قال و
تبين بما ذكرنا مذهبه وتعليله وان استعماله في الاثنين عنده مجاز ولكنه
ابعد من الرد الى اثنين ح م ع اعني لفظ الجمع لغة وهو موضوع الى
شيء فانه للاثنين من غير خلاف ولهذا قال انه الجمع ولم يقل الجمع ولا
نحن فعلنا اي في الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه وغيره منفصلا ومتصلا
للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرء عن نفسه وغيره سواء كان واحدا
او جمعا ولا في نحو صغت قلوبكما فان ما يتعدد من شخصين فالتعبير في
الفصيح عنه عند الاضافة اليهما او الى ضميرهما بصيغة الجمع
حذرا من استثقال جمع التثنيتين قال الامام في البرهان الخلاف في صيغ الجموع
التي ترتب في وضع اللسان مسبوقة بصيغ التثنية ولا نحو لا يخرج عنه
قلوبكما فانه مسبوق بها لانا نقول لانم المسبوقة اذ لا نحو قلبا كما على الاصح
والذي اراه ان الرد الى واحد ليس بدعا ولكنه ابعد من الرد الى اثنين وقلت
والحق معه اذ لا معنى لسد باب المجاز سيما والعلاقة التي بين الكل و

الجزء علاقة ظاهرة ليس حقيقة في الاثنين اي مجاز فيه وهذا اشارة
الى الجزء الثاني من مختاره المركب من جزئين ودونها اي دون الاثنين لان غير
اي الزايد متبادر لا هو واما انه صحيح اشارة الى الجزء الاول منه وعلى الامرين اي
الجزئين معا بخلاف ما تقدم فان لكل جزء دليلا مستقلا والا انتقض بالصاد
المعجمة اي لا ابطل الاجماع والملكونه ثلاثة وخلافه كونه اثنين وذلك اي
المذكور على صحته في الاثنين اذ لو لم يكن صحيحا في الاثنين لما اجمع عليه وانه
عطف على صحته اي وعلى انه مجاز والا لم يحتج في حمله عليه الى الاستعانة
بالاجماع والصحة في المتن هو عطف على تقدير وهو في المجاز ولنا استدلال
عطف على حمله المذكور لا على انه تسبق فقط والا لاختص بقوله في المجاز
الذي هو جزء منه القطبي شرع في الاحتجاج على المختار وهو انه حقيقة
في الثلاثة وما فوقها ويجوز استعمالها في الاثنين مجازا اما الاول فلسبق
الزايد على الاثنين الى الفهم عند سماع اسمه الجمع لارباب اللسان والسبق
دليل الحقيقة واما الثاني واليه اشار بقوله والصحة اي دليل صحة اطلاقها
للاثنين مجازا فلقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والا لكان
رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين على خلاف النص وليس وهو انها
حقيقة في الثلث اذ لم يقل احد بكونها مجازا فيها حتى يحتاج الى الدليل
ثم يجوز معنا ويصح فالجزآن من الدعوى مذكوران في هذه المقدمة فلو
تمت كفيه قال القايل لا نم ان المراد اثنان بل المراد هو الثلاث
ولا مخالفة في توريث الام السدس معهما لمنطوق اللفظ بل لمفهومه
بدليل آخر وهو الاجماع وهو جايز سلمناه ولكن غايته استعمال الاخوة
في الاخوين ولا يلزم منه مدعاك وهو جواز الاستعمال بطريق المجاز

ان يكون بطريق الحقيقة ويمكن ان يجاب وعن الثاني بانها لو كانت حقيقة
فيهما مع انهما حقيقة في الثلاثة لما ذكرنا من الدليل يلزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولا تعارض بلزوم المجاز الذي هو خلاف الاصل
ايضا لما مر غير مرة وباستدلال ابن عباس وهو ما روي عنه انه قال لعثمان
حين رد الام من الثلث الى السدس باخوين قال الله تعالى فان كان له
اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان
لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان
انهما ليسا اخوة حقيقة لما احتج ابن عباس على عثمان ولانكر عثمان عليه
ولما عدل الى التاويل فلما لم ينكر عليه وعدل الى التاويل وهما من اهل
اللغة وفصحاء العرب دل على ان الاخوين ليسا اخوة حقيقة والاولى
ان يقرأ لم ينكر وعدل ببناء الفاعل ويرجع الضمير الى المستدل عليه
المعلوم من سياق الكلام لا له لاستدلال ابن عباس عليه ويجوز ان يقرأ
لمفعول لكن لا يتعين العادل ح وفي الاول العادل يتعين ان يكون غير
المنكر الذي هو المستدل عليه فلهذا كان الاول اولى قلت وتقريره
هذا مشعر بان لفظ عثمان بعد قول المص ولم ينكر ما كان موجودا في
نسخته واعلم ان قوله واستدلال ابن عباس وان احتمل ان يكون جوابا
عن سوال مقدر على دليل الصحة كما قررت لكن ليس مراده ذلك بل هو حجة
اخرى على انه في الثلاثة لقوله في المنتهى وايضا قال ابن عباس لعثمان ليس
الاخوة التقدير لنا انه تسبق ولنا استدلال وعلى هذا فالمناسب ان يذكر
فلا دليل الصحة وليس فالمناسب لانه دليل على الامرين كما ذكره الاستاذ
قال وهذا الاستدلال اولا في غرم من الكتب على انه حجة مستقلة على كونها

حقيقة في الثلاثة لكن حمله على ما ذكرت اولى لان هذا الاستدلال انما يدل
على عدم جواز استعمال الاخوة في الاخوين مطلقا ولهذا تمسك به النافي
على ما سيجي لا على كونها حقيقة في الثلاثة اللهم الا ان يقال اذا امتنع الاستعمال
فيهما لا يكون حقيقة فيهما واذا لم يكن حقيقة فيهما يكون حقيقة في
في الثلاثة لعدم القايل بالقول الثالث لسيدنا استدل المص على انه ليس حقيقة
في الاثنين لكن لا يصح اطلاقها عليه بوجهين احدهما انه تسبق ما فوق الاثنين
وهو دليل الحقيقة ودليل صحة اطلاقه على الاثنين الاية والا لكان الرد خلاف
النص والصحة عطف على الحقيقة تقريره ودليل صحة فان كان فدليل الصحة
عطف على انه تسبق وان كان عطف بيان الدليل الصحة او جزء مبتدأ
محذوف تقريره وهو فان كان ولو رفع الصحة ليكون عطفا على انه تسبق
على تقدير حذف المضاف لكان اصح لان في جواز عطف الصحة على الحقيقة
نظرا والثاني الاجماع لاستدلال ابن عباس اي ولنا استدلال ابن عباس
وليس والصحة عطفا على الحقيقة والا يلزم ان يكون معناه والسبق دليل
الصحة وهو فاسد ثم ليس هذا دليل عطف على انه تسبق اذ لا معنى لقوله لنا دليل
الصحة وكذا لا معنى لرفع الصحة بل الاولى جرها بناء على ما قرره الاستاد ثم
وجههما دلالة على انه حقيقة في الثلث ولم يدلان على انه مجاز في الاثنين لكن
هو المطلوب الخنجي استدل على انه حقيقة في الثلاثة بالسبق وهو دليل الحقيقة
والاطلاق على الاثنين بطريق المجاز دل عليه الوقوع وهو فان كان له اخوة
فانه تناول الاخوين باجماع الصحابة فان عثمان رد الام عن الثلث بهما فنقض
ابن عباس بانهما ليسا باخوة فلم ينكره عثمان بل عدل الى انه حكم من قبله
فحمل عليه ولم ينكر ابن عباس هذا التاويل ولا غيره فكان اجماعا على انه

حقيقة

حقيقة في الثلاثة وصح الاطلاق على الاثنين بالمجاز وليس فيه لان ابن عباس
مستدل لا مانع ثم لا قاين في عدم انكاره والتاويل ثم لم يجعل واستدلال
دليلا مستقلا بل من تتمة ما قبله الخطيبي والصحة اي دليل الصحة وهو مبتدأ
وخبر فان كان قال والدليل على الجزء الثاني وهو صحة اطلاق الجمع
تحصل من هذه التقادير لقوله واستدلال اربعة احتمالات دليلا على
الجزء الاول ودليلا على الثاني ودليلا عليهما وكونه بعض الدليل على الثاني
اللهم الا عند اعتبار كونه جوابا عن سوال فافهم نصر حسنة
قالوا فان كان قضية ابن عباس وهو ما قال ان الاخوين ليسا
باخوة ترك عثمان عليه وذكر ان الاجماع صرفه عن حقيقته الى مجازه اي
الاثنين فاربحنا. اي فعلنا المحارسة فيه لان الشي وان كان خلاف الاصل
لكن يجب الحمل على الخلاف اذا دل الدليل على كون المراد ذلك الخنجي اذ القمر
المذكور كشفت عن دليل اوجب الحمل على المجاز القطبي الجواب المعارضة
نقضيه وهي انكاره على عثمان وعدوله الى التاويل وليس الجواب المعارضة
اذ عاد ثم ان يقول فيها وعورض مراد معها وان كان غايبا بعيدا لانحا
على العبه ومعناها وهو الضم وما ذكر ثم اي كونه بمعنى الجماعة وبهما اي
باثنين اي في صلوة الجماعة دون اللغة لانها كانت معلومة للمخاطبين
الشرع وهذا وارد على ما يتمسك به بقول اهل الشرع القطبي او المراد
انهما جماعة في جواز السفر لما روي انه عليه السلم نهى عن السفر الا في
جماعة ثم بين ان الاثنين جماعة يعني في جواز السفر القايلون
بالنفي وهو معنى لفظ النافون في المتن اي النافون صحته حقيقة ومجازا
ولو كان الاطلاق جايزا لما صح سلب ابن عباس ونحوه ابن ثابت الانصاري

المختصر الجواب انه لا نفي لاستعمال بطريق المجاز لان السلب اعم والاعم لا يدل على الاخص
ولو سلم فانه معارض بقول زيد وليس لا سعي لان السلب اعم فنفي جميع افراده
بين الكلامين اي كلام ابن عباس وزيد وهو اي كونه صحيحا لاحتمال
في الاثنين مجازا لجواز ان يتوافق بصحة احدهما ما سمعت به الاخر وعلى
مذكور على سبيل الحكاية اي لفظ عالمون ولا اثنين متعلق بها الموه وبرجال كلمة
وبان يكون اي صورة فلا نعت المثنى بصورة الجمع وان كان بمعناه ولا العكس
محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف لكونهما كشيء واحد القطبي و
وبعضهم التزم النعت مع الاختلاف مجاز التستري الجواب منع بطلان الثاني
ان اراد امتناعه فان الجواز ثابت لكن العرب لما كانوا يراعون التطابق بين اللفظ
والمعنى في الصورة لم يستعملوا ذلك لا امتناعه وتسليمه ان اراد حقيقة
ولا نضر اذ لا نزاع فيه ويمكن منع اللزوم مستندا الى اتفاقهم على مراعاة
التاق وفيه اي بهذا الجواب بعد اذ جاز المثال الاول ولم يخرج غيره مع
استوائهما في عدم المشاكلة اذ الموصوف في الكل مفردات وبائمه لا مثنى
ولا جمع اذا خص فهو مجاز سواء كان الباقي واحدا او جماعة
متصلا كان المخصص او منفصلا عقليا كان او لفظيا باستثناء او شرط او
او غيرها هذا هو المذهب المختار من المذاهب الثمانية في لم يذكره وحاصله
ما تقرر حصره السيد ان كان الباقي غير منحصر اي جمعا كان حقيقة والا فلا
وليس في جمعا اذ دلالة اللفظ عليه ولا يستقل الشرط لاحتياج الى المشروط
كالصفة الى الموصوف والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا ولم
يذكر في المتن الغاية ومن سمع لحديث تخصيصه ولفظي احتراز عن عقلي او
فانه مجاز واتصل اي لم يستقل والفصل في استعمل الامام في ارادة

والذي

والذي اراده في ذلك اجتماع جهتين الحقيقة والمجاز في اللفظ وذلك لان
تناول اللفظ البقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في
التناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل
ان العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول الباقي مجاز في الاختصاص ومعنى
كونه حقيقة في التناول كونه متناولا لو كان مستعملا في موضوعه الاصلي
لتناوله ايضا القطبي والط ان الحد لا ينافيه في كونه حقيقة في التناول
مشتركا اي لفظيا بينهما بين الباقي والكل ومخالف له اي العموم
اي للحكم في المعقول اي في المعنى اذ المفهوم من الكل غير المفهوم
من البعض وفي مثله اي فيما لم يكن مشتركا لفظا للاتفاق عليه القطبي
واما بطلان الثاني فلانه ليس مشتركا بالاتفاق او لكونه خلاف قال
ولا يتوجه جواز كون اللفظ حقيقة فيهما باعتبار اشتراكهما في الجنسية لانا
نقول اولا المشترك المعنوي لا يكون ظاهرا في بعض مدلوله دون البعض
باتفاق القايلين بالعموم لكن اللفظ ظ في الاستغراق ولا يجاب بجواز
كونه حقيقة راجحة في الاستغراق ولانه انما يكون كذلك لو كان استعماله
في الاستغراق اكثر وهو على العكس اذ لا عام الا وقد خص وثانيا بانه لو
كان حقيقة في الجنس مطلقا لا في استغراق الجنس من حيث هو كذلك
لجاز حمله على البعض من غير قرينة وهو خلاف مذهبهم لوجوب الحمل
على الاستغراق تح المختصر لقايل ان يمنع الملازمة لجواز ان يكون للمشترك
بينهما فيكون حقيقة صادقة على كل واحد كالمتواطئ التستري نعم
لقايل لا نا لا اطلاق المشترك على افراده مجاز لاستعماله في غيرها وضع له او
لانه استعمال في بعض مدلوله بكونه اي كون اللفظ في الباقي

حقيقة لانه ظ فيه اذ الظهور علامة الحقيقة لانه يتبادر عنده وكذلك
اي ظ في معناه المجازي مع القرينة فلا بد ان يحكم بكونه حقيقة وظ المتن
ان الخصوص مستدلو وبقرينة متعلق به وكساير جزء المختصر لو كان حقيقة
لم يحتج في الاطلاق الى قرينة ولكن يحتاج يعرف ذلك من استقراء الاستعمال
فيجعل بقرينة خبر المبتدا اذ لم يتعرض لقوله كساير المجازات السيد لقايل
الملازمة لجواز ان يكون تناوله الباقي بالحقيقة واختصاصه به والاقتصار
عليه بقرينة لان تناوله للباقي غير اختصاصه ولا نم انه اذا كان بقرينة لم يكن
حقيقة فان المشترك حقيقة في كل واحد من معينه مع انه بقرينة وليس لم
يكن حقيقة لان القرينة نوعان قرينة الدلالة وقرينة تعيين الدلالة والاول
للمجاز والثانية للاشتراك والمبحث هي الاولى مدلول في على الوجه
الاول وعند الخصم متعلق بقوله المراد والضمير في منهم حاصله ان
المراد يبقى تمام العموم لا الخصوص ولهذا قد يكون هو عند عدم عموم الصفة
اي الطول الجمع افراده مطلقا وكذا حكم ساير العمومات المخصوصة لفظا
فان اراده المتكلم استغراقها باقية وانه عطف على اراده
لا على اذ المراد وفلم يرد مشتق من الارادة لا من الورود والمخرج بضم الميم
وفتح الراء والارادة مضافة الى المفعول وبخلاف المجاز فانه بوضع واستعمال
ثان وهذا على راي من يقول المجاز فيه وضع ثان او فيه مذهبان على ما تقدم
في بحث الحقيقة والمجاز والا فيكفي ذكر الاستعمال وبه بهذا الاخير يعرف
الجواب عن الوجه الثاني وهو ان يقول انه حقيقة في الثاني ولا يلزم كون
كل مجاز حقيقة لان المجازات فيها وضع واستعمال ثان بخلاف ما نحن فيه
فانه بالوضع الاول والاستعمال الحنابلة كان اللفظ اي قبل

التخصيص

التخصيص متناولا للباقي والتناول باق استصحابا وانما عرض عدم تناول
غير الباقي وهذا العروض لا يانيه ولان اي بعد التخصيص لا يعبر صيغة
فعل المضارع جزء لكون وملخصه ان الواضع لم يتعرض بشرط انضمام الغير
وعدمه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود ومثله تقدم في
دلالة التضمن حيث جعلها من اللفظية فذكر القطبي تقرير الجواب منع
كون تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لان دلالة لفظ
الكل على الجزء مجاز وبعد تسليم كونه حقيقة منع بقاء التناول لانه قبله
كان مع غيره قال ويمكن ان يجعل معارضة بان يقال هو مجاز في الباقي لاستعماله
في غير ما وضع له اذ التناول غير باق على ما كان لانه كان مع غيره والذي
يخفى ان كونه حقيقة في البعض قبل التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه
بعده وهو انه لو لم يبق من المسميات الا واحد كان اللفظ مجازا فيه بالاتفاق
مع ان اللفظ كان متناولا حقيقة قبله وما ذلك الا لانه كان مع غيره انه
قوله يسوق اي الباقي ومع القرينة اي قرينة الخصوص وغيره اي العموم
وانه اي السبق مع القرينة والمخرج بفتح الراء اي المحتاج اليها الانفصال
فالمجازية فيه لا في الارادة وهو مذهب الامام القطبي ولا ينقض كون السبق
مع القرينة دليل المجاز بسبق الينبوع الى الفهم من العين الجارية مع كونه
حقيقة فيه او الكلام فيما ليس مشتركا لفظا فلت ايضا ولا ينقض لان قرينة
المجاز حقيقتها غير قرينة المشترك فلا يرد احدهما نقضا على الاخرى قال
ولقايل يجوز ان يكون اللفظ مع القرينة حقيقة في البعض لان ذلك مما رفع
جميع المجازات اذ ما من الا ويمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة في مدلوله و
بدونها حقيقة في غيره ذلك اي كونه دالا على غير منحصر والجميع اي جميع

ما يصلح له ولغيره اي للبعض لان البعض غير الكل وفي لفظ العام لان تقريره انما
هو في لفظ العموم لا في الصنع التي للعموم والمبحث هو الصنع القطعي لا ارعموم
الباقي اذا لم يكن مستغرقا للجنس لان العموم هو تناول اللفظ لمتعدد غير
منحصر مع كونه مستغرقا للجنس فذلك لمتعدد وان سلمنا عموم الباقي لغة وصدق
العام عليه حقيقة لكن لا يلزم من صدق لفظ العام عليه حقيقة صدق
اللفظ المخصص كذلك لان الباقي بعض مدلوله لانه كان عاما للجميع لكونه
حقيقة في استغراق الجنس لا في الجنس مطلقا واذا كان بعضا منه كان صرف
اللفظ اليه مجازا ابو الحسين للجماعة قد بالجماعة اذ هو بالاتفاق
حقيقة فيها بخلاف ما لو كان لواحد مثلا الاحسنين فان قلت لا
على مذهب الحسنية مقيس لا مقيس عليه على ما علم عند نقل المذاهب فكان الاولى
ان يذكر عند الصفة والشرط وصف اليهما لحواكم وفي تميم لا الداخل
من المقيد بالاستثناء ولا تذكرهما قلت الاستثناء غير العدد كذلك اما
من العدد فهو حقيقة في الباقي بالاتفاق فلهذا جعله مقيسا عليه ولم يذكر
ما هو من غيره ثمة اكتفا بهما من حكمه لظهور من المذكورات اي من مسلمون
والمسلم والالف بعد بما هو كالجزء لذلك الشي فان الواو جزء لمسلمون واللام
للمسلم والاستثناء للجملة وهي ان المذكور ان يكون القيد المنقول عنه
وهو المفرد لا الجماعة ومسلم يكون الجنس او العهد والالف يكون الاستثنا
ومعناه مع القيد الجماعة والجنس والعهد وسبعمائة وخمسين وقد
جعلتم ذلك اي القيد بعد موجبا للتجوز في المقيس اي المذكور في الشرط
فالقول بعدم التجوز في المقيس عليه اي المذكور في الجزاء فرق بين المتساويين
من غير فارق وهو الحكم من الصور الثلث اي مسلمون ومسلم والف

مما ذكرنا

مما ذكرنا اي من الجزئية للكلمة وكون المجموع دالا والاخراج بعد اراده
العموم وداك اي العام المخصص وهذه اي المذكورات الثلث القطعي نحو
مسلمون للجماعة يعني الجموع التي زيد على مفردها ما صيرها جمعا نحو مسلمون
ومسلمات ورجال عند اطلاقها على الجماعة وهو احتراز عن اطلاقها
على الواحد كقول الزوج لزوجته اذا برزت لواحد تبرجين بالكلام واما
الملازمة فلاشتراك المقيس والمقيس عليه في كون الداخل على كل واحد
منهما غير مستقل وافادته لمعنى زايد الجواب ان نولا ان المسلمين في
الرجال المسلمين لو اوجب تجوزا كان الواو والنون في مسلمون يوجب
ذلك اذ المسلمون قرينة دالة على صرف الرجال عن معناه الاصلي بخلاف
الواو والنون اذ لا دلالة للواو في نفسها دون المزيد عليه على معنى يصرف
اللفظ من الحقيقة بل هو كالف ضارب وواو مضروب من حيث كونهما
من صيغة الكلمة وكون المجموع هو الدال ايضا وان كان ظ كلامه يشعر
باختصاص كون المجموع هو الدال بالمسلم لا بمسلمون وليس كذلك لان
لفظ فالمجموع يرجع اليهما وكما انهما لم يخرجا الضرب عن حقيقته و
لم يصرفاه الى مجاز كذلك الواو في مسلمون ونحوه لم يخرج مسلما عن حقيقته
واما اللام في المسلم ان جعلت حرفا فهي لمعنى في غيرها فيكون المجموع
هي المسلم والمسلمون ايضا هو الدال وان جعلت اسما بمعنى الذي فكذلك
كالموصولات قال واعلم ان في الفرق بين المعرف باللام والمقيد بالشرط
والصفة والاستثناء نظرا اذ اللام له دلالة كهذه الثلاث خصوصا اذا
كان بمعنى الذي وكذا في كون الموصول مع الصلة هو الدال ولا نظر اذا
للام ليس كهذه لان اللام مع ما تدخل عليه كلمة واحدة عرفا بخلاف الصفة

مع الموصوف والشرط مع المشروط والمستثنى مع المستثنى منه قال الاولى
عند ابي الحسين بين الاعداد المستثنى منها وبين الالفاظ العامة المستثنى
منها في كون المجموع دالا على المستثنى بجهة الحقيقة وعند المص فرق لكون
الثاني مجازا دون الاول على ما شعر به ايراد ابي الحسين من لزوم كون الاول
مجازا او تسليم المص عدم مجازيته وكان المص غفل عن منع عدم مجازيته لان
سلمه لان مذهبه في الاستثناء واحد ولو كان المستثنى منه عددا ام
لا ولان ما اوجب عنده كون جاز الرجال الا زيدا مجازا في الباقي هو بعينه
موجود في عندي عشرة الا ثلاثة الحلي اجيب عن واو الجمع بانه بمنزلة الف
ضارب وواو مضروب الدالين على الفاعل به والمفعول به ووجه المناسبة
بينهما ان الواو والنون تدلان على زيادة من غير ابطال الدلالة المزيد عليه
وكذلك الف ضارب وواو مضروب فانهما دالان على معنى الفاعل به والمفعول
الزايدين على معنى المصدر المستفاد من الضرب بخلاف الاستثناء والشرط
والصفة واما اللام في المسلم الدال على العهد والجنس فان المجموع من الاسم
واللام هو الدال وليس فانهما دالان اذا الصيغة دالة الالف والواو وليس بخلاف
الاستثناء واخوته فانهما ليست لابطال الدلالة المزيد عليه فلم يتعرض
لقوله وان كان كلمة اسما او حرفا الحلي اجيب بان الواو في مسلمون ليست
بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع له بخلاف
المقيس فان الرجال وضع للعموم فاذا قيل لم يبق على معنى العموم فلا يكون
حقيقة واللام في المسلم كلمة اسما او حرفا على الخلاف المذهبين وعلى
التقديرين ففي المجموع كل واحد من اجزائه دال على ما وضع له فلم يخرج عن
موضوعه بخلاف ما نحن فيه فانه يخرج العام عن العموم او الحاصل ان المجموع

اذا دل

اذا دل على مجموع المعنى واجزاؤه مستعملة فيما وضعت له لم يصر مجازا كان
الاجزاء مستقلة او غير مستقلة القاضي فلا بينا ولها الدليل
لانه انما ينتهض في غير المستقل الذي هو صار كالجزء للشي وفي بعض
النسخ ليست لفظيه وذلك باعتبار اكتساب المضاف التانيث من
المضاف اليه وقد لا يشمل نحو الجسم النامي الا ان ذلك اي عدم الشمول
المقتضي للتخصيص والشمول المقتضي بخلافه يعلم من العقل او الحس لا من
اللفظ فيكون مستقلا كما في ساير المخصصات العقلية القطعي والقاضي مثله
اي دليل القاضي مثل دليل ابي الحسين لكن الصفة عنده من القراين
المستقلة ولهذا استقل الصفة بالافادة دون الموصوف في نحو جاني
الكريم بخلاف الشرط والاستثناء وليس ولهذا الاستقلال المستثنى
ايضا في المفرغ واستقلال الشرط بجواز حذف الجزاء على ما علم في النحو بان
ثم ان البحث في الصفة النحوية والكريم ليس بصفة عندهم ولا
له في مجرد الالزام لانه لا يقول بخروج الصفة عنه ولما سيعلم فيما سيقول
ان في الاستثناء مذاهب ثلثة وفي الارادة اي ارادة المتكلم بقاء لفظ
المستثنى منه على عمومه بلا تصرف فيه انما التصرف في الاسناد فقط وجوز
ابي الحسين جوابهما ولهذا لم يتعرض له وفصل المص عنه خلاف ما في الاحكام
اذ فيه هكذا قال عبد الجبار ان كان المخصص شرطا او صفة فهو حقيقة
والا فمجاز حتى في الاستثناء الحلي الاستثناء عنده ليس من المخصصات
لان المخصص لا ينافي المخصص بل يبينه والاستثناء نقض الحكم المتقدم
وليس لا ينافي اذ المخصص لا يكون الا بعد التعارض بين العام والخاص ثم
الاستثناء لا ينقض الحكم المتقدم اذ لا حكم متقدما لان الاسناد بعد

الاخراج كاسيأتي فلله در وضع الاسناد مسايل القرائن في محلها ولهذا قيل
اقدموا في كل صناعة باهلها القايل بان المخصص بالدليل اللفظي
اي متصله او منفصله لا العقليه وهو المذهب السابع وهذا على تقدير
ان يقراء المخصص في المتن بفتح اذ لو كان معناه قال المخصص في كون اللفظ
حقيقه بالقراين اللفظية من بين القراين يقراه بالكسر والى آخره اي كلا
الاخيرين عاما انه مجازا وحكم كون اللوازم باطله بالاتفاق وبيان الملازم
على ما سلف وبالمدة اي بالكلية وصورة الالزام هي المذكورة في الجزاء من
الامور الثلث ومع ظهور الفرق وهو كون القيد جزءا في المقيس عليه
غير جزء في المقيس فلا وجه للتعميم القطعي بهذا شبهه من تخصص كون
العام المخصوص بالقراين اللفظية حقيقه في الباقي وانما كان اضعف
دليل ابي الحسين اما لان الجامع ثمه كان اقوى لكون القرينة لفظيه مع
كونها غير مستقله وهنا كون القرينة لفظيه فقط واما لانه لا يتم له
القياس في بعض الصور وهي ما خصت بقراين لفظيه مستقله كقول
المتكلم بالعموم اردت به البعض الفلاني اذ لا يلزم من ايجاب هذه القرينة
للتجوز ايجاب الواو والنون في مسلمون له لظهور الفرق والحجج اضعف لان
الجامع كلما كان اخص كان القياس اقوى الخطيبي لجواز ان يكون علة الاصل
هي ذلك الاخص وهو غير موجود في الفرع فلا يصح القياس التستري
اضعف اذ الجامع هنا ابعد من الجامع ثمه اذ الجامع ههنا اما لفظيه او قرينة
لفظيه بخلاف ثمه فان الجامع قرينه لفظيه غير مستقله وليس اما لفظ
كما يرى مكذا ههنا اي اذا بطل اراده بعض افراد العام لم يصر اللفظ
في الباقي مجازا وذلك لان معنى الرجال فلان وفلان وفلان والى الاول

وهي الاختصار وبالاول اضراب من الاول لانه وبال الثاني من كونه كالتكرار
وفي الجميع اي جميع الافراد الداخله تحت لفظ العام وما هو ط فيه
اي كونه موضوعا له وكل واحد اي من الالفاظ المتكررة في كل واحد من
المعاني الموضوع لها والحاصل ان العام باخراج البعض عنه يتغير الموضوع
له بخلاف المتكرر فانه لا يتغير موضوعه فلا يكون مجازا لان الباقي
انص في مدلوله واعلم ان كلام الامام لم يدل الا على جزء مدعاه اذ لا دلا
له على كونه مجازا في الاقتصار قط لانه اختص ببعض افراده ولم يذكر لفظ
القرينة ومن الشارحين العام كتكرار الاحاد فاذا خرج بعضها بالـ
تخصيص بقي الباقي حقيقه وانما اختص عما عداه وهو جهة التجوز
فجعل الاختصار في معنى التخصيص لا في معنى الوضع القطبي العام كتكرار
الاحاد اي كالاحاد المتكررة قال والدليل منقوض بالواحد اذا كان هو
الباقي فقط الخنجي اجيب بمنع ان يكون تناول العام للافراده كتناول المتكرر
فان تناول العام للجميع بطريق الظهور فاذا خصص خرج عن الظهور وعن
كونه حقيقة بخلاف المتكرر فانه نص في كل واحد فامتنع الاخراج
فبقي حقيقه قال القايل بالاخراج امتنع لان التعدد المشروط لصحة الاخراج
لو يوجد في المتكرر لان النص منع لصحة الاخراج في مثل علي عشرة الا
ثلثه مع وجود النصوصيه وليس للقايل اذ المفهوم من المتن كما ترى
الاستناد ان المتكرر باق بعد اخراج بعض المتكررات وابطال ارادة
نص في مدلوله لان اخراج البعض ممتنع فلا اعتراض له الا على تقرير الخطيبي
وللقايل ان يمنع الاول ويقول فاذا خص خرج عن الظهور ان يريد بخروجه
عن الظهور بحسب التناول بحسب الاقتصار الاول فمم والثاني مسلم الخنجي

الجواب منع التسوية بينهما فان العام ظ في الجميع فاذا خص العام خرج المخصوص
واما المتكرر فانه نص لاحاد فلو اخرج لكان نقصا وليس لكان بعضا و
الا فهو الظاهر انه بعض ثم المراد ان الباقي بعد الاخراج نص ثم لم يفد فائدة
هي المطلوب ههنا بل لفظ خرج المخصوص ليس بسديد اذ المخصوص هو العلم
التستري جوابه لا نم انه بمنزلته فان دلالة العام على افراده بالظهور بخلاف
المتكرر فانه بالنصوصية اذ العام وضع للكل من حيث هو كل او كل واحد بخلاف
تكرار الاحاد فان كل واحد يدل على واحد فلا يلزم من عدم خروج الثاني
عن الحقيقه عدم خروج الاول اذ الثاني لقوته مانع عنه والاول لضعفه
يخرج عن الحقيقة وليس لقوته ولضعفه بل لان المتكرر بعد بطلان ارادة
البعض نص ثان في مدلوله بخلاف العام فانه لم يبق في مدلوله ولهذا قال في
المنهي بخلاف المتعدد فلان لكل مدلولا العام بعد التخصيص بمعين
حجة مجمل اي غير معين وهو من الاجمال اللغوي لا الاصطلاحي ولغير معين
لان اي بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى وذلك كقوله احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم وما يتلى غير معلوم ومعين في بعض النسخ
وبمعين والاول اولى لانه في مقابلة مجمل وقال ثم لم يظهر ولم يقل ثم يقول
بلا تخصيص بالمخصص اللفظي بل يكون اعم اذ الظهور متناول الجميع انواع
المخصصات واللخي ذكر في المحصول ابدله الكرخي بمتصل اي غير مستقل
كالصفة والشرط وبمنفصل اي مستقل كالدليل العقلي ومنبا عنه اي
عن الباقي اي دالا عليه ومثاله اقتلوا المشركين اي اذا خص عنه اهل الذمة
بقي اهل الكتاب وسمي المشرك الحربي كالونبئ عن لفظ المشرك ينبئ عنه
قبل اخراج المشرك الذمي عنه كما انه ينبئ بعده والربع اي من الدينار على عدم

السعفوية

السعفوية وحرز اي مكان مناسب بضبط ذلك المال انما اذا بطل العمل به
في الحكم بقطع اليد في صورة انتفاء النصاب والحرز اذ لا يجب القطع
عند انعدام احدهما لم يعمل انه بمقتضاه في صورة وجود الامرين فان
اللفظ لا ينبئ عن اشتراطهما اي لا يدل على ان القطع انما كان المسروق
نصابا محرزا ولا يحتاج الى بيان اي لا يكون فيه اجمال بوجه ما فهو حجة و
الا فلا لانه فانه بقي مجملا كما كان وبين في ارادة لان لفظي القرء والمشترك
متحان في الدلالة على المعنى في حد ذاتهما ومفتقر الى البيان لاجمالها
في معناها والكيفيه والكمية وغيرها وعلى الرابع المذكورين بان قلة
اثنان او ثلاث فيما تقدم في مسئلة اسم الجمع لاثنين وهذا بناء على
ان التخصيص الى الواحد غير جائز ومطلقا اي سواء خص بمتصل او بمنفصل
ينبئ عنه ام لا يحتاج الى البيان او لا وقلت نح لا يبقى لعام حجة اذ ما من عام
الا وقد خص هذا هو تفسير المذاهب الستة القطبي قال البصري ان كان
العموم منبئا عنه ينبئ عما خص به العام كاقتلوا المشركين المنبئ عن اهل
الذمة قبل التخصيص وهم الذين خص العام بهم فهو حجة وان لم يكن منبئا
كقوله السارق والسارقة لانه لا ينبئ عن النصاب هي القدر الذي يجب
به القطع والحرز اللذين خص بهما العام فلا يكون حجة وليس عما خص به
العام بل عن الباقي تم الواجب على هذا التقدير ان يقول لا ينبئ عن غير
النصاب وغير الحرز قال واعلم ان في هذا التفصيل نظرا لانه كما ان المشركين
قبل التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك السارق ينبئ عن السارق دون النصاب
ومن غير الحرز وكما ان السارق لا ينبئ عنهما اللذين هو سبب تخصيص
السارق لما دون النصاب ودون الحرز كذلك المشركون لا ينبئ عن

تخصيص الذي فادن الفرق المذكور لاغ وكذا التفصيل المبني عليه السيد
قال ابو عبد الله ان كان مبنيا من المخرج اي متناولا له كاقتلوا المشركين فان
المشرك ينبي عن اهل الذمة اي متناول لهم قبل التخصيص وهم الذين خص
بهم العام وان لم يكن كالسارق فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز اللذين خص
العام بهما لاشتراطهما بمعنى التناول واحدا ولا بالنسبة الى المخرج ولا
بالنسبة الى الباقي لحول اختلف في ان العام بعد التخصيص حجة ام لا القائلون
بانه حقيقة في الباقي فهو حجة عندهم واما عند غيرهم فقيل ان بين المخصوص
كان حجة والا فلا الى آخر فجمل المذاهب ستة متفرعة على مذهب المجوز
التستري قال عبد الجبار ان العام ان كان مبنيا بنفسه قبل التخصيص فهو حجة
كاقتلوا فانه مبين بنفسه بالنسبة الى الذمي والوثني وان لم يكن فلا كا
فانه غير مبين بنفسه بالنسبة الى الحائض الذي خص العام به قبل بيان اهمو
وليس بالنسبة الى الحائض بل مطلقا   ما سبق لي في المسئلة الثانية
من باب العموم وهو مثل ان فاطمة عليها السلام احتجت على ابي بكر في ميراثها
من ابيها بعموم يوصيكم الله في اولادكم مع انه مخصص بالقاتل اتفاقا فا
القطعي استنهاض هذا الاحتجاج على ابي ثور ط وكذا على البلخي لان تخصيصه
بالمنفصل وكذا على البصري لان اولادكم لا ينبئ عن القاتل الذي خص العام به
لا على عبد الجبار لان الاولاد في عدم الافتقار الى البيان نحو اقتلوا المشركين
وليس لا على عبد الجبار لان حاصل الاحتجاج انهم تمسكوا به من غير نكير
بين المنفرد وغيره فينهض عليه   فيه اي المخاطب مدعا صيانو لا
كونه حجة فيما عدا صورة التخصيص لماعد   على ما كان عليه وهو التناول
فيكون حجة القطعي العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد والاصل بقا

ما كان عليه الا ان يوجد معارض والاصل عدمه فمن افاده يحتاج الى دليل
وعدم الحكم في غيره لا بمعارضه او عدم الحكم في فرد لا ينافي في آخر فجعل
الاصل بقاء الحجة لا بقاء التناول لقال ولا لاول الاجماع سكوتي والباقيان
معقولان وليسا بمعقولين اذا وهما عرفي فال ولا يخفى ان الاخير منهما
ينهض عليهم البلخي الثالث ان المقتضي موجود لان العام يقتضي ثبوت
الحكم فيه والمانع مفقود لانه لم يمنع الا ما يدل عليه لا كله فلم يتعرض
لنفي الاصل الخطيبي فان قيل المعارض هو وجود التخصيص الموجب لجواز
اخراج بعض آخر من الافراد وهو محقق قلت دخول الباقي تحت حكم العام
قبل التخصيص وبعده من حيث الاقتصار عليه ظاهر التحقق ظهوره وجواز
اخراج بعض من الباقي بدخول التخصيص مشكوك فلا يعارضه الشك
افادته للباقي المستلزم لحجيته اذ الافادة تقتضي ثبوت الحكم المضاف اليه
وللاجزاء للبعض الآخر وهو الخارج من اللفظ   وبانه قلت انه لم يجوز
ان يكون موقوفة على افادة الكل لان دلالة التضمن تابعة للدلالة المطابقة
ولا عكس ولا حكم كما علم في المنطق القطعي انا الملازمة فلعدم القائل ما
لفصل وانه لي للباقي وفي بعض النسخ وقم بعده لفظ عليه وهو زايد فضرب
القلم عليه مصلحا ما افسد عند القراءة على الاسناد في الحلقه وبلا
مرجح لتساوي نسبة العام الى كل افراده   كالمعلول فانه يتوقف على
العلة متاخر عنها والمشروط على الشرط عند من يشترط متاخر عنه اذ فيه
خلاف واذا الطلوق لي اذا لم يقيد بالمعية وغيرها اي لا اذا استعمل اذ
لا اطلاق يطلق لمعنيين   مطلقا اي غير مقيد وهو المناسب لقوله
المطلق ويحتمل ان يكون قيدا لا للنفي اي ليس دورا اصلا وهو المناسب

للمتن وفي الجملة فيه اشارة الى ان اطلاق الدور على المعية مجاز   توقف
معنه لظهور دائرة لا نقرر لدلالة البعض على الآخر بل هما معا لانهما معلولان
للفظ العام وحاصل الجواب اختيار الشق الناطق بالعكس ومنع لزوم
الدور القطعي والنظر الطبيعي ان قوله ان اردت توقف الدلالة تقرير دلالة
على الآخر فالملازمة ممنوعة او عدم وجود دلالته على الباقي بدون على الآخر
فالملازمة مسلمة ونفي التالي مم قال صاحب التحصيل السيد الامام بانه
كونه حجة في كل بعض لا يتوقف على كونه حجة في الآخر لامتناع الدور فكما
حجة في بعض وان لم يكن حجة في آخر والقايل ان يقول لا يلزم من عدم توقف
الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كالمتلازمين وان عني توقفه على
عدم وجوده بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين والمجيب ان يجيب
المعني بالتوقف الاول الذي ماهو بمعنى عدم الانفكاك كالمتضايفين فقوله
لا يلزم من عدم التوقف جواز الوجود بدونه لم ولكن ليس بوارد فانا لا
نثبت وجوده بعده حتى لو لم يلزم من عدمه وجوده يبطل الدليل بل اثبتنا
وجوده بالمقتضي له وهو العام وقلنا خروج عن الحجة في البعض لا يوجب
خروج عن الحجة في الباقي للاحتجاج فان قلت لم لا يجوز ان يكونا متلازمين
في الوجود فيكون عدم احدهما دليل الآخر كعدم الابوة فانه دليل عدم
البنوة قلت المدعي الظهور فلا ينافي الاحتمال او يقول الاصل عدم كونه
مانعا وكيف ولو كان مانعا لارادة الباقي فلا يكون المخصص مخصصا
للبعض بل للكل والمفروض خلافه   قالوا صار مجملا قال ابو ثور
واتباعه اذا اللازم منه لا يعدل الا على مذهبه ولم يرد اي الحقيقة وسائر
مبدله ومجازاته جزم وهذا بناء على ما مر ان العام المخصص مجاز وكان اللفظ

مجملا لتساوي الدلالة بالنسبة الى المجازات وبين جميع مراتب الخصوص
اي من الباقي وغيره وانما ذلك اي الاجمال ومن الادلة اي الثلاثة كالاجماع
على انه للباقي والاستصحاب لارادة الباقي والعرف عليه فلا يكون مجملا
بل مجازا مشهورا في الباقي لا ضعفها في تعين الباقي لكون الباقي مرادا قبل
التخصيص والاصل بقاء ما كان عليه فلا اجمال في مخصص بالاخيرين من الثلاثة
وهو بلا مخصص الجلي هو للباقي لما سبق ان الصحابة اجمعوا على انه للباقي
مخصص بالاول من الثلاثة القطعي الجواب ان منع التردد او عدم الاولوية
واستند بانه متعين لما نفي بما تقدم من الادلة الدالة على ظهوره في الباقي
او بانه مشهور في الباقي لما اشتهر من عمل الصحابة بالعمومات المخصصة
فيما وراء صورة التخصيص ثم منقوض بالعام قبل التخصيص لكونه حجة في كل واحد
من افراده مع كونه مجملا اذ دلالته على كل ليس على جهة الحقيقة والا لزم
الاشتراك لكونه حقيقة في الاستغراق وهو خلاف الاصل بل على جهة
التجوز فالعذر يكون متحدا التستري احتج المانع مطلقا بانه بعد التخصيص
مجمل اما لا نعلم بعده ان المراد كل واحد من الباقي او بعضه دون بعض لان
الاول يكثر المجاز والثاني التحكم واجيب بمنع الاجمال لان
الباقي مراد وهو متعين لكون اللفظ ظاهرا في الباقي للادلة او لان المفرد
ذلك اقل الجمع هو المتحقق لان بقاءه معلوم بناء على ان التخصيص لا يجوز
الى دون اقل الجمع والباقي مشكوك لاحتمال تخصيص آخر فيوخذ المقطوع
ويطرح المشكوك ومن الادلة اي الثلاثة على وجوب ارادة الباقي فلا يكون
الشك في الباقي باقيا مع تلك الادلة البلخي بان المقتضي للثبوت موجود
والمعارض مفقود كما تقدم فلا يكون اثبات المشكوك المخصص بالثالث

مبنيا على تقرير الشارح وأعلم ان المص لم يتعرض الا لدليل ثلثه مذاهب من
الستة ولعل دليل ابي القسم البلخي انه اذا كان متصلا وتمام الكلام بآخر
فكان المقيد به لم يتناول الا لذلك انه مدى قال البصري ان كان المخصص
قد منع من تعلق الاسم العام وأوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر
المتعلق به كما في السارق فان قيام الدلالة على اعتبار الحرز والمقدار مانع من
تعلق الحكم لعموم اسم السارق وموجب لتعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر
اللفظ وان كان المخصص لم يمنع من تعلقه به فهو حجة كما قلنا فان قيام
الدلالة على المنع من قبل الذمة غير مانع من تعلق الحكم باسم المشرك والقاضي
ان كان العام المخصوص لو تركنا من دون التخصيص كان يمكن ما اريد
منا و ينضم اليه ما لم يرد صح الاحتجاج به وذلك كالمشركين المخصص بالذمي
والا فلا وذلك كاقيموا الصلوة فانا لو تركنا والآية لم يمكننا امتثال ما اريد
من الصلوة الشرعية قبل تخصيصه بالحايض وكذا بعد التخصيص
جواب السائل غير المستقل وغير مرفوع صفة الجواب وعلى سبب اي الوارد
على سبب العام مبتداء ومعتبر خبره وسواء الصفة لسبب والباء بمعنى
مع والاهاب الجلد السيد وعمومه فاعل معتبر وبسؤال متعلق بمتعلق عام
والبئر متعلقا بخاص وبضاعة بضم الباء والضاد المعجمة والعين المهملة
وهي بئر بالمدينة يلقى فيها النجاسات في عمومه وهذا من غير خلاف وذلك
كمثال المتن ولما في خصوصه فعند غير الشافعي وهو كما لو سئله سائل اي
توضأت بماء البحر فقال له يجزيك لا يدل على التعميم وقال الشافعي ترك
الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
ولا نزاع فيه كما لا نزاع في جواب مستقل مساو للسؤال فانه مانع

ه

له وكما لا نزاع فيما كان الجواب اخص عن السؤال كما يسأل عن التوضي بماء
البحر فقال يجوز لك فانه بالسائل والا فلا فايدة في العدول عن المطابق
للسؤال اما النزاع فيما كان اعم الاكثر وهو مذهب الامام ابي حنيفه
والمنقول عن مالك والشافعي اصحهما خلافه صرح في الاحكام وكلام
في هذه المسئلة خفي ومعنى الاستقلال كونه بحيث لو قطع النظر عن
السؤال كان وافيا بالمقصد ان الصحابة وحاصله الاجماع السكوتي
منهم على ان العام الوارد على سبب خاص عام في غير ذلك السبب بعض منها
آية السرقة اي السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ونزلت في سرقة
المجن وهو بكسر الجيم وفتح الجيم والنون المشددة الترس وآية الظهار
اي الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
والظهار بحسب اصطلاح الفقه تشبيه المكلف زوجته الغير البائنة
وجزءها بمحرم انثى كقوله انت علي كظهر اي امي وسلمة بفتح اللام وصخر
بالخاء المعجمة انصاري ظاهر امرأته الى انسلاخ رمضان فوطئ قبله وآية
اللعان والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين واللعان اصطلاحا قول الزوج
اربعا اشهد بالله انه لمن الصادقين في ان هذا الولد ليس منه والخامسة
على ما عليه النص وهلال ابن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بشريك ابن السحماء وكذلك غيره من العمومات كآية والذين
يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
النازلة في حق عائشة الصديقة او غيرها كما لو عطف على هلال وغيره

بالواو وعطف على آية السرقة اي غير المذكور من الآيات الوارده على اسباب
خاصة مع عموم احكامها فالشيخان صحيحان قلت الاولى موافق للحديث
اذ جاء في صحيح مسلم انه نقل انه نزولها في حق عويمر العجلاني في عين قذف
زوجته والثانية للشهواني اذ قال وغير ذلك التستري ان اراد الشافعي
انه لا يعم نظرا الى خصوصيته الواضحة فالدليل لا يبطله لجواز ان يكون
اي اجمعوا بواسطة قرينة دالة على العموم كقوله صلى حكمي على الجماعة
وان اراد انه لا يعم مطلقا فالاجماع يبطله والظ الاول لانه استدل
في الفروع بامثال هذه العمومات ولهذا الدليل لا يبطله لما علم من
سياقها ان العمل بجودها كما مر مثله في خبر الواحد وكون الامر للوجوب
وفي اثبات العام حيث قال فوالله فهم بالقراين يؤدي الى ان لا يثبت
للفظ مدلول ظاهرا العمل به اي باللفظ واذ لا منافاة لان السبب
فرد من افراد العام ثبت فيه حكم اقتضى ذلك العام فلم ينافي ثبوت مثله
في ساير افراده القطعي لانه السبب الخاص مانع من العموم لانه حتما اولا
فلان الاصل عدم المانعية فمدعيها يحتاج الى البيان واما ثانيا فلانه
لو كان مانعا لكان تصريح الشارع بوجوب العمل على طريق العموم مع
وجود السبب الخاص اما اثبات حكم العموم مع انتفاء العموم او ابطال
دليل المخصص وهو خلاف الاصل قوله لجاز قياسا على غيره من الافراد
الداخلة تحت العام ضرورة تساوي نسبة العموم الى جميع افراده فكما جاز
اخراج غيره لاجله ورد العام فكذا اخراج ما لاجله ورد التستري
قياسا على سائر العمومات وليس على سائر العمومات بل على سائر الافراد
لقيام الفرق بين هذا العموم وغيره من العمومات وهو وارد كونه واردا

بع

على سبب خاص بخلاف الافراد فان نسبتها في لفظ العام دال عليها سواء
بدخول اي دخول لفظ المفرد السببي في اراده المتكلم قطعي كما نص
في ذلك المفرد لانه لا يحتمل عدم ارادته كالظ في غير ذلك المفرد لاحتمال
عدم ارادته لان تناوله ليس قطعيا فيمكن اخراج الظ دون النص بالاجتهاد
للفراش الحرة تصير فراشا للرجل بالعقد مع امكان الوطي والامة بالملك
مع الوطي والامة بالملك مع الوطي وللعاهر اي الزاني الحجر اي الخيبة
اذ لا حق له في الولد بل في الاصل له الحجر وبقية التراب وليس المراد به
الرجم لانه ليس كل زان يرجم ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه والحديث
ورد فيه وعبد بن زمعة لا عبد الله علم من كتب الحديث وعليه بعض
النسخ ومن كان هو سعيد بن وقاص يدعي ان الولد ابن اخيه عتبة بن
ابي وقاص وهو اخي ولد على فراشه يقول فقال والوليد الجارية فقال الرسول
ذلك اي الولد للفراش اي لزامه لزمعة فلا يلحق اي ابو حنيفة ولد الامة
المستفرشة فانه لا يقول ان الولد للسيد بل هو مملوك الا بعد استلحاقه
روى انه كان لزمعة امة يلم بها واصابها عتبة وظهر بها حمل وهلك
عتبة كافرا وكان قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه
اليك فلما كان عام الفتح اخذه وقال ابن اخي كان عهد الي فيه فقام
اليه عبد فقال له هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فتساوقا الى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله ان اخي كان
قد عهد الي فيه قال عبد هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال
عليه السلام هو لك يا عبد الولد للفراش القطعي الجواب ان اردت
بالسبب السبب المعين كالولد زمعة فالملازمة ممنوعة لانه اخص بالمنع يعني

من تخصيصه بالاجتهاد للقطع بدخوله في الخطاب ولا خلاف في
وروده الخطاب بيانا لحكمه بخلاف غيره فان تناول الخطاب له ظني وهو
ظ فيه فلذلك جاز اخراجه بالاجتهاد دون الاول وان اردت به ما
من نوع مر فهي التالي ثم لان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم
الولد للفراش ولم يلحق ولدها بمولاها مع ورود العام في ولد الامة
فجعل الجواب احد المتغيرين لا معين قال وفرض المص لقول عبد بن زمعة
ان الولد كان من الامة فان الوليدة هي الامة السيد وفيه نظر لان السبب الخاص
الذي ورد عليه ولد زمعة وابو حنيفة لا يمكنه اخراجه عن عموم الولد
للفراش بعد الحاقه بزمعة قال ويمكن ان يجاب بان المراد بالسبب الخاص
الحاصل من الامة فهو اخرجه عن عموم الحديث الخطيبي ولا نظر لانه وان لم
يخرجه لكنه جوز اخراجه بالاجتهاد وليس ولا نظر لانه لم يجوز اخراجه
بل اخراج نوعه وكيف يرد على لفظه وقد قال لا يمكنه ثم قال وابو
جوز اخراج ولد الامة عن الحديث اذا وقع النزاع فيه ولم يلحق بمولاها
بمجرد الفراش بل جوز الحاقه بالمنازع الخ لفظ المتن اخراج الامة اراد به
ولدها وليس اراد به فان المراد اخرجها عن عموم الفراش لا عموم الولد للامة
السبب مقطوع به فيه فامتنع تخصيصه بالاجتهاد بخلاف غيره فان تناوله
له ظني وما نقل عن ابي حنيفة من انه اخرج الامة المفروشة عن الحديث
فلعله نقل ذلك لعدم اطلاعه على ورود الخبر على ذلك السبب فلم يجد
منع ابي حنيفة منعا آخر بل سوالا عليه بان منع الملازمة واجاب عنه
بما هو بعيد عن مثل هذا الامام العلامة لو عم لم يكن وان لا يخص
في بعض النسخ واذا لا يخص اي ح ومنع تخصيصه بصيرورته نصا قاطعا

يراد

ويراد يمكن ان يكون خبر المبتدأ وان يكون صفة لمعرفة القطبي اي معرفة
اسباب التنزيل الحلي معرفة الاسباب الموجبة لمعرفة الفوائد التي لاجلها
شرعت الاحكام بعد بالسؤال والسؤال نصبه الامر وبالماضي اربع
نسخ وتبدل اي حمل دليلنا اي السؤال على عموم كل عبد هو خاص
وهو عرف المحاورة الدال على انه ما تعدى عنه لا مطلقا وتخلف الحكم
عن الدليل المانع لا يقدح وفيه نظر لان مثل هذا العرف قائم في عام
ورد على سؤال خاص السيد لو قال العبد تغدعندي فقال والله لا اتغدى
فانه لا يعم والجواب انما لم يعم فيه لدليل خاص به وهو عادة اهل الكرم
فلم يكن متوجها علينا لانا قلنا انه يعم الا بدليل يخصه لو عم في
العلم والسبب مفعول ولم يكن مطابقا لان السؤال خاص والجواب
عام القطبي لو عم لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والاصل المطابقة
لكون الزيادة عديم التاثير فيما يتعلق به غرض السائل والجواب ان يقال
ان اردتم بالمطابقة ان لا يكون الجواب بيانا لغير ما سئل عنه فلا نسلم
انه الاصل وان اردتم بها الكشف عن السؤال وبيان حكمه فلا نسلم عدم
المطابقة لانه طابق وزاد فان قيل الاولى ترك الزيادة في الجواب رعاية
للتناسب بين السؤال والجواب اجيب بان افادة الاحكام الشرعية اولى
من رعاية الاحكام اللفظية الخطيبي وهذا الدليل يختص بما اذا ورد العام
على سبب خاص بسؤال ولا يختص اذ معناه لو عم الخطاب مع وروده على
سبب خاص لم يكن مطابقا للسبب والاصل ان يكون المسبب مطابقا
للسبب ومن شرح مختصا بلفظ السؤال فعلى سبيل التمثيل حيث
تناولها اي تناول العام صورة السبب الخاصة بعد ان لم يكن الخصوص

لا التناول اذ التناول الكائن في ضمن العام قضاء نص وقطعها وضع له
وهو العموم الى غير ما وضع له وهو الخصوص والسبب خاصة اي الفرد
الخاص الذي لاجله ورد العام مع ساير الخصوصيات اي الافراد الاخر الخاصة
ومع بعضها وبدونها مجازات ثلثة الفرد الخاص مع ساير الافراد الخاصة
وهو مع بعض الافراد الخاصة وهو دون الافراد الخاصة فكان الحمل على
المعنى الاول على التعيين مع احتمال المعنيين الاخرين تحكما لم يدل
اي اللفظ وذلك اي كونه نصا فيه وروده اي العام في ذلك السبب
لا انه اي الفرد السببي اريد من اللفظ بخصوصه حتى يلزم استعماله في
غير ما وضع له القطبي لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم اما الملازمة
فلجزمنه بكون صورة السبب الخ هي احد مجازات العام لان كل بعض منه مجاز
مراده من العام لفوات الظهور وهو كونها محتملا للارادة منه بالخصوصية
لا بسبب كونه الخطاب نصا فيها واما التحكم فلتساوي نسبة العموم
الى جميع الصور الداخلة تحته وعدم اولوية كونه نصا في البعض دون البعض
وليس فلجزمنا لانه انما يلزم على تقدير ان يكون خاصا بصورة السبب ثم
جعل الظهور وهو في صورة السبب لا في مدلول العام قال والجواب ان اردتم
الاولوية عدمها بالنظر الى العام دون امر خارج فمسلم لكن لا يلزم ان يلحق
فيه كذلك لان كونه نصا من خارج يفرقه وهي ورود الخطاب بيانا لذلك
البعض وان اردتم عدمها مطلقا فممنوع واللفظ لا يدل على تقريره تردد السيد
لو عم لكان الحكم بان احد المجازات وهو السبب الذي ورد الخطاب لبيانه
انه لا يجوز اخراجه عنه ويجوز اخراج غيره تحكما لفوات ظهور ارادته من
العام بالنص على كونه سببا وانما قلنا انه فوت الظهور لتساوي نسبة

العموم

العموم الى جميع الصور الداخلة تحته وعدم كونه نصا في السبب لكنه
ليس بتحكم فلم يكن عاما وليس وانه لا يجوز لتمام الكلام بدونه كما لا احتاج
على تقريره الى الفوات الظهور بالخصوصية بل نصير لان الحكم عند الظهور
الظهور ومن الشارحين لو عموم انه طال النص في السبب الخاص لكان مجازا
فيما وراء السبب لفوات ظهور الخصوصية فيكون مترددا بين كل
ما وراء السبب وبين افراده فحمله على بعض المجازات دون البعض تحكم
فجعل الباء في بالخصوصية زائدة او متعلقه بالظهور لا بالفوات الخنجي
لو عم لكان ذلك العموم حكما باحد المجازات لفوات ظهور العموم
بخصوصية الوارد على الفرد الذي هو السبب وحاصله هذا الدليل
ان القول بالعموم قول لا عن حجة بل عن تحكم فلم يصح وبيانه ان العموم
وان كان ظاهرا بالنظر الى اللفظ لكن قد فات لكونه واردا على السبب
نصا والنص وما لا يحتمل غير معين فلا يمكن حمله على العموم والا لبطل
الخصوصية فحمل التحكم لا يعني الترجيح بلا مرجح في مقابلة الحجة ثم على هذا
التقدير يكفي للماتن ان يقول لو عم لكان تحكما ثم لم يتعرض لبيان المجازات
وفي مثل هذه المزال تعرف اقدام الرجال بلغ الله درجة الاسناد على
مراتب ارباب الكمال المشترك من معنييه انما ذكره على سبيل المثال
اذ حكم الاطلاق في كل واحد من معانيه ايضا كذلك ولانه اقل ما يحقق
حقيقة الاشتراك او لانه كالمثال في هذا الباب وعلى واحد منهما في
بعض النسخ على كل واحد وبان يراد متعلق يصح معا لا بدلا وذلك اي ارادة
كل معا غير ارادة المجموع فلنا مفهومات ثلاثة كل واحد معا كل واحد
بدلا والمجموع ولا نزاع في الاخيرين بجواز الاول وامتناع الثاني اتفاقا فان

قلت ما الفرق بين كل واحد معا والمجموع قلت من وجوه اولها ان الهيئة
الاجتماعية جزء من المجموع لا منه ثم لا يصح كل واحد تشبعه بهذا الرغيف
بالكل المجموع ويصح بالكل الافرادي ثم الافرادي جزء من المجموعي ونحو ذلك
والفرق بفتح القاف ذكره الجوهري في الصحاح وكذلك اي كان
مجازا ومثله ويسمى بعموم المجاز واي المشترك انما فسر به لئلا يتوهم
القول به في المعنيين المجازي والحقيقي لاستحالة كون المجاز حقيقة و
ان صح الجمع اي لم يكونا ضدين بخلاف صيغة افعل فانها لا يطلق للايجاب
والتهديد فانهما ضدان اذ للايجاب يقتضي الفعل والتهديد الترك
ولا يخفى عليك ان هذا البحث في الصيغة انما هو على تقدير ان يكون حقيقة
فيهما اذ لو كان مجازا في التهديد لا يكون من الاشتراك في شي
فيحمل اي وجوبا وعند غير الشافعي يكون مجملا وهذا اتم في معنى المشترك
لا في مدلولي الحقيقة والمجاز فان قلت المنقول عن الشافعي الجواز كما
هو في المحصول لبان كما قال في المنهاج جوز الشافعي اعمال المشترك في
مفهوماته الغير المتضادة قلت لا منافاة اذ الجواز انما هو بالنسبة الى
المستعمل والوجوب بالنسبة الى السامع ولهذا قال فيحمل اذا تجرد عن
طرفه كما ان الاعمال من ذلك الطرف فقد صح كلام المنهاج في اخر المسئلة
ونقل عنه الوجوب حيث لا قرينة من غير ان يكون منافيا لا وليها متفق
الحقيقة كعموم غير المشترك او مختلف الحقيقة كعموم غير المشترك
او مختلف الحقيقة كعموم المشترك ويراد اي يقصد وكما التشبيه في
المنفي لا في النفي والقاطع اي العقلي واللغة منع لانها لم يوضع له وكما
ذكرنا اي من ان الدليل العقلي يمنعه فكذلك لا يصح لا عقلا ولا لغة والمانع

النعم

للنظر الطبيعي ان يذكر المذاهب على سبيل الترقي بان يقول لا يصح ان يراد عقلا
ثم لغة ايضا مجازا ثم حقيقة ثم الظهور وانما قال اولا بالاطلاق وثانيا بالارادة
لان الاطلاق بحسب اللغة والارادة بحسب العقل ولا يجوز في الاثبات
في بعض النسخ الاثبات وثم اختلف قال بلفظ ثم لانه متفرع على الخلاف
في المفرد وقال باعتبار معنييه وان كان معاني لما قلنا انه صار كالمثل
في استعمال المشترك في معانيه اولانه للتمثيل اولان اقل الجمع اثنان وقيل
يجوز اي الاعمال في الجمع وان لم يصح في المفرد فالمذاهب في الجمع يجوز ثلاثة
القطعي هل يجوز ان يراد بالمشترك كل واحد من معنييه لا مجموع معانيه فانه
غير متنازع فيه وان وقع في بعض عبارات المتاخرين ما يشعر بكونه متنازعا
فيه قلت ولعله اراد به الامام الرازي اذ في المحصول هكذا لا يجوز استعمال
المشترك في معانيه على الجمع وفي المنهاج جوز الشافعي اعمال المشترك في
جميع مفهوماته قال وكانه انما ذكرت هذه المسئلة في باب العموم لكون
المشترك من الالفاظ العامة عند الشافعي وانما فارق المشترك باقي الالفاظ
من جهة تناول الاشياء لا لاشتراك في معنى واحد يصلح ان يكون مدلولا
للفظ بخلاف باقي العمومات فنسبة المشترك الى مدلولاته جملة وافراد
كنسبة غيره من الالفاظ العامة الى مدلولاتها كذلك وان افترقا فيما تقدم
وذهب الغزالي الى انه يجوز ذلك بالنظر الى الارادة اذ لكل احد ان يريد
بلفظه ما شاء دون اللغة وهو المراد من لا انه لغة بنصب اللغة اي
لا انه يصح لغة وللرفع وجه ايضا والفرق بين مذهبه ومذهب الغير ان هذا
الاطلاق لا يكون حقيقة ولا مجازا بل يكون ابتداء وضع وعليه يحمل
كلامه والا لم يبق فرق بينه وبين المص لو اراد انه يصح ان يراد مجازا او لا

بينه وبين الغير لو اراد حقيقة وليصح لا انه لغة لان المجاز من اللغة بخلاف
الوضع الجديد السيد لا انه لغة اي انه لو اريد معنياه منه لم يلزم منه مجاز
لكنه قد خالف الوضع وقيل لا يصح ان يراد اي مطلقا لا حقيقة ولا مجازا
وليس قد خالف الوضع لان في المجاز ايضا مخالفة الوضع وليس في لا
حقيقة ولا مجازا بل لا عقلا ولا لغة او ارادة ووضعا الخ والمانعون
منهم من علل المنع بامتناع القصد والارادة ومنهم من علل بالوضع
واللغة المشترك المشترك اما مفردا او جمع وعلى التقديرين اما ان يمكن
الجمع بين معانيه او يمتنع وعلى التقادير فاما ان يستعمل في الايجاب او
السلب ولفظه يشعر بالمفرد امكن ام لا ايجابا او سلبا لقوله آخر والاكثر
على ان جمعه كذا وهلم جرا وانما قال الاكثر لان بعض المانعين منه في
المفرد جوزوا في الجمع لنا في المشترك وهو اي السبق الى الفهم
اي من غير قرينة ويقرب الكلام على ما في المتن فلو اطلق على الجمع كان
مجازا القطعي لقائل لا نم سبق احدهما لكن السابق وهو الاحد المنكر غير
معنى المشترك والا لكان مشتركا معنويا لا لفظيا ولكان مجازا في الغير
كما مر اوائل الكتاب ولو قال لا سبق المجموع الى الفهم وهو دليل المجاز
لكان اقرب وان امكن ان يمنع عدم سبق المجموع الى الفهم سيما وعلى مذهب
الشافعي وان يمنع كونه دليل التجوز بان يقول لا نعني بقولك فاذا اطلق
عليهما يعني انه اذا اطلق على المجموع من حيث هو مجموع او على كل واحد من
مفهوميه ولا نم لا فرق بينهما لا انه اذا كان يريد الهيئة ولذلك ويكون
عنه فلا عز المجموع لغفلة عن الهيئة الاجتماعية التي هي اجزاء المجموع
واذا تحقق الفرق فان عنيت به الاول فانه يكون مجازا لكون النزاع ليس فيه

لان النزاع

لان النزاع في جواز استعماله في كل واحد من مفهوميه او الثاني فلا نم
كونه مجازا لانه استعمال اللفظ فيما وضع له اولا قال هذه شبهة اخرى   عنها
المص على ما اختاره الخ الدليل لا يفيد جواز استعماله مجازا بل افاد
كونه مجازا لو استعمل التستري الدليل لا يفيد المدعي اذ لا دلالة له على
جواز الاستعمال في كل معنييه مجازا فانه يكون مجازا لو استعمل في المجموع
وليس لا يفيد لا فادته على ما قرره الاستاذ اذ قال دون الجمع ثم ليس في
المجموع اذ لفظ عليهما لا يلزم ان يكون في المجموع من حيث هو المجموع و
وكلاهما ساقط الخ اي اللفظ موضوع لاحدهما فاذا استعمل في المجموع
فقد استعمل اللفظ فيما ليس بموضوع له فيكون مجازا وليس موضوعا
لاحدهما والا لم يكن مشتركا ومن الشارحين فلين قلت الدليل يدل على
انه لو صح اطلاقه عليهما معا لكان مجازا ولكن لم قلتم انه يصح قلنا يصح لانه
لو فرض لا يلزم من فرض وقوعه محال وليس لانه لو فرض لكان مسئلة نوقش في بيان
الصحة العقلية اما الصحة اللغوية فلا يثبت الا بالنقل عن اهلها
للصحة اي اللغوية بما لقابلية الغزالي او مطلقا منا ولا من هو المذهب
المعبر عنه بقوله وقيل لا يصح ان يراد والا اي لو لم يكن حقيقة لكان
مجازا فكان مستعملا في غير ما وضع له هف لان الغرض انه مستعمل فيما هو
معنى المشترك وضعا وارادتهما بالرفع عطفا على الابقاء وما ذكرنا
من اللازم حيث قلنا لكان مريدا احدهما خاصة اي منفردا غير مريد
له خاصة اي مجتمعا نفس المدلولين في المقصود المفهومان لا من حيث هما
من غير النظر الى كونهما معا او باقيين على انفرادهما كما كانا عند الوضع
وحاصله اي حاصل الاستدلال لا حاصل الجواب ومنفردين منصوب بالحال

وتتميه ذلك اى الاستعمال فى الجميع والحموى المبعه وذلك لان البحث
نصير لفظيا لا علميا ومحاله لانه لو سوارد عليه الافراد والاجماع وعلى قطع
النظر اشاره الى انه وضع لا بشرط الشى لا انه وضع بشرط الافراد ووضع
بشرط لا الافراد يظهر صحه الاستعمال فى المعنيين فتم وضع مقدم الملازمه
الثانيه ويظهر بالتامل فى الفرق بين الجهات الثلاثه وكون المطلق مستعمل
فيه والمقيد لا استعمال وفيه اشاره الى ان التحقيق فيه بدقيق القطبى وهذه
الشبهه على ما يشعر به كلامه مخصصه من منع الصحه حقيقه كالمص لقوله
لو كان المجموع حقيقه لكنها لا تختص بل يصلح ثانيها مطلقا فليقرر هاهنا على
الوجهين على الاول لو كان استعماله فى مفهوميه حقيقه لزم التناقض لكون
المستعمل مريدا لاحد مفهوميه خاصه لكونه مريدا لهما وغير مريد له لانه
لا استعماله فى المفهوم الاخر كما كان فى اصل الوضع المستلزم لعدم ارادته
الاول فيلزم منه كون كل من مفهوميه مرادا وغير مراد وعلى الثانى لو جاز
استعماله فى مفهوميه معا لزم المحال المذكور وهين ما ذكرنا وكان المناسب فى
سياق كلامه ان يقول لو صح لهما لكان الى اخره كما سيقول فى مدلولى
الحقيقه والمجاز والجواب عنهما واحد وهو ان المراد كلا مدلوليه معا
لا انفراده اى تعلق المشترك لكل مفرد كما كان فى اصل الوضع حتى يلزم من
استعماله فى احدهما عدم ارادة الاخر وليس كالمص ولا افتقار الى ان يذكر
لنا ما لمراد لو كان صحيحا للمجموع لكان حقيقة لا الحكم بكونه حقيقة فى نفس
الامر اى لا على التقدير فلا يختص بكلام المص ثم ليس لكونه مريدا لكليهما اذ هو
مناف لقوله خاصه فكيف يكون دليلا عليه ولم يتعرض لكون المنافيه لفظيه
وقد صرح فى المنتهى بان الاصفهانى لو صح لمعنيه لكان لكونه حقيقه فى المجموع

لانه وضع لكل واحد من معنيه واستعماله اللفظ فيما وضع له حقيقه و
لو كان حقيقه فى المجموع لكان المستعمل للمشترك مريدا احد معنيه خاصه
لاستعماله فيه غير مريد له لاستعماله فى الاخر وهو لجيب بانا لا نقر
لو صح الملازمه على مجموع معنيه يكون حقيقه فى المجموع لان المراد منه
المدلولان معا بالمجاز لا لان اللفظ يراد منه بقاؤه لكل مفرد من معنيه
حتى يكون حقيقه فى المجموع ويلزم ان يكون احدهما خاصه مرادا غير مراد
وليس لاستعماله فيه اذ ذلك لا يقتضى كونه خاصة لجواز ان يكون
مستعملا فى الاخر ثم انه لم يفرق بين كل واحد من معنيه والمجموع وليس
بالمجاز بل بالحقيقه على التقرير المتقدم للاستاد ومن الشارحين ان قرئ
لانفاوه مسبا وليس بشى لان ارادة المدلولين معا مع عدم ارادة كل
مفرد مع الاخر يريد بالمدلولين معا الهيئة الاجتماعيه وح لا يكون
مريدا لجميع معانيه بل لبعضها لانه واحد من المعانى الثلثه له وان قرئ
تعللا اى لا جل بقاء المشترك لكل مفرد من مفرداته فيكون حقيقه بهذا
المعنى وقد بقاء المص الا ان يجعل مجازا فى المعيه حقيقه فى كل فرد وليس مجالا
اذ المراد عدم بقاء قيد الافراد الذى كان عند الوضع الغير الماخوذ فى
المفهوم ولا وجه للتعليل الخطيبى فان قيل اذا كان المجموع من حيث هو
مرادا يكون كل واحد من اجزائه مرادا ايضا فيعود المح قلنا لا يلزم من ارادة
الجزء بواسطة ارادة الكل عدم ارادة الكل خاصة بالاستقلال لان ارادة
الجزء بالواسطة وارادة الكل بغير الواسطه ولا يلزم من ارادتهما معا
بواسطة وغير واسطة عدم ارادة الكل خاصة بغير الواسطة قلت لا
حاجة الى هذا التطويل بل الجواب انه لا يعود المح اذ لا يلزم منه ان يكون

كل مرادا خاصه بل ينافيه قال فى المحصول الحجة الماتع الموضوع للمفردات سالم
يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه وحين الوضع انه لو استعمل فى جميع
معانيه لزم ان يحصل الاكتفاء بكل فرد لاستعماله فيه وان لا يحصل ولا بو احد
لاستعماله فيه وان لا يحصل ولا بو احد لاستعماله فى المجموع وهو محال
صاحب التحصيل القايل ان يقول النزاع فى استعماله فى كل واحد من المفهومات
لا فى كلها وبينهما فرق ثم استعمال اللفظ فى معنى لا يوجب الاكتفاء
به مع استعماله فى غيره معه كاستعمال العام فى كل واحد من انواعه وافراد
انواعه وايضا المح المذكور يلزم من استعماله فى كل واحد من المفردين فلا حاجة
الى المقدمه الاولى وايضا ان عنى بالوضع ما هو الحقيقه والمجاز لا يلزم من
استعمال اللفظ فى جميع معانيه استعماله فى المجموع وان عنى به المختص بالحقيقه
لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه لجواز الاستعمال بالمجاز
وللمجيب ان يجيب النزاع كما علم من كلام الامام فى الكل لا فى كل فلا يرد عليه
ثم استعماله فى معنى يوجب الاكتفاء به لان المراد باستعماله فى ذلك المعنى
بلا استعماله فى المعنى الاخر والا يكون ح استعمالا فى الكل ومنع القول بان
الاستعمال لا يوجبه فان المتكلم بلغة قوم يجب عليه ان لا يقصد باللفظ
غير ما هو مدلول عليه فى لغتهم والا لم يكن متكلما بتلك اللغة وهو معنى
الاكتفاء ثم ليس ذلك كاستعمال العام فان المتكلم به قصد مدلوله مريدا
للفردين ثم ان الحاجة الى المقدمه الاولى وهى ان الموضوع للمفردات سالم
يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه ضروريه والا لم يلزم عدم الاكتفاء
ثم ان الاستعمال فى الجميع مستلزم للاستعمال فى المجموع لان المراد به
استعماله فى كل واحد مع استعماله فى الاخر وباستعانة التحقيق المقدم

ثم التقريب مع ان لم يفرق بينهما وقد يقال وان اراد به المختص الى
آخره مندفع لان الاستعمال فى المجموع ليس المقصود منه الا منع الاستعمال فى
الجميع فلو صح الاستعمال فى المجموع بالمجاز لم يجز استعماله فى الجميع والا كان
اللفظ مستعملا بطريق الحقيقه والمجاز وهو ممتنع وأما الحقيقة و
المجاز لان ذلك ان الموضوع له اولى والا ذلك اى الاستعمال فى
غير ما وضع له اولا والعلاقه هى الكليه والجزئيه والفرق بين المقامين
ان فى ذلك الاول قد يكون حقيقة فيهما بخلاف الثانى فانه عند
المجوزين كلاهو مجاز فيهما وفى بعض النسخ وضعنا اى الكلمة او الصيغة
فان قلت الدليل غير وارد على الدعوى التى هى الصحة لما تقدم من لفظ يصح
وما تاخر من لفظ الباقى للصحة وكان المناسب ان يبين اولا الصحة ثم المجازية
قلت الجزء الاول من المدعى لظهوره تركه على ما هو عادته من القول بالقطع
اذ لا شك فى جواز هذا النوع وهو صحة اطلاق لفظ المجاز بعلاقة الكلية
والجزئية السيد واستدل على الاطلاق اللفظ على معنيه الحقيقة و
المجاز باعمال من الاولى العلم وغيرهم فى قل لا يعلم من فى السموات والارض
الغيب الا الله لانه حقيقة فى اولى العلم مجاز فى غيرهم الجن حمل من على المجاز
ليس باولى من حمل الاستثناء على المنقطع بل الحمل على المنقطع اولى لانه
ثابت فى الكلام بخلاف ما وقع فيه النزاع بل التوجيه هو انه مستعمل
فيهما لان المراد ممن شاء الله تعالى وغير الله من العقلاء لكن ثنا والله
من حيث علمه لان كونه بذاته مظروفا للسماء والارض محال ولغيره من حيث
الذات التسترى لا يجوز الحمل على المنقطع والا لكان المستثنى منصوبا كما هو
اللغة الحجازيه وانه مرفوع على البدل بناء على هذه القراءة اذ التمسك بالآية

عليهما فمن في السموات والارض بالحقيقة هو المتمكن فيهما وبالمجاز
هو متصرف فيهما وهو مستعمل فيهما معا اذا استعمل له في الحقيقة فقط
يستلزم انقطاع الاستثناء وبالمجاز فقط لم يفد الحصر المقصود ولم يوضع اللفظ
لهما فهو مجاز قال ابن مالك في التسهيل اي لا يعلم من ذكر فيهما الا الله اي
اي يكون المقدر لفظ ذكر بصيغة المجهول وتحقيق لا يكون من البحث الخطبي
تقدير ذلك مخالف لاجماع النحاة على ان الجار والمجرور يقدر ما يعلم نحو استقر
ولا يخالف لان ذلك عند الظهور اذ عند التعذر يقدر ما يناسب المقام قلت
والحق ان الاية لا يتم الاستدلال بها لجواز ان يكون من موضع نصب والغيب
بدل الاشتمال اي لا يعلم الغيب الا الله ولهذا لم يذكر الاية في اكثر النسخ كما يعلم
من شرح الاستاذ وغيره قوله للدليل اي المذكور وانما الدال على المجازية محال
لاستلزامه اجتماع النقيضين وهما وضع من بيانه اي المجموع الذي هو عبارة
عنهما او بوضع متعلق بارادة وهذا التقرير مبني على ان المجاز موضوع وضعا
ثانيا والمراد الثاني هو عموم المجاز وحاصله انه يريد المجاز فقط لكنه مجاز
شملهما صرح به في المنتهى السيد اجيب بانه يريد بهما الا انه يريد بالحقيقة
بالوضع الاول والمجاز بالوضع الثاني وليس بالوضع الاول الا انه خلاف صريح
المتن الجهني اجيب بمنع التنافي بين الارادتين لانه من الجائز فقصد معنيين مختلفين
باستعمال اللفظ الدال على احدهما بالحقيقة والاخر بالمجاز قال والخصم
ان يجيب بان قصدهما باستعمال واحد على ما يقتضيه المقصد ممتنع لان افادة
المجازي مشروطه بوجود قرينه صارفة عن الحقيقة ومع وجودها لا تقصد
افادة الحقيقة ومع عدمها لا يقصد المجاز وليس للخصم ان يمنع القصد الى
معنيين بل الى معنيينا وهما فالسؤال انما ياتي على تقرير الخطبي الا امتناع م

قوله

قوله لان افادة المجازي مشروطة بوجود قرينه صارفة عنه لان الافادة
مشروطه بقرينه تدل على ارادة المجاز اعم من ان يكون صارفة بحيث
لا يجوز ارادة الحقيقة معها او غير صارفة يجوز ارادة الحقيقة ايضا معها
وليس غيره اذ هو من المسلمات المقرره ذكره صاحب المنهاج في مواضع
منه حيث في نفس تعريف المجاز قال هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضو ع
له مع قرينه مانعه عن ارادة معناها في ذلك النوع التستري الجواب
انما يتم بناء على ان المجموع مجاز بوضع مجازي وفرد انه يراد بوضع الحقيقي
ولا كلام فيه وانما كلامنا في الاطلاق على المعنى الواحد الحقيقي والمجازي
لا بالنسبة الى الوضعين وليس وفرد انه يراد بوضع حقيقي لتمام الكلام
بدونه الجح السامي على كونه اي كون المشترك وفي الجمع
متعلق بحقيقه وبظاهره على سبيل التنازع وامر مخالف كالانقياد والا
في الاطلاق الحقيقه قال انما خصه بالاية الاولى لانه جعله من باب
اللف والنشر على غير الترتيب ولان المقدر هو متناول للصورتين لان
المحذوف ايضا لحكم المقدر وهو كالمذكور وما ذكرنا من الدليل هو المذكور
صدر المقام الاول ويجب العدول عن الاصل اذا اقتضاه الدليل الامام
الجواب ان الاستعمال في الجميع استعمال في احد موضوعاته لان الكلام انما
على انه موضوع للجميع ايضا القطبي واجيب في الاولى بمنع التغاير بينهما لان
السجود بمعنى الخضوع ولا نقول بانه مجاز والا اطرد الاسم باطراده وليس كذلك
والا كان كل خضوع سجودا والاصل عدم المجاز لانا نمنع عدم الاطراد
ولا نثبت كونه مجازا باستحالة الخضوع الحقيقي من غير الانسان لان ذلك
يبطل اصل الدليل لكونه مشتركا الا لزم لاستحالة الخشوع الحقيقي

ايضا منه ومن ثبوت التغاير بينهما على ان تخصيص كثير من الناس بالسجود دون غيرهم
مع استواء جميع الناس في السجود بمعنى الخضوع بدل على ان الذي
خصوا به من السجود هو وضع الجبهة فهو مطالب ببيان استواء كل الناس
في السجود بمعناه واجيب ايضا بتقدير خبر لان كانه قيل ويسجد له الشمس
والقمر ويكون يسجد الاول وضع الجبهة والثاني للخشوع وانما جاز
حذفه وانما كان الملفوظ بخلاف المقدر معنى لدلالة ما يقارنه عليه
نحو علفته تبنا وماء باردا وابانه مجاز بما تقدم من الدليل اولا وفي
الثانية بان لفظ الصلوة للاعتناء به فهو لفظ متواطي لا مشترك وايضا
بتقدير فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه فكانه قال ان الله يصلي وايضا بانه
مجاز فحمل اللف والنشر على ترتيب لكن العكس هو المناسب الحلي الجح الشافعي
على ان اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل معنيه بالايتين والجواب عن
الاولى ان السجود المراد به الخضوع وهو مشترك بين الجميع وعن الثانية
ان الصلوة المراد بها الاعتناء باظهار شرفه ويحتمل ان يكون الخبر في الاية
محذوفا وقد دل الخبر الثاني عليه المشاركة اياه في اللفظ ويكون التقدير ان
الله يصلي وملايكته يصلون وان يكون الفعل محذوفا ويحتمل ان المجموع
مراد من حيث انه مجاز ولم يحتج الشافعي على انه يصح بل على دعواه وهو انه
ظ منهما واجب حمله عليهما اذ انه جعل تقدير الخبر وحذف الفعل جوابا
لكل واحد بقرينه انه لم يكرره ويحتمل كما ذكر في غيره ثم في الاولى لم يرد الخبر
الثاني بل الاول النجمي وحاصل الجواب منع استعماله على التقديرين الاولين
في المعنيين وعلى التقدير الثالث منع الاستعمال فيهما بطريق الحقيقه و
الجواب الاول ممنوع لا تاني في الاستدلال الاول لان كثيرا من الناس ممنوع

ارادة

ارادة الخضوع فانه ليس له اختصاص بالكثير فذكره لغو وليس بممنوع لانه
مطالب ببيان الاستواء وعدم الاختصاص لا صفتها في قابل ان نقول ايضا
لو كان السجود في الاولى والصلوة في الثانية مستعملا في المعنيين بالحقيقه
يلزم اسناد معنى السجود الى كل واحد من النجوم ونحوه واسناد معنى الصلوة
الى الله والملايكة وهو فاسد وبه تعرف فساد الجواب الاخير لانه
لو كان مجازا يلزم ايضا اسنادهما الى كل واحد وليس لقايل ان يقول يكون
الكل مسندا الى الكل على سبيل التوزيع ولا فساد فيه التستري الجواب لا نسلم
انهما مشتركان لفظا بل هما للقدر المشترك ولو سلم فلا نسلم استعمال اللفظ
الواحد في الفاظ كثيرة في معانيها وحذف الفعل الثاني لدلالة ما يقارنه عليه
وتقديره الله يسجد له كذا وان الله يصلي او يقدر خبر في الاولى وهو خاشعون
وفي الثانية فعل لقوله ان الله رحم على النبي فحمل او لا حذف الفعل الثاني
عاما في الايتين والاخر حذف الفعل خاصا بالثانية وعلى تقدير الخبر في الاولى
والثالث ليست كذلك ثم بتقدير خبر لكثير وهو خاشعون لا يندفع
الاستدلال لفاء استعمال المشترك في معنيه بالنسبة الى من في السموات
والى النجوم مثلا الفهم ان لا يجعل خاشعون خبر الكثير كما هو المتبادر الى
الفهم ومن الشارحين لدلالة ما يقاربه اي من الفعل بان الخضوع هو المقصود
منهم وليس اي من الفعل بل من اللفظ الذي يقارنه كما لا يخفى واعلم ان
تقدير الخبر وحذف الفعل اما ان يكونا راجعين معا الى كل من الايتين
واما ان يكون من باب الملفوف المنشور مرتبا او غير مرتب واما ان يكون
البعض راجعا الى الكل والبعض الى البعض فلو توجيهات اربعة انسبها ما
قال به الاستاذ وكما يرى وان المص لم يذكر دليل الفارق بين النفي والاثبات

وبين الجمع والافراد الامام في المحصول هو ان النكرة في سياق النفي تعم واحتج بانه وهم اذا النفي انما يرفع مقتضى الاثبات وهو واحد الا ان يراد بالمشترك
المسمى به فانه يعم في النفي دون الاثبات ولكن لا نفي نزاع لانه يصير
مشتركا معنويا لا لفظيا وكذا في الجمع لان عندي بالاول معناه اعندي
مفرده وقرءه واذا لم يصح ان يراد بلفظ القرء كلا المدلولين لم يصح ذلك في الجمع
الذي لا تعدد الاجنس فايده الافراد القاضي في التحصيل القايل ان يقول الجمع
معناه تعديد الافراد واذا كان كذلك جاز ان يراد به الكل كما بالقرآت
وقياسا على جمع العلم لافادة الاشخاص المختلفة والمجيب ان يجيب عن الاول
الجمع ليس تعديدا للافراد مطلقا بل تعديدا افراد نوع واحد على ما علم في النحو
واجاب ايضا بان الكلام في الجميع في الجمع متفرع على المعنى في المفرد فالاستدلال
بالجواز في المفرد على جوازه في الجميع غير جايز وعن الثاني بان العلم لا يجمع الا بعد
تاويله بانه مسمى بذلك فيخرج عن كونه مشتركا بل يصير من باب المتواطي ثم
الفرق قايم بين جمع العلم وجمع المشترك وهو لزوم اللبس في الثاني كالعيون
لاحتمالها الانواع وافراد نوع واحد دون الاول كالزيدين فان مدلوله
متعين والله اعلم نفي المساواة لا يقتضيه بل يكفي المساواة
بين بعض الوجوه فمن ثم جوز قتل المسلم قصاصا بقتله الذمي القطبي هل يقتضي
العموم اي نفي المساواة من كل وجه لا نفي كل مساواة يمكن نفيها على ما سلم
من كلامه خلافا لابي حنيفه حيث ذهب الى انه لو وقع التفاوت
بوجه واحد يكفي والى ان الاستواء في مثل وما يستوي الاعمى والبصير ليس عاما
بل فيما يرجع الى البصير فقط قال حجة اصحابنا ان الاستواء بين زيد وعمرو
فالنفي دخل على مسمى المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لما كان المساواة

سبق

سقيا بخلاف مقتضى اللفظ واليه اشار بقوله نفي على نكرة قال المراد من النكرة
اسم الجنس ويستوي ليس كذلك الا ان يوول انه نكرة بتقدير الاصريحا وليس والى
ان الاستواء اذا البحث هو عند الاطلاق وههنا ذكر الاعمى والبصير قرينه
لان عدم الاستواء فيما يرجع الى الحارجة المخصوصة وليس واليه اشار اذ
لا تعلق له بما في المتن ثم ليس المراد من النكرة اسم الجنس بل مطلق ما
يطلق عليه النكرة ثم الجملة نكرة صريحا لا تقديرا وليس هذا قياسا
جواب عن دخل مقدر ولفظ كغيرها في المتن ليس تمثيلا حتى يكون دليلا
فيمنع باب الحقيقة منازعة فيه انضا بل من تتمة الدعوى ولهذا ذكره قبل
لفظ للاخلاف كغيره فانه اشارة الى الدليل الحجي اختار المص ان سلب الاستوا
في الاية يقتضي العموم واستدل عليه بان حروف النفي اذا وردت على النكرة تقتضي
عموم نفي افرادها لانها النفي الجنس وفيما نحن فيه انض كذلك لانه نفي لجنس
الاستواء فيعم افراده فلم يتعرض لشرح كغيرها ولم يجعل يستوي نكرة بل قال
على النكرة قال القايل ان يقول هذا لا يفيد المقص فان الخصم يسلم مقتضى
الدليل ويمنع المشاركة من جميع الوجوه لان المساواة المشاركة في تمام الصفات
الذاتيه ونفي هذه المشاركة لا يوجب نفي المشاركة مطلقا التستري ليس
لقايل لان المقص نفي المساواة في الاحكام الشرعية فالنفي دخل على هذه المساواة
الخاصة فيسلبها وهو المط وانه يمتنع ان يراد به سلب المساواة في الصفات
الذاتيه لاشتراك الفريقين فيها بل سلب المساواة مطلقا الا باعتبار لم
يتميز به احدهما عن الاخر وانه لا مدخل له في الاحكام الشرعية فيلزم
المط ومنه علم ان ما ذكره الحنفيه نصب للدليل الا في محل النزاع لانه اصغي
النفي اذا دخل على الفعل يقتضي نفي جنس المصدر الذي تضمنه الفعل فيكون نفيا

وارد على نكرة فيعم كالنفي الداخل على غير الفعل من النكرات فيجعل النكرة
المصدر الذي في ضمن الفعل الحكمي الصيغة نكرة وقد دخل عليها حرف النفي فيعم
كغيره فيجعل النكرة نفس الفعل الخطبي النفي دخل على الفعل ومدلول الفعل
نكرة لان وضعه على التنكير فيكون مدلول يستوي وهو استواء نكرة فيعم
كغيره فيجعل النكرة مدلول الفعل ثم مدلول الفعل ثم مدلول يستوي هو استواء
والا لكان الفعل مصدرا قطعهم ان الاظهر من التوجيهات الحسنه ما ذكره الشارح لا
لان ظاهر المتن يقتضي ان يكون النكرة ما دخل عليه النفي وهو الجملة قال وفيه
نظر اذ لا نم ان مدلوله نكرة لا يشتمل على المصدر المؤكد الذي هو الحدث من حيث
هو من غير اعتبار شي معه والمنكر مع اعتبار وحدة غير معينه فكيف يكون
نكرة بل هو مطلق فلو قلنا النفي دخل على مطلق فيعم لان المطلق اذا ولي النفي
يكون عاما لكان صحيحا ولا نظر الا على تقريره مع ان النكرة ليس مع اعتبار وحدة
غير معينه بل مع اعتبار وحدة معينه اي في الجملة اي سواء كان من
كل الوجوه او من بعضها ومن الوجوه اي المطابقه والتضمن والالتزام فلا
يلزم من نفيه اي نفي الاعم اي في الجملة نفي الاخص اي المساواة من جميع الوجوه
ولولا ذلك اي كون عدم الاشعار في الاثبات لا في النفي واعم من الرجل بصفة
العموم لاحتمال ان يكون بصفة الخصوص او لا بصفة منهما فلا اشتراء الرجل
بالرجل بصفة العموم فلا يكون عاما وهو خلاف ما ثبت بالدليل الدال على
كون رجل في لا رجل للاستغراق على ما ذكر النحوي في فن الحلو والالزم نفي ابدا
فان لفظه رجل اعم من هذا الرجل معينه ومع ذلك فان نفيه نفي لكل رجل
فلم يطرد الدليل المذكور فيه السيد المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص
لكون الاول جزءا من الثاني فلا يلزم من نفي الاول نفي الثاني لان الاعم لا يدل

بلا

على الاخص فيحمل على نفي الاعم الاطلاق والتقييد قال واجيب بان ذلك
في النفي لانه اذا لم يكن العام موجودا لم يكن الخاص موجودا فان نفي مقدمة
الحيوان مستلزم لنفي ماهية الانسان لانه لو لم يكن كذلك لم يعم نفي ابدا
لكنه لا يعم بل نفي بعض الافراد قال والاصوب ان يقال يلزم من انتفاء العام
انتفاء الخاص لكون العام لازما للخاص واستلزام انتفاء اللازم انتفاء
الملزوم وليس الاصوب انه هو الازم من عين ما ذكروه الا صفهاني اجيب بان
العام لا يشعر به في الايجاب واما النفي فيشعر به لانه لو لم يكن نفي العام مستلزما
لنفي الخاص لم يمكن نفي العموم اصلا لانه حينئذ يجوز ان لا ينتفي الخصوص على
تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم وليس لم يمكن نفي العموم بل لم
يعم نفي كما نطق به الكتاب التستري نفي الاستواء هو القدر المشترك لا انقسام
الى الاستواء من كل وجه والاستواء من بعضه والمقسم مشترك غير دال على
احد اقسامه بخصوصه واجيب بان الامر عدم الدلالة على مطلقا اي في
السلب والايجاب والا لم يعم نفي ابدا لما ذكر ثم بعينه وسلم ان على في محل
ولا كلام فيه وليس نفي الاستواء هو القدر المشترك بل الاستواء كما عليه
المتن ثم اللازم على تقريره ان يقول الى نفي الاستواء الخطبي المساواة مطلقا
اعم من المساواة بوجه خاص كالمساواة في القوة ومن المساواة من كل وجه
يعني كل ما وجد في احدهما فهو موجود في الاخر ولا دلالة للعام الذي
هو مطلق المساواة على الاخص فلا يقتضي العموم قال هذا هو تقرير ما
يقتضيه ظ المتن وانت تعلم انه على غير المدعي وليس على غير المدعي لان مقدمة
من الدليل مطوية وهي انه فلا يلزم من نفيه للعلم بها اولان البحث
في المساواة المنفيه واللام للعهد لو كان اي نفي المساواة عاما

في لا يستوي لما صدق لكنه صادق وفي سلب ما عداها عنهما اي سلب
ما عدا هذا المستوى عنه وسلب ما عدا ذلك عنه وفي العموم اي في كل
مساواة سواء صح واستفاها او لم يصح وكل شي يخلو احترازا عن مثل ذاته تعالى
القطعي المدعي هو انه منفي مساواة يمكن استفاها والمساواة في نفي ما سواهما
عنهما مما لا يمكن استفاوها فلا ينتهض نقضا وهو بالحقيقة منع الملازمة
تخصيص الدعوى لكن مثل ذلك وهو ان يقول لا رجل منفي نفي كل رجل لا رجلا ما
فكذا لا مساواة فالاولى ان يمنع نفي الثاني ويقول لا نم صدق نفي المساواة حقيقة
في شي من الصور فان قلت الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا الا ان يدل الدليل
على مخالفته ودليله ما ذكرتم من نفي المساواة بين اي شيئين تصادق من وجه
قالوا المساواة للعموم لما تقدم انفا حيث مر انه لا بد بين كل امرين من
مساواة من وجه وقال اعرفنا لا بالنظر الى مطلق القضيتين لا تناقض بينهما لانهما
مطلقتان فلا تتناقضان وانما كان التناقض ثابتا عرفا لانهما بالنظر الى
موقتان بالحال ولانه لا بد في النقيضين من اختلاف الجهة لان عند اتحاد الوقت
فتناقض بدون الاختلاف صرح به صاحب الكشف في معنيهما
اي فيما به يمتاز احد المثلين عن الاخر القطعي المساواة في الاثبات للعموم حتى
يكون معناه انهما متساويان من جميع الوجوه لا في كل ما يمكن التساوي فيه
على ما يلزم من كلامه اذ لو لم يكن للعموم لا يستقيم الاخبار بها لعدم الاختصاص
اذ ما من شيئين الا وهما كذلك فيكون التعرض لتساويهما دون غيرهما ترجيحا بلا
مرجح وليس بلا مرجح لجواز ان يكون ارادة الاخبار عن مساواة خاصة بينهما هي
المرجحة على الاخبار عن مطلق المساواة بينهما كما اعترض هو بنفسه عليه بقال
وملازمة الجواب انما يصدق لو قرر عموم المساواة بما قلنا لا بما لزم من كلامه لا

فلقايل

فلقايل ان يقول لا نم ان المراد من المساواة لو كان في كل ما يمكن التساوي فيه
لم يصدق ابدا لكونه ممكن الصدق الحجي المساواة في الاثبات لها عموم شرعا اي
في الصفات والا لم يصح الاخبار بمساواة الشي لاخر لانه لا اختصاص لوصف
المساواة فان غير شي يشارك فيها واذا كان للعموم كان سلبه لا يهم واجب
بانها للخصوص في الثبوت لانها لو كانت للعموم امتنع الصدق لا شتراكها
في التعين انه الحلبي المعارضة هي ان المساواة في الاثبات للخصوص والا لم
يصدق الاخبار بالمساواة بين الشيئين اللذين بينهما مساواة لانها
اذا كانت للعموم لا يصدق نفي المساواة بين الشيئين المذكورين والا لزم
اجتماع النقيضين لكن صدق نفي المساواة بين اي شيئين فرضا ضروري
اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما اذ يمتنع الاشتراك
بين الشيئين في تعينهما الخاص والا امتنع الاشتراك في التعين فيصح سلب
الاشتراك فيه فيصدق نفي المساواة ومع صدق نفيها لا يصدق الاخبار
بالمساواة للزم اجتماع النقيضين فهو موجب جزئي فنقيضه سالب كلي ونشر
بين الشيئين اللذين بينهما مساواة بل لم يصدق الاخبار بالمساواة بين اي
شيئين كانا وهو ظ من المتن ثم لا حاجة الى والا لزم اجتماع النقيضين فهو
مستدرك كاكثر المقدمات التي هنا كما تقرير وهو ان نفي المساواة
لا يختص بهذين الشيئين اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة فالاخبار
لا يكون مفيدا فيجب ان يكون لا يستوي عاما وهو غلط والفرق بينه وبين
تقرير المعارضة بالوجه الاول هو الاختصار انها كانت في يستوي وهذا
في لا يستوي او انها في مقدمة الدليل وهذه في نفس الدليل وفي طرف
الاثبات اي الاثبات الذي للمساواة اي يستوي وكذا في نفي الذي لها اي

لا يستوي لا اثبات العموم ونفيه او اثبات المدعي ونفيه لان الساق
والسابق مساعد للاول وعدم الصدق في النفي انما هو في الدليل الثاني والاثبات
في المعارضة بالتقرير الاول وعدم الافادة في النفي انما هو في الدليل الثالث و
الاثبات في المعارضة بالتقرير الاخصر ولم يذكر الجواب عن الدليل الثاني
من الشبه المتعارضة لانها ليست معارضة بل مخصصها للدعوى فالشبه
الاربع الدليل الثاني ومعارضة وهي في لمص المختصر والثالث ومعارضة
وهي التقرير الاول لا دلالة لها اي للمساواة على العموم اي في حد
ذاتها قولك فلا يفيد فاين جديد قلنا لولا القرينة المخصصة لبعض من المسا
لم يفد والحمل اي الاسناد ولما ذكرنا اي لكونه غير مختص بهما وينبا في بعض النسخ
بدلها اي في المبحث ونفيها اي نفي المساواة لقرينة وهي دلالة العقل على ان
المراد نفي مساواة يصح استفاوها ولما مر اي لانه لا بد بين كل امرين مساواة من
وجه ولفظ وانما يفيد تحقيق لرفع الشبهة الثالثة وانما صدق نفيها تحقيق
لدفع الثانية القطعي ولما كان المعارضة حيلا قال والتحقيق ان العموم مستفاد
من النفي فحيث لا من كونه نقيض قضيته فيلزم الثاني دون الاول السيد جواب
دليل الخصم ان عدم اختصاص بعض الاشياء بالمساواة وبعضها بسلب المساواة
الحلبي والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي لما ذكر من المعارضة وجواب دليل
الخصم ان يمنع عدم استقامة الاخبار بمساواة فولك لعدم الاختصاص لا يدل على
عدم الاستقامة بل على المساواة بين اي شيئين فرضا والا يلزم منه عدم الاستقامة
لجواز استقامة الاخبار بالمساواة الخاصة وليس لما ذكرنا بل لما علم من القواعد
العربية التسترى ومن اراد نصرة الخصم فله ان يقول سلب الاستواء لا يستلزم
السلب من كل وجه لا متناعه فاما ان يراد بالسلب سلب الاحكام الشرعية وغيرها

والثاني

والثاني باطل لوجوب حمل كلام الشارع على الحقيقة الشرعية فتعين الاول وح
اما ان يراد الكل او البعض والثاني تحكم فتعين الكل ومن الشارحين واذا تعارض
ما ذكرتم بما ذكرنا والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي بما ذكرنا او لا يكون
الرجحان معنا المقتضى ذلك التقدير اي المقدر فالمقتضي بالكسر
وبدليل اي تعين للواحد وبينهما اي المقدرات المتعددة وان له عموما اي
في الحمل وعند كون ظاهره عاما واختلف فيه انه وقيل لا عموم له اصلا لان
العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس لفظا اصلا والمقدمتان ممنوعتان
وفي مثاله اي مثال ما كان ثمة تقديرات متعددة بلا دليل معين وغيرهما
اي كالذم في الدنيا والذم في الاخرة قلت ونحو ان يقول لا صدقة فان المضمر
هو الحكم اي دفع حكم الخطاء الامام في المحصول والامدي في الاحكام
وهو مما اضمر فيه صدق المتكلم لا عموم له قال صاحب التنقيحات هذه العبارة
اي المقتضي لا عموم فاسدة فان المقتضي العام عام بل كان ينبغي ان يقول لا عموم
لجهات الاقتضاء عند فوات الحمل على الاصل وقول المص لا عموم له في الجميع
القطعي دل العقل او الشرع على اضمار شي في كل صيانة له عن الكذب ونحوها
وثمة امر صالح له فالحامل على الاضمار وهو الصيانة المقتضي بالكسر واضمار
شي المقتضي بالفتح وتلك الامور هي التقديرات التي يحتملها المقتضى بالفتح
على ان الكلام لا يصح الا باضمار هو المسمى بدلالة الاقتضاء فجعل لفظ المتن المقتضى
بالفتح واحدة غير التقديرات وجعل المقتضي بالكسر هو الحامل اي الصيانة
لا الكلام وقال ولا نم تفسير المقتضى بما احتمل احد تقديرات لا يمشي في كل موضع
لان المقتضي في قول القايل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات
لانا نقول لا نم انه هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل الهبة ايضا و

لان ما احتمل بدل البعض عنه لا تفسيره فسقط كلام السيد المفتي بفتح
الضاد اى بالضمير وهو ما احتمل الحد تقديرات للاستقامة اى عن هو
لا عموم له فى جميع التقديرات اى لا يضمر جميع تلك الامور الصالحة الخطبى
لاستقامة صفة التقديرات وليس صفة بل متعلق باحتمل بالبعض
وتعيين ذلك البعض بالدليل كما يقول فى المثال عرف الاستعمال فيه ارتفع
منه رفع الاثم فى الدنيا والعقاب فى الاخرة ولا يجوز تقديرها الشارع الكلام
معارض بجواز ارادة البعض وبقدرها اى قدر الضرورة الحجة اما اسقاط
اللازم فلانه يلزم الاضمار مع الاستغناء وهو خلاف الاصل باعتبار الرفع
وفى بعض النسخ رفع جز اللام وفى بعضها رفع بلفظ الفعل حكايته وممكن
بالنون المشددة وعلى الاقرب اى الى الحقيقة وفى المجاز اى فى اقسام المجاز
واليه اى الى الاكثر الذى هو راجح والى عدم اضمار شى الذى هو مرجوح عما
بالراجح وتركا للمرجوح والباقى للجميع اى لكل منه لا للجميع من حيث هو جمع
وسقى دليلنا اى المذكور بعدلنا وما نسب اليه كما فى مثالنا او غيره كما فى
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اذ الاقرب لا صحة لها الا افضلية لها وصار
المجاز اى عموم الاحكام وفى الترجيح اى يرجح مجاز على آخر هذا القدر اى
القرب الى الحقيقة باعتبار الاضمار بما فى الاقرب عموم رفع احكامها
وليس عموم رفع بل رفع لو ذكر الرفع والا فعموم احكامها وكاد باب غير
الاضمار فى المجاز اكثر من باب الاضمار وباب الاضمار لكونه اقل على خلاف
الاصل فكلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل فكان اضمار البعض اولى
فتعارضا اى كون اضمار الجميع اقرب وكون اضمار البعض اولى فسلم الدليل
الذى ذكرناه اولا وليس وكون اضمار البعض اولى بل وكون عدم الاضمار

اصلا

اصلا اولى القطبى الاقرب اليهما اعنى الى نفى حقيقتهما هو عموم احكامهما
لان اضمار الجميع اقرب الى المقصود من نفى الحقيقة لانه يجعل وجودهما
كالعدم ومنه علم بطلان قول من منع الشبهة بانه ان اريد بالاحكام
اللوازم فلا فرق بين نفى واحد ونفى الكل فى الدلالة على عدمهما وان
اريد غيرها فلا نعم ان رفعها اقرب وليس الى نفى حقيقتهما الحلبى قوله
المم باعتبار اشارة الى العلة التى لاجلها صح التجوز وليس اشارة اليهما
بل الى العلة التى لاجلها صار اقرب ما الاقرب مبتدأ وعموم خبره قال
والمجاز غير الاضمار اكثر من المجاز بالاضمار فيكون اولى وكلما كان الاضمار
اقل كان اولى فيتعارض جهتا الرجحان وسقى الدليل الاول سالما والمقدمة
الشرطية فى تقريره مستدرك لخ الاضمار من اقسام المجاز اقل من غير الاضمار
فكان مرجوحا قال وهذا الجواب يقتضى ان يكون غير الاضمار اولى من الاضمار
وهو يرفع اصل الاضمار والكلام فى ان اضمار الجميع او اضمار البعض اولى
فرع على الاصل الاضمار اذ يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا من
الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث انه خلاف الشترى الاقرب نفى عموم
احكامهما وليس بنفى لانه خلاف المتن وان صح التوجيه به قال واجيب
بان غير الاضمار اكثر واضمار الكل مرجوح بالنسبة الى البعض وهذا وان
اقتضى نفى الاضمار خالفناه فى اضمار واحد للملم فيبقى فى غيره على اصله وفيه
ما لا هيبة وهو اضمار الكل مرجوح وترك ما هيبة وهو شرح متعارضا
فتسليم الدليل الخطبى الاقرب العموم لان رفع جميع احكامهما يستلزم
رفعهما الذى هو الحقيقة وليس يستلزم بل كانه رفعهما والا فيكفى
رفع حكم واحد لانه حينئذ يصير ان كاللازم والملزوم وقال باعتبار رفع اشارة

الاصل

الى ان تقدير جميع الاحكام اقرب باعتبار رفع لا باعتبار نسبة غيره اليهما
بجواز ان لا تفيد نسبة غير رفع اليهما تقدير الجمع ومن الشارحين ولقائل ان
يقول لك ما غير الاضمار اكثر كما يصلح معارضا للدليل من يقول باضمار الجميع
يصلح انه معارضا لدليل من يقول باضمار البعض مع ان القائل قائلان قائل
باضمار الجميع وقائل باضمار البعض فاما القول بعدم الاضمار وحمل اللفظ
على وجه آخر بل اراد بيان التعارض المسقط لدليل الخصم وبقاء سلامة
دليله الاول بهمنا فى قولك ليس للامة خطأ ونسيان يفهم جميع الصفات
والاحكام وفى مثله اى مثل هذا القياس لان الجامع هو اشتراك الامر الصورتين
فى صرفهما عن الظاهر الى ما يستقيم لامكان حصول العرف فى احدى الصورتين
ولهذا عدم الاسناد ذلك وللخصم ان يقول انه ليس قياسا بل استدلالا بما
فى استعمال القطبى الجواب لا نسلم ان العرف فيه نفى جميع الصفات والا
لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا نفى جميع الصفات المختصة
بالسلطنة والا لما كان سلطانا مسلماه لكنه قياس فى العرف وهو غير معمول
به ولان الاصل انما هو العمل بالوضع الاصلى دون العرف الطارى الحجى الجواب
انه قياس لى كما ان القياس فى اللغة لان تقريره عين القياس اذ العرف مقيس
واللغة مقيس عليه التسترى انه قياس الشرع على العرف وهو غير جائز
كما لا يجوز اثبات اللغة به وليس قياس الشرع عليه بل قياس عبارة عرفيه
على عبارة عرفية اخرى ولهذا قال فى العرف لا على العرف لانه
واحد اى محذور واحد واما التعميم اى تعميم جميع المضمرات الصالحة
فالاجمال اقرب لانه محذور واحد لان فيه اضمار واحد غير معين وتعميم
الاضمار فيه محذورات متعددة ولفظ زيادة الاضمار وتكثير مخالفة

من باب

من باب عطف المسبب على السبب اذ اللازم فيه امر واحد من المجاز بل
ان كل واحد منهما محذورا الا على بعض التقادير الاتى ولا يخفى ما فيه
والجواب من امكان الاختصار فيهما القطبى الشبهة انما تتم حيث لم
يكن عرف او غيره يدل على تعيين بعض والا لزم التحكم والجواب الاجمال
وهو اضمار حكم ما الى ان يعينه الشارع وان كان خلاف الاصل اقرب من
اضمار جميع الاحكام استماله على محذورين زيادة الاضمار مع الاستغناء
وكثرة مخالفة الدليل وهو وجود الخطأ والنسيان الدال على احكامهما
بنفسه الدليل لوجوده الا بما يدل على عدم الاضمار وهو ان الاصل عدم
وجعل اللازم محذورين سبطا لا لفائده لفظ زيادة لانه يكفيه ح الكلام
بدونه الحجة الجواب ان تعميم الاضمار وهو خلاف الاصل فالاجمال اولى
وليس فالاجمال اولى اذ على هذا التقرير يكونان متساويين لان كلا منهما
خلاف الاصل وما ذلك الا لاحالته بعض المقدمات تاركا شرحه
مثل لا اكلت الفعل المتعدى اى من غير ان يكون معه مصدر موكد
لانه يجى وبان لو كان فكانه قال ان لم اكل فلست بطالق فهو فى معناه
فقصد اما ذكره لان النزاع عند المحقق كما سياتى راجع اليه الى كونه
عاما اذ بالاتفاق انه عام لكن البحث فى انه عام عقلى فلا يمكن تخصيصه لانه
لا دخل للارادة فيه والتخصيص ارادة بعض ما يتناوله اللفظ او لفظى فيجوز
التخصيص ولولا ان المراد ما قلنا لم يحتج الى قبول تخصيصه لان قبوله لازم
لجميع العمومات فيكفيه بيان كونه عاما ولهذا ايضا لم يقل وقال ابو حنيفة
عام بل قال لا يقبل القطبى فاشار الى ما فيه النزاع وهو الفعل المتعدى
فى سياق النفى والشرط مقتصرا عليه من غير التعرض للمصدر والنفى

من مفعول لانه بقوله للاكل والى المذهب بقوله عام والى فايدة الخلاف بقوله
مقبل وليس والى فايدة الخلاف لان هذه الفايدة تاتي في كل ما اختلف
في عمومه فلا حاجة الى خصوصية ذكره ههنا   وتحقيق اي نفيه واثباتها
اي في الماكولات الدال عليها كل ماكول وكما لو صرح به اي بكل ماكول فقب
القياس فاسد لان عموم الاول لزوم بحسب العقل والثاني بحسب اللفظ
ولا ولا يجري بالارادة بخلاف الثاني كما يعرض الاستاد عليه القطبي
هذه حجة للاصحاب في طرف النفي واما في طرف الاثبات وهو ما اذا
قال ان اكلت فلانه يطلق على حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول لان
وقوع الاكل المطلق يستدعي ماكولا مطلقا لكونه متعديا اليه والمطلق
ما كان شايعا في جنس المقيدات الداخله تحته صالحا لتفسيره وتقييده
باي منها كان وليس في طرف النفي في الطرفين لان الشرط ايضا في معنى
النفي كما مر ومهما امكن حمل الدليل على ما يثبت الدعوى تماما فهاهنا تم
فيهما اي في المتعلقات وفيهما في بعض النسخ اي الزمان والمكان
وبالالتزام اي لا التزام عمومهما وقبولهما التخصيص وقد يقول في
الواقع لان الانفكاك فيهما حاصل في الذهن وغيره اي غير المفعول به
من المتعلقات وما يلزمه اي يلزم الفعل من ساير المتعلقات غير محتاج باذا
بان يكون البعض مرادا دون البعض لانه موقوف على كونه داخلا تحت الارادة
واذا لم يلحظ لم يكن داخلا فلا يجري فلا يقبل التخصيص بخلاف المفعول به
ومما ذكرنا اي من كونه ملحوظا وغير ملحوظ ودون غيره اي غير المتعدي او غير
المفعول به والفرق بين الحذف والتقدير بعد بعد الاثار وبقاؤها وانما
الكلام في الظهور اي في انما اذا استعملها يكون ظاهرا في الحذف وفي

التقدير

التقدير فقال الحنفي بالحذف فلا يكون مرادا فلا يجري با التخصيص وقال
غيرنا بالتقدير فيراد فيجري به وليس في محل النزاع لانه استدل على العموم
وعلى عدمه والمنازع انه مقدر او محذوف فكان الواجب ان يستدل
على التقدير وعدمه وبخلاف الاتفاق على ان عموم الزمان والمكان عقلي
اذ هما محذوفان لا مقدران فلا يجريان وفاقا ولا مزيد على هذا التقرير
الذي يلوح من صفحاته ينابيع الحقيقة القطبي لو كان عاما نعم بالنسبة
الى الزمان والمكان اما لان حقيقة الاكل لا يتم نفيا او اثباتا بدونهما
كما لا يتم بدون المفعول به واما لان اضافة الاكل الى احاد الماكولات اعراض
يعرض له بحسب اختلاف المفعول به واضافته الى هذا اليوم وذاك او
ذاك المكان اعراض ايضا يعرض له بحسب اختلاف المفعول به ولوجب الالتزام
التعميم فيهما وقبول التخصيص بهما وان يمنع الملازمة ببيان الفرق بين
المفعولين وهو ان الفعل لا يعقل الا بما كول ولا يوجد الا معه لانه من لوازم
مهيته في الذهن ومقومات وجوده في الخارج بخلافهما فانهما ليسا كذلك
ولهذا ينفك تعقل الباري عنهما دون المفعول به فاذن يدخل فيه خصوص
التعلق بالمفعول به بمقتضى اللفظ لكونه لازم مهيته بخلاف المفعول فيه
لكونه لازما اتفاقيا فاللفظ دال بالوضع على الاول دون الثاني فلهذا
يقبل التخصيص دون المفعول فيه لان التخصيص حمل اللفظ على بعض
مدلوله لانه لا يجري غير مدلوله الحنفي لقايل ان يقول اقتضاؤه للزمان من حيث
المفهوم لان الزمان الماضي مدلول الفعل والزمان المطلق جزء المجرد
الجواب ان المفعول به من حيث هو اقتضاء الفعل بحسب المفهوم والمفعول
فيه من حيث هو ليس من اقتضائه لان الفعل اشتمل على المصدر الذي

لا يتصور بدون تصور متعلقه ويتصور بدون تصورهما وان لم يوجد بدونهما
وليس لان الفعل بل المراد من الفعل المعنى اللغوي لا الاصطلاحي فيهدد
الكلام بكليته السيد الفرق هو ان تعقل الاكل يتوقف على الاكل و
ماكول بخلاف الزمان والمكان فان تعلقهما بعد تعقل ويعلم منه انه
لو قال وبالفرق بان الاكل لا يعقل الا بما كول كان اصوب لان اكلت لا يعقل
الا في الزمان الماضي الحنفي بوجهين الاول لو كان عاما بالنسبة
الى جميع الماكول وهو المفعول به لكان عاما بالنسبة الى المفعول فيه وهو
الزمان والمكان قياسا على المفعول به بجامع كل واحد منهما متعلقا للفعل
ولو كان عاما في المفعول فيه لزم ان لا يحنث اذا عين زمانا او مكانا وقبل
منه لكن اللازم باطل واحب ولا يمنع نفي اللازم فان عندنا عاما بالنسبة
الى المفعول فيه ايضا ويقبل التخصيص بزمان ومكان معينين وثانيا يمنع
الملازمة والفرق بين المفعول به والمفعول فيه هو ان تعلق الفعل بالمفعول
به اقوى من تعلقه بالمفعول فيه اذ الفعل المتعدي يحتاج في مهيته ووجوده
الى المفعول به وفي وجوده يحتاج الى المفعول فيه فكان من لوازم المهية من حيث
هي هي لتوقف تعقله على تعقل المفعول به والثاني من لوازم الوجود فكان
الاول اقوى فيجوز فيه التخصيص دون الثاني والمراد من المفعول فيه هو من حيث
انه مفعول فيه لا من حيث هو زمان لان الزمان جزء مدلول الفعل فلا يتعقل
بدونه وليس لا من حيث هو زمان لان الحيثيتين متحدان في هذا النوع من
المفعول فيه القاضي في التحصيل القايل ان يقول تعلق الفعل بالمفعول به اقوى
منه بالمفعول فيه فكانت الدلالة الالتزامية عليه اقوى والمجيب ان يجيب
ليس اقوى اذا لم يشترط في المحصول كما في هذا الكتاب اللزوم الذهني ههنا

متساويان

متساويان سلمنا الاقوية ولكن ينعكس القضية او يقول ان لما كان اقوى
ما نفيه لقبول التخصيص اقوى قال في المنتهى الفرق بان اكلت دال على
الماكول بخلاف الزمان والمكان ضعيف   قالوا ان اكلت ولا
اكلت وفي بعض النسخ ولا اكل ومثلان على اكل مطلق للدلالة على وقوع المصدر
بلا اشعار بعموم وخصوص وهذا الدليل فاسد لما مر ان النزاع في قبول
التخصيص   لنا فيهما القطبي لا يصح اما التغايرهما واما لانه لا اشعار
له به وانما يصح تفسير الشيء بما له اشارة به وليس لتغايرهما اذ لا بد من المغايرة
بين المفسر والمفسر ولا يكون تفسير الشيء بنفسه الحنفي لا يصح لمخالفة بينهما
تصدق المطلق على كل واحد من افراده دون ما فسر به فانه لا يصدق على ما لم
يوجد فيه خصوصية   بل مقيد اي فرد من الاكلات التي يمكن
وقوعها في الاعيان ويطابق المطلق بعد حذف المشخصات اي اكله
كانت وقيد الكلي بالمبهم اذ الكلي الذي يكتنفه الاعراض المشخصة المعين
موجود في الخارج وحاصله ان المفسر والمفسر كليهما مقيدان والاتحاد
المذكور قرينه لعدم ارادة المطلق وقد سبق اي في باب الاوامر في مسئله
اذا امر بفعل مطلق فالمطابق الفعل المطابق للمهية القطبي وحاصله ان اللفظ
اذا كان لا اشعار له بجزء المفسر صح تفسيره قال وفي هذا الجواب نظر لا اشعار
بان المراد لو لم يكن المقيد لكان الكلي المذكور وهو لا يجوز ان يكون مهية الاكل
لا بشرط شيء لا المهية بشرط لا شيء او بقيد العموم حتى يستحيل وجودها في
الخارج لكن الجواب عنه سهل لانا نمنع كون هذا التغاير لغير الذي هو الكلي
الطبيعي وافراده بل انما من صحة التفسير وانه انما صح تفسيرا للتي عد الشارح
سند المنع من جواز الطلاق الرقبة وارادة الرقبة المومنة   لا اكل اكلا

اي لا اكل مقيدا بالاكل قابل له بخلافه مطلقا كما يفهم واستبعد اصحابنا
الفرق بينهما لاتحاد المفهومين للمفهوم الاما انكره وعليه الذين لا دخل
لهما فيما نحن فيه فان كان المقيد قابلا فالمطلق ايضا قابل كما هو مذهبنا وان
كان المطلق غير قابل فكذا المقيد وفي بعض النسخ لا اكلت والمناسب هو
لا اكل ويعرف اي الامام او يعرف بالمجهول اي تعرفه وبه اي بالتنكير او
بالاكل المنكر وبذلك اي بالمعين والمحتمل ما لم يقصد وما قصد به عدم
التعيين لما هو معين وقال ههنا ولم يقل تخصيصا لانه ليس تخصيصا بالاصطلاح
اذ لا تقسيم فيه اصطلاحا اذ هو من قبيل العموم الايمائي لا لانه تعرف في
تفسيره اي نفي الحقيقة مما لا يحتمله اذ الحقيقة لا توجد فيها ولا تتعدد وبما
المصححان لحكاية التعيين وهذا النظر اي الذي لابي حنيفة في الفرق قال في
المحصول ونظر ابي حنيفة فيه دقيق قلت للامام ان يفرق ايضا بان الاكل عموم
لفظي فيقبل التخصيص بخلاف المطلق فان عمومه عقلي فلا يجري بالارادة الفعل
المثبت لما فرغ عن الفعل المنفي شرع في الفعل المثبت والاقسام انما هو في الجهات
المختلفة والجهات الجبنات التي تحقيقه واحد والاخر يكون عقيب الغروب
وبعد ذلك الابيض والان يحمل هو على راي الشافعي ووقت الاولى الظهر او
المغرب والثانية العصر او العشاء الفعلي هذه المسئلة في بيان الفعل وان كان
له اقسام وجهات لكن الواقع منها وهو المراد من الفعل المثبت لا يقع الا على وجه
واحد منها فلا يحمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته وهو المراد من قوله
لا يكون عاما في اقسامه كالصلوة الواقعة في الكعبة يحتمل انها كانت فرضا
ويحتمل نفلا ولا يتصور وقوعها نفلا وفرضا فيمتنع الاستدلال به على جواز
الفرض والنفل فيها اذ لا عموم للفعل الواقع بالنسبة اليهما ولا يتعين

احدهما

احدهما الا بدليل وكالصلوة بعد الشفق المشترك بين المعنيين لا يمكن حملها
على المعنيين الا على راي من يحمله على المعنيين او نزل عند منزلة الشفقين
وهذا المثال انما هو للفعل الذي لا عموم جهاته لا اقسامه بخلاف الاول
فكان الاولى ان يقول في اقسامه وجهاته والا فلقائل ان يمنع كونه مما نحن
فيه فكانه لما كان الفرق بين الاقسام والجهات ضعيفا اقتصر على الاقسام
فحمل المثبت على الواقع وليس هو المراد من الفعل المثبت اذ المثبت في مقابلة
المنفي الذي مر في الدرس السابق وفهم منه الفعل اللغوي لا الاصطلاحي
اي الافعال الواقعة انما تقع على وجه واحد من الجهات التي يحتمل ان يقع
عليها فلا يكون عامة في تلك الجهات فقسر المثبت بالواقع والاقسام بالجهات
وقال الشفق مشترك بين الحمرة المغربية والمشرقية بل بين الحمرة والبياض
المغربين المشتري لما فرغ من عموم الفعل وهو اما مثبت او منفي والثاني
يعم والاول لا عموم بالنسبة الى افراده وجهاته اذ الواقع في الخارج لا بد
ان يكون على هيئة خاصة فيمنع تخصيصه من عمومه قال ويمتنع ان يجوز الصلوة
بينهما بعدهما لا انه ان وقع بعد الاحمر يمنع وقوعه بعد الابيض وبالعكس
فلا يحمل على بعد الشفقين والاهيما الا على راي استعمال المشترك في معنيين
وح لم يكن الفعل عاما بل لفظ الشفق وكذا الجمع لا يدل على وقوعهما دهه
واحد في الوقتين لان في الخارج تلك المرة لم يقع الا في الوقت الاول او الثاني
فلا عموم جميع التقديم والتاخير وعموم المثال الاول باعتبار الاقسام من
الفرض والنفل والاخيرين باعتبار الوقوع في الخارج وليس لما فرغ من الفعل
شرع في الفعل بل لما فرغ من الفعل المنفي شرع في الفعل المثبت وليس الثاني
نحو بل منفي كلا يستوي ولا اكل وليس اذ الواقع بل لان اللفظ لا يدل على العموم

ولا يجوز ان يكون الواقع تارة فرضا وتارة نفلا اذ لم يعهد غيره وليس وان
اذ الوقوع لا دخل له والا فالمثال الاول ايضا كذلك اذ الواقع في الخارج الا
واما نقل الجمع بالوقوع بعد الشفقين على استعماله في مفهوميه ثم اذ من
الجائز ان يكون للاحتياط الاصفهاني الاحاطة راي اي من حمل على وقوع على
بعد غيبوبة الشفقين للاحتياط وليس الا على راي من حمل لانه ح لا يكون
لعمومه والبحث في انه علم ام لا وقال الشفقان الاحمر والاصفر بفهم
اي بحسب العرف والتكرار اي تكرر الفعل المقتضي لعمومه في الازمان وبما ذكر
اي من الفعل المثبت الذي هو حجة اي قول الشارع ولو كان ايضا هنا لا يتغير
من البحث الامام في المحصول لفظ كان لا تفيد الا تعدد الفعل واما التكرار
فلا وليس لا تفيد لانه تفيد التكرار عرفا اذ لا يقال ذلك عنده صدور الفعل
مرة صلوا يحتمل ان يتعلق بالمثالين الاولين وجد وبالمثال الاخير
اذ ورود كان يجمع انما هو بعد السفر وان يتعلق هو وحده اكلا ما
بالاخير وكذو قوع راي وقوع الفعل بعد خطاب مجملا ومطلقا او عام يتعلق
كل منهما بالامة لكون الفعل بيانا لما هو ح بقرينة الخطاب المساوي والعموم
ولفظ الاجمال والاطلاق لا دخل لهما في البحث وكما تقدم اي في مباحث
السنة ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وعموما اي عن تخصيص بذلك
الفعل المثبت المنقول عن النبي ص وعليه اي على الرسول عم جامع اي وصف
مشترك بينهما اهتم عليه لذلك الفعل ومن الوجوه اي الثلثة الاقسام
والازمان وافراد الامة واعلم ان تخصيص القسم الاخير بالدليل الخارجي
لا محصل له اذ سائر الاقسام ايضا قد يعم به كتعيين النفل او الفرض بدليل
وكذا تعيين احد الشفقين بالقطعي كان يجمع لا عموم فيهما لانه ليس في

نفس

نفس وقوع الفعل ما يدل على وقوعه فيهما بل في احدهما والتعيين
متوقف على الدليل واما وقوع ذلك منه عليه السلم متكررا على وجه يعم
سهو النسيان وغيره فمستفاد من قول الراوي وكما لا عموم لفعله في
كذلك لا عموم له بالاضافة الى غيره من الامة فحمل واما تكرر جوابا
لدخل على كان يجمع واما دخول الامة فيما الحق مستقلا مما لا عموم له والعموم
في الدليل للوقتين وفي السوال المستفسر المنتهي الفعل المثبت لا عموم له في
اقسامه ولا يدل ايضا على تكرار الفعل منه ولا يدل ايضا على دخول الامة الا بدليل
السيد من في قوله للتبيين واو قرينة عطف على قوله واو بقوله عطف
على قوله واو بقياس عطف على قوله الكن في جواز عطفها على قوله نظر لانه
يقتضي عدم ذكر الباء في المعطوف ولو قلنا انهما عطف على بدليل خارج
اقتضى ان يكونا غير الدليل الخارجي الخ انهما معطوفان على بدليل و
التغاير بينهما حاصل لان الدليل الخارجي بين بالسنة التي هي القول
والفعل فلا شيء من الكتاب والقياس بناء عليه من الدليل الخارجي فلا يرد
انه لا تغاير وقال فان قيل افادة التكرار دليل جواز العموم احب بان
دخولهم بواسطة الخارجي فحمل القطعي واما جوابين عن دخلين الفسري
او بقوله عطف على بدليل الكتاب والمعطوف عليه من السنة ومن
البين التغاير وقلت فهلم من التقارير بان المغايرة باوجه ثلاثة كما في
بترتيح كلي وامام السيف نصاريه وعن كما سئل عنه من قبله الصايم
فقال انا افعل ذلك ولفظ في جميع متعلق بقوله عم وحاصله التمسك
بالاجماع السكوتي على تعميم الفعل بالنسبة الى الامة القطعي هذه
المخالفة بوجهها الامة على تعميم سجود السهو في كل سهو بما روي انه

في الصلوة فسجد ولانه كان اذا سئل عن حكم اجاب بما يخصه ولحال معرفة
ذلك الى فعل نفسه كما سالته ام سلمه عن الاغتسال فقال اما انا فافيض
الماء على راسي وكالاجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين بقول عائشة
فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا ولولا ان
للفعل عموما لما كان كذلك فجعلها شبهة لاستدلالهم على عمومه للامة ولكنا
جعلها لتعميم الاحتمال لا التعميم او دلالة باحد ما ذكرنا اي من السنة
والكتاب والقياس للامدي ولعموم السجود جواب خاص وهو انه انما عم
لعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بفاء التعقيب
وهو دليل العلية القطعي لقائل يجوز ان يكون السهو علة السجدة في حقه
عليه السلم دون غيره بناء على ان سهوه يجبر بها دون سهو غيره السيد انه
سهى فسجد شك يرد على تكرار الفعل اي لو لم يفد فعله التكرار لم يعلم من
فعله التكرار واما انا فافيض شك على عمومه للامة اي اذ لولا ان فعله ثابت
حكمه لامته لما كان الجواب بذلك وليس على تكرر الفعل بل هو ايضا على
عموم الامر الخ احتج الخصم بانه ثبت العموم في فسجد وفافيض لان السجدة غير
مخصوص بصورة و لا الافاضة بغسل دون غسل فيثبت في غيره من افعاله
لان عدم العموم اما لوجود مانع او لعدم شرط وهما خلاف الاصل واجيب
بان العموم من كلام الراوي فانه ادخل الفاء في فسجد وفافيض وهي للسببية
فدلت على التكرار لذلك او من الخارج فحصل العموم في السجدات والاغسال
ثم الكلام تام من غير احتياج الى فيثبت الى آخره ثم احدهما ذكرنا مستاولا
لكلام الراوي ثم قال الفاء في فافيض من الراوي وهو سهو ثم قال انها
للسببية فهو سهو على سهو الخطيب عن ان النبي عليه وآله السلم ونحو
مفعول

مفعول له واما انا عطف على نحو سهى وغير مضبوط وليس اي النبي بل المراد
اهل الاجماع فهو بصيغة المجهول ونحوه فنوع واما انا فهو عطف على سهى
لا نحو وغيره مرفوع نحو قول الصحابي اذا وقع في لفظ الصحابي عام
بطريق الاخبار عن حكم صدر عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يجب الاخذ بالعموم او لا فيه خلاف نصبغه لان صيغه العرد اسم
الجنس المحلى باللام وهو لفظ في العموم وبيع الغرر هو بيع فيه غرور للعاقد
كبيع الابق والمجهول والمعدوم وكذا لفظ الجار صيغه العموم والشفعه
اشتراه عقدا البايع قهرا وهو اي كلام الصحابي حكاية حال الصيغه التي ظاهرها
العموم فيحمل كلامه على العموم اي كل غرر وكل جار باللغة اي لموضوعها
وبالمعنى اي من نحو عمومها وخصوصها وبعد ظهوره اي في العموم او
قطعه بالعموم وفي بعض النسخ وقطعه بالواو وذلك لان العدالة تمنعه
من ايقاع الناس في ورطه الالتباس وانه صادق عطف على ان الاول
والاول انما هو لكونه عارفا والثاني لكونه عدلا بشفعه خاصة
وفي بعض النسخ لكل خاص والثانية هو المناسب بصدر البحث
متوهم اي ظن اذ هما مترادفان بحسب اللغة والفرق بين الظنين ان
ظن العموم في الاول من الاجتهاد لا من القواعد العربية وفي الثاني بالعكس
او ان الاول العموم في الحكم والثاني في اللفظ بهذا الاحتمال اي
احتمال ظنه العموم باحد الوجهين ومتعلقه اي فيحملها في الذهن بقادح
اي بمخل وخلاف الظاهر من عمله لان الفرض انه عارف فلا يخطاء وعدل فلا
يكذب والظاهر لا يترك للاحتمال كما هو من المشهورات ان المظان الاكثرية
لا تترك للاحتمالات الاقلية لا لان الاحتمال من ضرورات الظن ولوازمه

اذ لو لم يحتمل الغير لكان نصا لا ظاهرا النستري حجة الخصم ان اللام الداخلة في
مثلها احتمل ان يكون للعهد وهو الخصوص ومع هذا الاحتمال لا يكون
للعموم وايضا من الجائز ان يكون ما سمع عن الرسول عم مخصوصة فتوهم الراوي
عمومها بناء على اجتهاد ولا يحتاج بالاصل المحكي لا بالحكاية فخصص البحث
في مادة الالف واللام وقد يعكس الاستاد في الاخرين قال واعلم انه لا نزاع
ظاهر اذ كلامهم يشعر بمنع العموم نظر الى ذات القول حتى لو فهم الراوي
العموم بقرينة دلت عليه لا يمنعون ذلك لا نزاع اذا لم يرى القرينة لا دخل
له في البحث ولا عين له ولان الاصل فيها في الواو دخول اللام كما يحتمل
الاستغراق يحتمل العهد فلا يقتضي العموم وايضا يحتمل انه قد سمع صيغه
فتوهم عمومها واجيب بان الاحتمالين خلاف الظاهر لان اللام للاستغراق وعامة
فالعهد خلاف الظاهر والصحابي عدل عارف باللغة فاحتمال توهم العموم
فيما ليس بعام خلاف ايضا وليس دخول اللام كما يحتمل اذا البحث في المحكي
وهو غير معلوم ولا في لفظ الحاكي الذي هو الغرر مثلا فانه عام بالاتفاق لكن
المفروض عموم لفظه وليس لان اللام بل لانه خلاف علمه وعدالته بعلم
من المتن حيث قال فالظاهر الصدق اذا علق علة اي في
صورة تعليق الحرمة على الاسكار في الخمر بصريح الذكر لا بضمير راجع الى
الحكم ليكون مساويا لحرمة النبيذ مثلا عند اسكاره وهو مما اي عموم
الحكم لها اي لجميع وزملوهم اي لفعلوهم زملهم في ثيابهم اي لفقه بها والكلوم
جمع الكلم وهي الجراحة والاوداج جمع الودج وهو عرق العنق ونحو
ما تشبث والحاء المنقوطتين اي يحل ويخرج وفاته اي ان الحكم وهو التزمل
يعم كل شهيد لعموم العلة وهو الحشر بالنحوب وعمومه شرعي او ولا نرى
بالقياس

بالقياس او لغوي وعند القاضي لا عموم لكل شهيد وكذا الحكم وهو الحرمة
تعم كل مسكر لوجود العلة وهو الاسكار ومسكرا في بعض النسخ بدله حلوا
ثبت للتعبد اي وجوب العمل بالقياس الذي هو اثبات مثل حكم معلوم
في اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت وما ذكره اي تعليق الشارع
الحكم وانما قال الظاهر لاحتمال عدم الاستقلال بان يكون جزء العلة بان يكون
العلة شهادة على احد الشهادة مطلقا فوجب اتباع العلة لوجوب
الحكم بالظاهر وهو المراد اي من عمومه شرعا بالقياس ولانه بمثابة اي ح اي
على تقدير ان يقول انه بالصيغه القطعي لقائل ان يقتضي عمومهم لغة
فالملازمة مسلمة ونفي التالي م او شرعا فالعكس النحي ليس لقائل اد لما كان
المدعي ان التنصيص بالعلة يوجب العموم لفظا او وجب عموم الحكم على
التقدير المذكور شرعا ونفي عموم الحكم حاصل بالاجماع فينبغي العموم لفظا
لا منفكة لازمه وقال في شرح لناظ هكذا استدل بان العلة كافية في اقتضاء
الحكم كلما وجدت الحكم تحقيقا الظاهر العلة فيحمل الاستقلال في الاقتضاء
لا في العلية ويعني الكفاية لا بما يقابل الجزئية ثمنع فوجب الاتباع و
ليس تحقيقا الظاهر بل تحقيقا المقتضى التعبد بالقياس التستري اذا علق حكم على علة
يكون عاما على علة يكون عاما لثبت فيما عدا الصور المنصوصة ام المختار انه
عام نظرا الى القياس اي استلزام وجود العلة الحكم او القياس على المحل
الوارد فيه الحكم يكون اي المذكور اي بما علق به الحكم كالشهادة
والاسكار فان قلت دعوى القاضي انه لا عموم لا شرعا ولا لغة وهذا المرئيه
الا على الجزء الاول قلت لا يرجع الى الجزء الثاني لا نفيا قامعة او الدليل الذي
ذكرنا عليه وفلا تترك به الظاهر لان المظان الاكثرية لا تترك للاحتمالات

لا قليه وكاثر العلل المنصوص فانها ظاهرة في الاستقلال بالعليه وعدم
اعتبار خصوصية المحل الجلي الظان المذكور علة مستقله لان استقلاله
راجح بحسب النطق لتعليق الحكم عليه ظاهرا وعدم تعليقه على
غيره وليس لتعليق الحكم بل الامر بالعكس من جهة النطق لانه مترتب على
الخمر مثلا نعم كل مسكر من جهة اللفظ اي الحكم ثابت في كل الصور
بالنص ولا يلزم كونه بالصيغة اي فلا يتم دعواه التي هي العموم الصيغي
اجيب بمنع المماثله لان الاسكار نص في علية التحريم في عموم المسكرات في
الثاني دون الاسكار في الاول التسترى لجي منع المساواة من جهة اللفظ
اذ الثاني ظاهر في العموم لفظا بخلاف الاول فانه ليس بظاهر بل محتمل فهو اثباتها
ثابته من جهة المعنى ولا نزاع فيه وقلت وهذه المسئله في اكثر الكتب اكثر
مباحثها في باب الاوامر والثاني في باب القياس فالمذهب الثالث بعيد
جوابه مما زاد المص على كتاب الاحكام الخلاف بالمفهوم
وتعريفه على ما سبق هو ما دل اللفظ في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور
وحالا من احواله وهو على قسمين موافق ومخالف فالمراد منه المعنى الاخص الذي
لا ما يفهم من اطلاق اللفظ لانه يطلق عليه ايضا بالاصطلاحات الاخر
القطعي مفهوم الموافقه ما يكون حكم المسكوت عنه موافقا الحكم المنطوق
به كحرمة ضرب الوالدين من نصيصه على تحريم التافيف لهما ومفهوم المخالف
هو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفا الحكم المنطوق به كنفي الزكوة عن المعلوفة
من نصيصه عليه وجوبها في السائمه فاما سوى المنطوق له عليه في الصور
المسكوت عنها عموم الحكم فيها ليس بالدلالة اللفظيه بل بالمفهوم عند
القايل به من غير الخلاف ومن نفي العموم كالغزالي لم يرد ان الحكم لم يثبت في

جميع

جميع الصور المسكوت عنها اذ هو خلاف الغرض بل اراد ان العموم لم
يثبت بالمنطوق به اي بالدلالة اللفظيه من غير واسطة والدلالة
اللفظيه مدخل في ثبوته والحاصل اي حاصل كلام المص وفي
الجملة اي اعم من ان يكون في محل النطق فان اريد الاول فلم يهم المفهوم
او الثاني فهو عام وهو ملحوظ فكانه ملفوظ فيقبل التخصيص ويجري
بالارادة او ليس بملحوظ فليس بملفوظ بل لازم من جهة العقل فلا يقبل
التخصيص اذ اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه وملحظ انه عام لكن النزاع
في انه عام لفظي فيقبل التخصيص او عقلي فلا يقبل وقال القوله لا انه
لا يتناوله لفظا وان لم يذكر في المتن ذلك لان معنى المذكور وهو لم يثبت
بالمنطوق وهو عين ذلك وقد سبق حيث قال النزاع في ان المفهوم به محقق
او مقدر فعلم ان النزاع محقق التستري النزاع لفظي لانه ان فسر العام باللفظ
المذكور لا يكون المفهوم عاما او بما دل على مسميات يكون عاما وقلت
قد يرد مطلقا بالعموم ثم يعقب الغزالي اذا اللفظ الدال من جهة على شيئين
فصاعدا ومن الشارحين لها بان ناقض في ان الخلاف لا يتحقق بانه
مما ذكرت يتحقق الخلاف لان حاصله راجع الى ان الغزالي لم يجوز اطلاق
العموم على المفهوم لانه ليس بلفظ بخلاف غيره وهذا خلاف محقق اذ
ورود النفي والاثبات ورد على شيء واحد غايته ما في الباب انه لفظي
ولكن الخلاف اللفظي لا يخرج عن حقيقة الخلاف قال الحنفيه
في مسئله فيما عطف على الخاص فيقتضي في الكافر المقدر عمومه
ليتناول الذمي والحربي وعندهم اي عند الحنفيه يجوز قتل المسلم بالذمي
وكلام مبتدا وان صح ما في حيزه حزم وقال كلامه لان المسئله في كتب القوم

بعكسه قالوا العطف على العام هل يقتضي تخصيص العام فانهم اعطوا الاول
حكم الثاني وعكس المص والحاصل انه جعل النزاع في خصوصية المعطوف
عليه هل يقتضي خصوصية المعطوف وغيره في ان خصوصية المعطوف عليه
هل يجب او لا وهو ان الكلام الحنفي صحيح لا كلام الخصم كالشافعي فالمص في
المسئله حنفي قال في المحصول اعطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه واما
ما في الاحكام فهو ان العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف قال
في القطعي استدل الشافعيه على ان المسلم لا يقتل بالذمي لان لا يقتل مسلم بكافر
عام لكل كافر حربيا او ذميا قال الحنفيه لو كان عاما لكان المعطوف وهو ولا
ذو عهد كذلك ضرورة اشتراك المعطوفين في الحكم وصفته من عموم وخصوص
لكنه ليس كذلك فان الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي فقط فظهر مما ذكرنا
انهم لا يسلمون كون الكافر في الاول عاما وكلام المص يدل على انهم يسلمونه
ويدعون ان ذلك يقتضي ان يكون الكافر المقدر عاما ايضا حتى لا يقتل
المعاهد بكافر اصلا الا ان خص بدليل واليه اشار بقوله فيقتضي اي
العطف عموم المقدر لعطفه على الاول الذي هو عام وقلت هذا قول الثالث
التستري وهو الصحيح ان مذهب الحنفيه وليس في من مذهب الحنفيه ولم يرد
من مذهب بل من المذاهب لانه مختار المص الاصفهاني في اذا اعطف جملة على جملة
اخرى والجملة المعطوفة لا يستقيم معناها الا بتقدير وكان في المعطوف
عليها لفظ في الجملة الثانيه استقام معناها وجب تقديره فيها ويكون
حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم واحدا وكذا من حيث الخصوص
الا اذا دل دليل على خصوص الثانيه فقط فانه يتعين الخصوص في
الثانيه فقط فهو قول ثالث لانه اخذ من حيث العموم ومن حيث الخصوص

كليهما

كليهما ثم ليس على خصوص الثانية اذ لو دل الدليل على خصوص الاول لكان
الحكم ايضا كذلك متابعة للدليل ثم في كون المثال من عطف الجملة لا من
عطف المفرد مناقشه السيد اعلم ان فيما نقله عن الحنفيه نظر لانهم
قالوا المراد بالكافر المذكور الحربي فقط لانه لو عم لكان المقدر ايضا كذلك
لان حكم المعطوف عليه ولو كان المقدر كذلك لم يجز قتل المعاهد بقتل
الذمي وهو باطل اجماعا واذا كان المراد بالمقدر الحربي تعين ان يكون المذكور
الحربي تعين ان يكون المذكور الحربي فقط ايضا لنا اي على جواز العطف
على الخاص لا تخصص الخطيبي اي على وجوب تقدير كافر في المعطوف ولبس
على وجوب على الصحيح المنتهي لنا لو لم يقدر لامتنع قتله وإذا قدر وجب
الاول بالقرينه فيجب التعميم الا بدليل وحي بالمسلم وهو الكافر
نفسه كما نقل ولا ذو عهد الكافر او ضمير محذوف ولا ذو عهد به واي تقاص
المسلم وهي في القرينه سبق لفظ كافر لا صيغة احترازا عن عدم عمومه
نظر الى ذلك بل اخصه القطعي القرينه هي دلالة سياق الكلام على ان المقدر هو
الكافر واذا وجب تقدير الكافر فعم الا انه خص بدليل لانه هو الاول
بطريق عكس النقيض بناء على عدم الواسطة بين العام والخاص والا لم يلزم
كل ما ليس هذا فهو خاص فلا يبعد ان خصوص الثاني يستلزم خصوص الاول
واذا كان كذلك فقتل المسلم بالذمي اذا الثاني حربي لقبله بالذمي فيكون
الملفوظ او لا حربيا الخ لقايل ان يمنع لزوم الحربيه مطلقا لو لم يقدر في
لان الحكم معلق بوصف العهد فاذا انتقض لم يبق امتناع قتله بل يقتل القول
تعالى اقتلوا المشركين او يقول لا نم الملازمه وان التركيب يقتضي لثبوت
المخصص وهو كتب عليكم القصاص فلو صدر عنه ما يوجب القصاص

لنسلم ولو سلم انه لا بد من تقدير فلم يتعين لكافر قوله لان غيره لا قرينة عليه ثم فان ولا ذو عهد في عهده قرينة تشعر بقولنا ما دام في عهده فيقدر ويكون معناه لا يقتل المعاهد ما دام على عهده فاذا انتقض يقتل
وليس تقابل اذا المراد بمطلقه الى في قصاص لان سوق الكلام في بيان الحكم فلا دخل لحكاية النقض فيه وليس كثبوت اذكر عليكم علم ولا يقبل نقصا
الكافر خاص فهو يعكس ما تصور مع ان عليكم خاص بالمؤمنين لهم ثم ليس ولا ذو عهد في عهده قرينة بل هو مقيد له بل انما جعل القرينة له فالمناسب
على هذا التقرير ان يقول لا نم انه لا بد من تقدير اذ المراد لا يقتل المعاهد حاله كونه في عهده اي لكافر اي المقدر القطعي لو كان كذلك اي لو كان
اشتراك المعطوفين في العموم والخصوص واجبا لكان بكافر الاول الحربي
فقط لكون الكافر الثاني الحربي اتفاقا والتالي باطل لفساد المعنى او فساد المعنى
لا يقتل مسلم بحربي فقط مع ان المعنى ان المسلم لا يقتل بالكافر مطلقا الا
ويتوجه الجواب وهو منع الملازمة بان يتوقف في الاول لا نم انه لو كان المعطوف
خاصا يجب كون المعطوف عليه كذلك وانما كان يجب لو كان خصوصه
من نفس الصيغة لا من دليل خارجي لكن المعطوف الذي هو الثاني خص
بالدليل قال وهذه الملازمة ونفي تاليها والجواب عنها من مخترعات الملهم
اخترعها للشافعية وفيه نظر اولا انهم لا يقولون بفساد التالي لان
المسلم عندهم يقتل بالذمي فان قيل مراده من لزوم فساد المعنى لزوم تخصيص
كافر الاول مع عمومه وهو خلاف الاصل قلنا عدم تخصيص العام مع وجود
المخصص وهو عطف الخاص عليه هو خلاف الاصل لا تخصيصه فانه اصل
ح وثانيا انه مطالب بالفرق بين الخصوص الذي من الصيغة وبين الذي من

دليل

دليل خارجي والفرق بان العطف لكونه من وضع اللسان انما يقتضي اشتراك
ما هو من وضع اللسان اعني ما يدل بوضع اللسان اعني اللغة العربية
على المعاني لا ما يدل به دليل خارجي وقرائن عقلية لا يجدي عن ضعف اذ
المطالبة لم تنقطع عنه بالكلية بل انتقلت الى موضع آخر نظهر بالتامل
وليس لي لو كان اشتراك بل لو كان على ما ادعى هو المدعي المستفاد من مقتضى
العموم وليس من مخترعاته اذ قال في المنهاج الحنفية بالتخصيص تسوية
بين المعطوفين ولا نظر لانا نلزم كافرة الاستاذ فهو وارد على تقريره لا
لان بقولنا فاسد اذ لا فائدة في ان يقال لا يقتل مسلم بحربي لانه معلوم بالضرورة
من الدين المحض لو كان كذلك اي حكم كافر فيهما ولهذا لزم ان يكون الكافر
في الاول مقيدا بالحربي ح كون الثاني مقيدا به تسوية بين المعطوفين
فان قيل جعل الاول مخصوصا بالحربي رعاية لجانب الخصوص لم يكن اولى من
جعل الثاني عاما رعاية لجانب العموم قلت انما كان اولى لان الاول لا يوجب
خلاف الاجماع والثاني يوجبه واما فساد المعنى فلان الحديث يكون دليلا
على وجوب قتل المسلم بالذمي ولم يقل به احد بيانه انه علق عدم وجوب
القصاص بكون المقتول حربيا فيقتضي انتفى كونه انتفى عدم وجوب القصاص
فلزم وجوب القصاص ولا قائل يكون هذا الحديث دليلا على وجوب
قتل المسلم بالذمي ولان القائلين بوجوبه لا يقولون انه لهذا الحديث
بل لدليل آخر وليس يكون دليلا على وجوب قتله بل على جواز قتله لانه
انتفى الحربية انتفى عدم الجواز لان معنى لا يقتل لا يجوز القتل ثم لا وجه لانه
لا قائل بكونه دليلا اذا الشيء اذا كان دليلا فهو دليل سواء قال به احد او لم
ان كان ناقصه وذلك جزم وحكاية الفساد لم يذكر في المنتهى والاحكام

هو من زوايد المختصر ولم يكن فيه انه اولا لان المصرح في كتابه بخطه الى
الحاشية وكتبها فيها بعد ذلك وايضا لو كان كذلك لزم في الضمير
بدل من وبعولتهن وفيه اي لفظ بعولتهن والاية المتمسك بالسمها ثلثة
قروء لا اربعة اشهر وعشرا وهو اي لفظ والمطلقات وعليهن لي على
الوان والرجيات واعلم ان هذا الدليل ناصر لمذهب ساير الاصوليين
لانه من باب عطف الخاص على العام وانهم جعلوا مسئلة ان عود الضمير
الخاص تخصيص مستقلة لا من توابع هذه المسئلة الثاني اي اللفظ
الثاني وهو لكافر المقدر وضمير بعولتهن فيهما اي في الحديث والاية
وكذلك اي يراد به الاعم او اي افاد المعنى لو نفي على عمومه الدال عليه
الصيغة من غير التخصيص بالدليل المنفصل وثبت بالنص وحكمه اي حكم
الكلام الذي هو بعولتهن احق وهو الاحقية بالرد فيهما اي في البائن
والرجعية القطعي الجواب ان يتوقف في الاولى لا نم وانه لو كان المعطوف خاصا
يجب كون المعطوف عليه كذلك وانما كان يجب لو كان خصوصه من
نفس الصيغة لا من دليل خارجي لكن المعطوف خص بالدليل وفي الثاني لا نم
لو كان المعطوف عليه عاما كان المعطوف كذلك وانما يكون كذلك لو لم
يعارضه دليل مخصص من اجماع وغيره لكن خص الثاني وهو المعطوف بالاجماع
وليس لا من دليل خارجي الدعوى عام في مطلق الخاص ثم انه جعل الاول من
الاشتراك في الخصوص والثاني من الاشتراك في العموم والمدعى هو واحد
منهما المحض اجيب بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص في
الثاني موجود دون الاول يوجب القول بخصوص الثاني دون الاول وليس
دون الاول لانه اول المسئلة اذ النزاع في ان الثاني اذا كان خاصا هل يوجب

تخصيص

تخصيص الاول لو كان ذلك اي دليل كون العطف على الخاص مخصصا
حقا ويحتمل ان يكون نامه اي لو ثبت ذلك وظهوره اي ظهور هذا
التركيب في كون ضرب عمرو يوم الجمعة وان احتمل كونه في غير ذلك اليوم
ومطلقا اي حتى بقصاص المسلم وذلك بطل اجماعا القطعي هذا نقض اجمالي
اي لو صح دليلكم على وجوب تقدير كافر في الحديث لكان معناه ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمرا ضربت عمرا يوم الجمعة لكنه ليس كذلك واراد نحو
ما ذكر من المثال كل صورة كان فيها المعطوف عليه خاصا او المعطوف
عاما لا يلزم من انقلابه على عموم فساد اي عاما لا يجب تخصيصه نحو ضربت
عمرا لا يجوز ولا ذو عهد لوجوب تخصيصه للفساد ومنه يعلم مراده من
لفظ مثل في اول المسئله والجواب بالالتزام بان يقال لا نم انه ليس كذلك بل
معناه ذلك عندنا سلمنا لكن لا نم الملازمة لما ذكرت من الدليل
قلنا ان ذلك الدليل لا يتمشى هنا لان ضرب عمرو لا يمنع اتفاق على عمومه
وعدم تخصيصه بيوم بخلاف ذو عهد لفساد ابقاءه على عمومه عام خص
به الخاص لانه شبهه اخرى لهم وارادة على الخصوص بان يقال لو كان
العطف يقتضي الاشتراك في الخصوص لكان كذا وليس فليس اذ هنا الفرق
لا اثر له في منعها بعد لو خصص الدعوى وقيل عطف على الخاص يقتضي
تخصيصه وهذا الجواب هو الذي حملنا على حملنا الكلام على النقض الاجمالي
اذا كان العام مما لا يجوز ابقاؤه على عمومه صار الفرق قادحا موثرا
السيد هو دليل آخر على عدم وجوب الاشتراك واجبا لكان كذلك
وقال الفرق هو ان ضربه في غير اليوم المذكور لا يمتنع وعدم القتل في الحد
يمتنع لانه يقتل الذمي واذا كان كذلك لا يلزم من عدم الاشتراك فيه عدم

الاشتراك في الحيث الجخي دليل آخر على عدم وجوب التقدير الخطبي
دليل آخر على عدمها اي لو كان يجب تقديريكا فر ولو كان العطف يقتضي
المساواة لكان كذا وليس دليلا على عدم وجوب التقدير اذ ليس هو
النازع فيه فان قلت جواب الاستاد عنه مشعر قلت لا اذ تقريره على سبيل
النقض الاجمالي فيكفي في دفعه الفرق اذ لا يطرد ح فلا يتم بيان الفرق
فان قلت دليل المص على المختار انه لم يدل الا على التقدير قلت هذان
تقرر تقديريكا فر فلا شك انه عام صيغة فلظهوره لم يتعرض لسيما و
قد علم منه حيث قال فيقتضي العموم مثل يا ايها المزمل قم الليل
يا ايها المدثر قم فانذر ان اشترك ليحبطن عملك الشرى اختلف في الخطاب
الذي صدر بالنبي صلى الله عليه وسلم هل هو عام بصيغة ام لا وليس في
الذي صدر والامر تناول لمن اشرك بل بحصر في مثل يا ايها النبي اذا
طلقتم ولهواى للامة على الرسول ص ومطلقا اي في جميع الاحكام نحو
فاتبعوه وظاهر انما قيده اذ عدم الخصوصية بالاتفاق ووضع الخطاب
المفرد باستغراق اللغة وما وضع لخطاب المفرد لا يتناول غير ذلك المفرد
لا يتناول غير ذلك المفرد وانما زدنا وما وضع ليتكرر الحد الوسط ولم يذكر لا
لظهور المراد الخخ القطع حاصل من الاستقراء المفرد لا يتناول غيره فالقول
بعمومه بخلاف القطع فلا يسمع ولقائل حصول القطع بما ذكرت حيث لا
قرينة لشعر بالعموم الخطبي وليس لقائل لان هذا لا يقدح في الدليل المذكور لان
المدعي انه ليس عاما الا بدليل من خارج والنص بالرفع عطف تفسيري
للاخراج اذ لا اخراج ههنا الا ادخال الخطبي لو كان الخطاب المفرد متناولا غيره
لغة لوجب ان يكون خروج غيره وهو من لم يكن موافقا لذلك المفرد في السبب

الموجب

الموجب للحكم عليه تخصيصا والثاني باطل اذ التخصيص خلاف الاصل وليس
وهو من لم يكن الخروج غيره مطلقا تخصيصا لان الموافق دخوله ليس لغة
بل قياسا قال وليس لقائل لو صح هذا لما امكن دعوى العموم في شيء من
الصور بان يقال مثلا لو كان الجمع المعرف عاما لكان خروج البعض عنه
تخصيصا والاصل عدمه وفساده اظهر من ان يخفى لانه لا يلزم منه امتناع
دعوى العموم مطلقا بل اللازم امتناع دعواه فيما شك في كونه عاما
ولا مناداة فيه اصلا فضلا عن كونه ظاهرا قال ولا يخفى ما في هذا الجواب
من الضعف الخخ وبيان بطلان اللازم على الوجه المذكور غير موافق لظاهر المتن
لان الظاهر انه يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا تقديره لو كان خطاب
المفرد عاما لوجب ان يكون خروج غيره تخصيصا لكن ليس خروج غيره تخصيصا
وما ذكر في تقرير نفي اللازم لا يوافق هذا الظاهر لان كون خروج غيره من الامة
عن الخطاب المذكور على تقدير عمومه ليس على خلاف الاصل بل حصول الخروج على
خلاف الاصل لا تقديره قال ولعل مراده ان الخروج عن المفرد ليس تخصيصا
لان التخصيص اخراج ما يتناول اللفظ وهو يقتضي ان يكون خطاب المفرد خطاب
مفرد وذلك بط قال وفيه نظر لان الخطاب بالنظر اليه في نفسه خطاب
مفرد وبالنظر الى ما يقتضيه قرينة الحال لا يكون خطاب مفرد بل خطاب عموم
الشرى وهذا النظر لا ينافي ما ذكره في بيان نفي اللازم بل يحققه لان النزاع
في كون خطاب المفرد عاما من حيث اللفظ لا بدليل خارجي وكونه عاما
بالقرينة سنفيه الخصم قال وبيان نفي الثاني بان التخصيص فرع التناول ولا
تناول لغيره اذ المفرد لا يتناوله رجوع الى الدليل الاول بل الاولى ان نقول
انه بط بالاجماع الخطبي هو عين النزاع يتناوله اي يتناول غيره في

مثله اي فيما كان الخطاب لمفرد يكون علوه للقوم وحرمت عليكم امهاتكم
فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات من جهة العرف وتخصيصه الشرع
بالجماع قلت وعند التحقيق لا يخرج محل النزاع او من قال بالعموم فالعرفا
ومن بقاه نفي لغة بمعنى انه يقتضي انما قرينة العادة ليعلم ان
المراد منه المفعول لا الفاعل والناخر بالجيم والزاي المحاربة والحاء
والراء المهملتين المقاتلة ولا توقف تخصيص الدعوى بالمقتدي لان عقد
المسئلة في الرسول الذي هو المقتدى الحاكم والاستاد لم يذكر لغة لان
الخصم لا يقول بالفهم لغة ولعله لم يكن في نسخته وهو الاولى وكذلك
اي كون الامر له ولاتباعه ثم ولهذا يصح ان يقال امر المقدم ولم يامر الاتباع و
ان سلم الفهم فهو من الدليل الخارجي وقيام الرسول اي المستفاد من ثم
الدليل ونحوه اي مثل الاشتراك في ان اشركت الخطبي الفهم لغة ممنوع نعم
غايته انه نفهم عند امر المقدم بالركوب وشن الغارة او شن عليهم الغارة
وانشر اذا ازدحما عليهم من كل وجه لزوم توقف مقصد الامر على اتباع اصحابه
له فكان ذلك من باب الاستلزام من باب دلالة اللفظ مطابقة ولا تضمنا
الخخ الجواب منع الفهم ولو سلم فحيث يكون قرينة ان المامور به لا يتاتى الا
بمشاركة من غيره قال والاول منع ما هو معلوم ما قضى العرفية والثاني تسليم
المدعي الا ان يقول بعموم خطاب المفرد من له رتبة الاقتداء مطلقا وليس
منع ما هو معلوم لانه يصح ان يقول امرهم عرفا وليس تسليم المدعي اذ هو
بالدليل وقد حرر المنازع بما عنده عدم الدليل ومع من له رتبة الاقتداء
شرعا السيد الفهم لغة ممنوع بل انما فهم لان المقصد متوقف على الكل
وليس بل لان المتن بجملة او المراد فانه بصيغة الجمع حيث قال اطلقوهم

ولا

ولا ان النداء للجميع والنزاع انما وقع في مثله ومحصله انه ليس من البحث
وبدون البعض يا ايها النبي فلا يكون من البحث انص الشرى او يمنع انه
للنبي فقط بل خاطب الجميع وخص النبي لعلو منصبه او انه لما اراد ذكر
الكل غلب المخاطب على الغائب الخطبي وتوجيه الشبهة الثانية ان قوله
قوله عز من قائل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وتوجيه الجواب ان لا تخصيص ذكر النبي في اول الاية بالنداء ليس لكونه
فقط هو المخاطب بالكلام الذي ياتي من تعديل التشريف والتكريم
له واما قوله اذا طلقتم فهو خطاب عام مع الكل يدخل فيه النبي ص و
غيره ويمكن ان يمنع كونه خطابا عاما لجواز خطاب الواحد المعظم به
ولكن هذا المنع انما نضر لو كان ثبوت هذا الحكم في حق الامة بهذا
الخطاب الخاص بالنبي وهو في حيز المنع لجواز ان يكون بغيره ثم في ان الاية
ما يدل على ان خطابه ليس خطابا للامة والا لما احتج الى اذا طلقتم
كما في خطاب الامة مع انبيائهم مع اول الاية زيد هو زيد بن
حارثة دعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمام الاية في ازواج
ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا وطرا اي حاجة
الحرج الاثم والحرج اي الحرج للرسول قطع المص بيرح لبلا علينا ولو اراد
انه ضروري للكل فان من وراء المنع لا يتم الكلام في خطابه بحكم وهذا
خير لا انشاء فان الله اخبر بانه زوج رسوله ولذلك كانت زينب تفاخر
امهات المؤمنين بان الله زوجها من فوق سبع ارضه وانهن زوجهن
اباؤهن لانا نقول المبحث اعم من الانشاء بدليل ان اشركت فان قلت فقد
فهمنا من ذلك ان حكمهم حكمه قلت هو لانه نقصد جعله العلة المشترك دم

الحاجز وحصول المصلحة وقوله خالصة اول الايه يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك الى قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي
ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين والاية والاية الثانيه ومن
الليل فتهجد به نافلة لك ولا دلالة اي دلالة لفظية لك على اختصاصه
به والاختصاص مستفاد من نفس الخطاب وعليه اي على الخطاب الذي
نحو فتهجد خطابه لواحد انما قال بلفظ الخطاب ليتناول النكاح
الامريه والنهيه وقال الصيغه اذ لا نزاع في العموم بالدليل الخارجي ولعله
اشارة الى ان لا اخلاف في المعنى ولا نزاع عند التحقيق وما تقدم اي في
المسئله السابقة وانه يلزم عطف على ما تقدم وان كان لفظ المتن مشعرا
بانه ايضا مما تقدم لانه لو تقدم السيد في من القطع للبيان وفي من عدم
ام للبيان انه لانه تقدم في المسئله المتقدمه من جانب الخصم والزيادة
وليس بقدم وما تضمنه اي الحديث وهو الاشتراك من الخطاب
متعلق بالفهم واذا كان الصيغة مفيدة المشتركة فلا حاجة الى الحديث
القطعي جواز كون الغائب انه اظهر دلالة على المقصود متفرع بان عندهم
لا فرق بين امرتك بكذا وبين امرت الجميع بكذا والاختصاء ان حكمي اي
اظهر دلالة من امرت جميع الامة بكذا وكذا جواز كونها دما وهو من
توهم ان خطابه لواحد لا يكون خطابا للباقين اذ لا توهم مع تقدير كون خطابا
لواحد عاما للجمع من حيث اللغة وكذا جواز كونها اي الكلام خلاف الاصل
اذ الاصل في الدلالات اللفظية التاسيس التشريعي فانه ان يكون من
قبيل توارد الادله على مدلول واحد الجمع لقايل فايدته دفع الفهم المعهود
منه فان المعهود الحمل على الواحد فاعلم بالحديث انه يحمل الجزء الترجيح

الجميع

للجميع الا الملازم وكونه في عرف الشارع بمنزلة الخطاب انما يدفع هذا الوهم
اللغة فيه مستبعدا الخطبي فايدته التنصيص على العموم الى الاسود
والاحمر وقيل اي في الانس والجن وقلت علم من التقرير ان عمومه
بالدليل الخارجي في النصوص ونحن قايلون به وكيف ولا حاجة الى
ذكر النصوص ايضا لانه معلوم بالضرورة الدينيه فلا يتحقق النزاع ولان
الكلام في كل الاحكام للكل اي كل المكلفين الخطبي معنى لان وجه الحديث
دعوتنا الى دين الاسلام عامة لا لسائر الاحكام لوجود الفرق بينهم فيه
باني ما ذكرتم اشارة الى انه معارض ونصه اي تصنعه لان البحث فيه
ومحمول على سبيل الوجوب بناء على الدليلين المذكورين جمعا بين الادلة
وبهذا الدليل يبطل هذا الحديث وفيه اي في ان الخطاب خطاب لغة
واعلم ان بين اللازم وعلى في قال فلا يلزم من كونه حكما على الواحد حكما
لهم فالدليل لم يدل الا على بعض المدعى الذي هو العموم القطعي وفرق
انه بين الحكم والخطاب والنزاع في الخطاب ولا فرق اذ المراد من الخطاب
الحكم على ما عليه الاصطلاح بما حكم في بعض النسخ مما حكم والباء
اولى لمناسبة المتن وماعزا اي عم صحابي وهو تصغير قربه
من بحر عمان وحاصل الدليل الاجماع السكوتي وكانوا اي الرجم اي كون
حكم الرجم معللا بالمعنى الذي هو الزنا وحكم ضرب الجزية معللا
بالمجوسية والالحاق لسائر الامة على ذلك الفرد بالقياس ليس محل النزاع
اذ المحل هو كون الصيغة عامة ام لا ويدون ذلك اي دون العلم بالتساوي
فلا اجماع عليه والاسناد تابع بالمتن والا فالغلط خلاف الاجماع ليس
كما بينوا القطعي لقايل ما يعني بالمعنى يعني بالجامع او ما هو اعم منه ومعنى

الخطاب الموجب للحكم ان اردت الاول فلا نم ان الحكم يكون على خلاف الاجماع
وانما يكون كذلك لو لم يكن للحكم مستند آخر غير القياس وهو ممنوع لجواز يكون
الحكم المفهوم العموم من الخطاب والثاني فلا نم ان مستند التشريك
هو القياس فالصواب في الجواب ان يقال لا نم انه لولا فهم العموم منه لما حكموا
بذلك لجواز ان يكون حكمهم بحكم الواحد على الجماعة بالقياس او بالنص
الدال على التعميم لا بفهم العموم من خطاب الواحد الجمعي ان حكموا انما
حكموا للمعنى الموجب للتساوي وذلك هو القياس ما قلتم ان حكمهم لاجل
مجرد الخطاب والا خلاف الاجماع اي ان لم يوجد في غير ذلك الفرد العلة
الموجبه للحكم فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع قال وقد فرق بين
المسند للصحابة ان كان القياس فذاك والا فخلاف الاجماع نم منع بان المسند
اذا لم يكن قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم على الامة لاجل
خطاب الواحد ولما كان مراد المص ما بينا لا يرد هذا الايراد السنه
والا اي ان لم يكن التساوي في العلة نجز الحكم عليهم لانه خلاف الاجماع
قال ولا يحتاج الى هذا التطويل بل لو قال لا نم الملازمة لجواز ان يكون ما لنا
لكفاه التشريك اي ان لم يطلعوا على موجب التعميم يلزم خلاف الاجماع
لانهم انما تمسكوا بالقياس لعلمهم بالتسوية في المعنى بين المنصوص وغيره
الخطبي اي حكموا لا للمعنى الموجب للتساوي في الحكم بان لم يوجد في غير
ذلك الفرد العلة الموجبه للحكم فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع
لان الالحاق بدون العلة الجامعة باطل بالاجماع في الكفارة حين جامع
في اكل التمر الذي امره بالطعام وفي بعض النسخ في الاضحيه حين اجاز تضحيه
الجذعة من المعز لاخير هي الصحيحة كما في صحيح مسلم وغيره وبردة بضم الباء

والجذعة

والجذعة المعز به ما لم يتم لها سنتان وتجزي بفتح الياء اي تكفي ونضبه ان
ابا بردة الانصاري قال ان عندي جذعة من المعز يقال صلى الله عليه
وآله وسلم ضح بها ولا تجزي عن احد بعدك وخزيمة تصغير خزم بالخاء المعجمة
والزاي وخصصه صلوات الله عليه بان شهادته قايمه مقام شهادة
الشاهدين ويسمى هذا الشهادتين وقد مر وغيره ذلك نحو قوله
عم للاعرابي في كفارة وقاع رمضان حين اجازه في اكل التمر حين بلغ وحده
نعلم انه لو كان بيد لا في بردة والاعرابي لكان الكلام الى الحق صحيحا ورد ما
منصوب لان خبر لكان والالحاق يتعلق بقطعا وكما تقدم في اخر المسئله
السابقه جمع صيغة الجمع المذكور وفي بعض النسخ
المذكور ولا نعا هو فايدة القيد بالسالم ولبوته وهو فايدة
القيد بالجمع وبعلامته وهو في جمع المذكر السالم اذ ليس التمييز فيه
بجوهره وذلك اي ما يميز بينهما بعلامته واذا اطلقت اي من غير ارادة
التغليب وقيد بالظهور بجواز الدخول بالقرينة ونحوها ولم يقل
احد بالعكس اي بدخول المسلمين في المسلمات القطعي الجمع الذي ظهر
فيه علامة التذكير هل يدخل فيه الاناث اختلفوا فيه بعد الاتفاق على
ان كل واحد من المذكر والمونث لا يدخل في الجمع الخاص بالاخر كالرجال و
النساء وعلى دخولهما في الجمع الذي لم يظهر فيه علامة تذكير او تانيث
كالناس فلم يتعرض الشرح مما غلب في المذكور وهو مما لا بد منه الجمع الجمع
المذكور اذا ورد الخطاب بالصيغ الغالبة في المذكر مظهرا او مضمرا كالمسلم
وفعلوا اختلف فيه وليس بالصيغ الغالبة بل الموضوعة للمذكر التشريك
النزاع في جميع المذكر السالم مظهرا او مضمرا اذا غلب المذكر على المونث

احتراز عن القوم وليس احترازا عنه اذ لفظ الجمع لم يتناوله الا صفهاني في الجمع
الذي لم يغلب فيه المذكر كالناس لا نزاع في انه يتناول النساء والذي
خص بالمذكر لا نزاع انه غير ايضا لا يتناولها كالرجال واما الذي يغلب فيه
المذكر اختلفوا فيه وليس كالناس لانه ليس بجمع بدلول فيه ليصح
مذكر لو كان داخلا ولم يقصد بلفظ المسلمات لان اللفظ لم يقل بدخول القرى
لو كان المونث داخلا والخاص اي المونث على العلم الذي هو المذكر
والمونث الجلي لما حسن اذ لا يحسن ان يقال ان المسلمين والمسلمين اشارة
الى جماعتين الامدي لما حسن لعدم فايدة ولا يقبل اي عنه فائدة عطفا
على نصاو في بعض النسخ وان لا يقبل وكما عطف جبريل اي في من كان عدو
الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والصلوة الوسطى اي في وحافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى اي العصر على الاصح واولى لكون ذلك
على خلاف الاصل مطلقا قال اطلقا اللا نق يراد هنا من عدم الذكر
عدم تصيغه ظاهر اذ سوى الحاصريح في عدمه مطلقا ولو ذكر بطريق الضمن
لما صح الاطلاق والنفي اي المستفاد من ما نزل الله بل يجب عليه منعها
ذلك القول القطبي سلمنا ان السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقا بل كان
لعدم ذكرهن بلفظ فيهن لكن السؤال انما يتوجه لو كان الرجال مذكورين
بصيغه كذلك وهو مم على تقدير كون جمع المذكر ظاهرا فيهما
والمفرد والمفرد مذكرا اي باتفاق الخصم لانه لا يقول المسلم يتناول
المسلمه واما سائر ضلوا فاما ان يكون بدالة صيغه الجمع او بقياس
راجح الى الجمع للاختصاص الدليل بالمسلمين وتقرير الكتاب يحتمل ان يكون
وجها وان يكون وجهين من الاستدلال الاعلى نسخه الفاء في فانه الاصفهاني

اجمعوا

اجمعوا على ان المسلمين والواو في ضربوا جمع المذكر فلا يتناول النساء
وليس الواو فيه جمع المذكر المعروف اي المعلوم او المشهور من
من اهل اللسان العربي وبنو اسرائيل اسم صار علما للملك الجماعة لا لابنائهم
فقط فيصح رجالهم ونساؤهم فلا يرد ان لفظ بهو ليس في موضعه وفيه
اي في كونه ظاهرا عند الاطلاق النزاع لا في صحة الاطلاق على الاصحية
ولهذا مما انشد عضد الاستاد في شرح مما يغلب والا فالمجاز اي لو لم يكن
لهم والنساء حقيقه لزم الاول ولو لم يلزم الاشتراك لزم وقد تقدم في
في المبادي اللغويه وللخصم ان يمنع انه للرجال وحدهم حقيقه بناء على
مذهبه من انه ظاهر في الكل القطبي توجيه الجواب عن لا مانع في ان العربي
اذا اراد ان يعبر عن جمع فيهم ذكور واناث انه يغلب الذكر ويعبر بلفظه
فانه يصح اذا قصد ما ذكرنا اعني الجمع بين المذكر والمونث بلفظ واحد مجازا
انما النزاع في انه جمع الذكر اذا اطلق بلا هوظ في دخول المونث فيه ام
لا وليس فيما ذكرتم ما يدل عليه قال ولقايل ان يمنع لزوم الاشتراك لجواز
كونه حقيقه في القدر المشترك بين جمع محض الذكور وجمع الذكور و
الاناث وهو جمع غير محض الاناث والمجموع ولو كان مجازا لزم الجمع بين الحقيقه
والمجاز لدخول المسمى الحقيقي فيه وهم الذكور ولانه لا يكون حقيقه
في الذكر الا مع الاقتصار عليهم واما اذا كانوا جزء من الذكور فلا سلمنا
لكن لا نم استحاله الجمع بين الحقيقه والمجاز الجمجي وليس للقايل لانه لا بد فيه
الاشتراك لانهم اجمعوا على انه للجمع المذكر بالخصوص فلو كان للمشترك
لزم الاشتراك بين الجزء والكل وليس لان حاصله منع الاجماع على انه
له بخصوصه القطبي وقد تقدم مثله اشارة الى جواز الجمع بين الحقيقه

والمجاز وهذا مما لا دلالة اللفظ عليه لما شاركن اي المذكرين وقد
وجه هذا اللفظ في بعض النسخ والدليل الخارجي الاجماع او مثل حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة وفي الجهاد نحو وجاهدوا في الله حق جهاده و
نحو فاسعوا الى ذكر الله وللخصم ان يقلب الامر وهكذا القصبه الخطيبي لا
ينفعه حق حجه عن بعض بدليل خارجي الذي هو الاجماع لا جواب عن
المستند وهو غير مضر وينفعه لانه يجعله من باب الاستدلال بان يقول
لكن شاركن بنفس الصيغة لا بالخارجي لان الاصل عدم الغير ثم خروجهن من الجهاد
الخارجي دخلت النساء اي في لهم وهو اي الدخول بغير القرينه
علامة الحقيقه ونمنع المبادرة اي مبادرة الدخول بلا قرينه فلا يكون حقيقه
فيه والبحث ذلك من الشرطيه ما لا يغرق انما عمم لا
لعدم تخصيصه من الشرطيه فذكر الملم ذلك انما هو على سبيل التمثيل فالمراد
نحو من الشرطيه لان الموصوله انه كذلك وسلم جر ولولا الظهور اي ظهور
تناوله لهن القطبي والتمسك بما قال المتن احسن من التمسك بقول السيد
لعبده من دخل داري فاكرمه لجواز ان يكون التعميم انما فهم من قرينة الحال ما
جرت به العادة من مقابله الداخل الى داره والحلول في منزله بالاكرام
فيكون ذلك من باب المجاز لا من مقتضيات اللفظ حقيقه وشبهه الا
فلم يروه وهي ضعيفه لانه وان كان اطلاق على المونث مجازا لكنهم
اتفقوا على من فيهما وفيه المقصود لان الاصل الحقيقه الشرعي والاولى
التمسك بمن دخل داري فاكرمه اذ في الاول العموم شرعا ولا نزاع فيه لا
الاولى بمن دخل داري فاكرمه فانه يفهم العموم منه وان كان على خلاف الغرض
وكذا لو قال من قال لك انعل له به الخطاب بالناس يتناول العبد

صفة

صفة بصيغه الجمجي لا كلام في ان مثل الناس اذا لم يتضمن حكما يحتاج في قيامه
به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا تضمن بالمتعلقة من الاسماء المبهمات
مهمات السادات بهما اي بالناس وبالمومنين وهو متعلق
بالخطاب ولذلك اي للدخول وللخصم منعه اداد المسئله ذلك القطبي
حجة الاكثر ان الخطاب اذا كان بلفظ الناس والمومنين كان خطابا لكل
من هو من الناس والمومنين حقيقة لكن العبد منهم حقيقة فوجب
دخوله في عموم الخطاب من حيث وضع اللسان الا ان يدل دليل على اخراجه
وليس من حيث وضع اذ لا بحث فيه بل من حيث الشرع الجمجي الموجب للتناول
قايم وهو اللفظ العام والاصل عدم المانع فيتناوله الجلي اللفظ عام لهم
ولم يوجد مخصص لان البحث على هذا التقدير فتقريره ما افاده الا كونه عاما
لغويا بالاجماع القطبي بخطاب الشرع الاصفهاني بالادلة القاطعة
ناقض لانه مكلف يصرف فيها الى سيده والى غيره وبترك الطاعة اي
المستفاد من اللفظ واطاعته لعائدة اي الصلوة عنه والجملة الشرطية
حالية وفي بعض النسخ بالفاء ومعناه تناقض بحيث لو اطاعه ووقع في بعضها
بعد تصرف منافعه الى السيد هنا الاستثناء اي الا في وقت تضايق
العبادة ولا حاجة اليه وما ذكرتم اي التناقض لاختلافهما في الوقتين
الشرعي وهذا الجواب مما يأتي بناء على القول بالتفصيل ونحوهما
اي كالانحر ووجوب الصوم متعلق وبالثلاث والصلوة بالحايض فقط
والجهاد بغير المسافر وانفاقا متعلق بلا بدل وهو جايز بل واجب اتباعا
للدليل الشرعي يثبت حج وجمعه من نحو الحج ويلزم منه الا يجب عليهم شي
من التكاليف بالقياس عليه والجامع سقوط الاحكام في الجمله عنهم

وجوابه لانم الثانيه فان ذلك ثبت بدليل خاص بها فلا يمكن الالحاق
به لخروج المريض من حكم الصوم فلا يمكن الحاق الغير به فالحاصل ان القياس
موقوف على جريان القياس في الرخص وليس فالحاصل ذلك الا على تقريره
الامدي غايته انه خص بدليل لا بدليل يحكى عدم تناوله مثل يا ايها
الناس من العمومات اي اعم من كونها على سبيل النداء بدليل
ما ذكر اخر المسئله وهي ليست مما ثبت بالنداءات وغيره نحو توبوا
الى الله جميعا ايها المومنون ومطلقا اي سواء كان معه قل ام لا ولا سيما
لان علو منصبه يقتضي الافراد بالذكر و بالقول اي نحو قل و بلغ نحو قل
للمومنين يغضوا من ابصارهم وللقايل ان جميع الخطاب بالواردة مقدره
بنحو قل لانه مامور بتبليغ ما انزل اليه والمقدر كالملفوظ وما تقدم في
في المسئله المتقدمه انما لم يفصل اليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بمقتضى ذلك العام سالوه عن موجب الترك وذكر الرسول موجب تخصيص
نفسه عنه وذلك تقرير من الرسول لدخوله في تلك العمومات وفهمهم
سيما عند تقرير حجه وفي بعض المتون فيذكر التخصيص في المخصص وفي
بعضها فيذكر موجب التخصيص القطعي المراد من مثل يا ايها الناس اتقوا ربكم
ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ العامة مع كونه مبادي
وحجة الاكثر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الناس والعباد والمؤمنين
لا يخرج عن اطلاق هذه الاسماء عليه وان الصحابة فهموا العموم ودخوله
فيه وذلك لانه كان اذا امر اصحابه بامر و يتخلف عنه سالوه عنه ولم
ينكر السؤال بل عدل الى الاعتذار كما امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة
ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه واعتذر

سوى

بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امره لهم دخوله فيه
فهمهم دخوله في يا ايها الناس يكون اولى قال و في انتهاض الحجة
على الحليمي نظر وليس مع كونه منادي ولا البحث في امر النبي صحابته
كما قال هو بنفسه والشبهه الاخيره تشعر بان النزاع في دخول النبي في
خطاب التكاليف الوارده بالالفاظ العامة وان لم يكن منادي اذ لا
اختصاص لها به ولا للشبهه الاولى لما مر ابا المنادي وفي الاول التمثيل
بامر النبي الصحابة لا يحس معا اي بالقطع الصفهدي على ما هو دام
المص اولان الامر طالب والمامور مطلوب منه ولم يثبت ذلك اي للقطع
والمغايرة لي بين الامر والمامور واعلم انه لا يدفع كونه مبلغا ومبلغا
من جهتين وهو حال مشتق من الحكاية وللقايل انه مبلغ للامة قطعا
ولقوله تعالى بلغ ما انزل اليك القطعي امر و مبلغ فلو كان داخلا فيها
يلزم ان يكون امرا مامورا ومبلغا ومبلغا اليه بخطاب واحد ولو قال
بدل لا يكون لفظ يكون بلا لفظ لا لكان اظهر ولان الامر طلب الاعلى
ممن دونه والواحد لا يكون على من نفسه ولا ادنى منها فلا يجوز امر
الانسان لنفسه فلا يدخل النبي في الاوامر التي يامر بها والا كان امر النفس
والجواب عن الاول ان الامر هو الله لا النبي فانه مبلغ الامر الى الامة
وعن التبليغ ان المبلغ الى النبي ع هو جبريل فلا يلزم كونه مبلغا مبلغا
اليه بل يكون مبلغا الى الامة بخطابه ومبلغا اليه بخطاب جبريل و من
فلعل نسخته ولان الامر بالواو بخلاف نسخة الاستاد السيد و في اد
الامر للاعلى نظر لان الامر للاستعلاء لا للعلو وركيني الحج
هنا غير مذكور في كتب الشفعوية والاضحي جمع اضحاة اي الاضحية وهو

عطف على صلوة الضحى وان احتمل العطف على الضحى لكن لو ثبت ان صلوة
العيد ابضم والحج عليه فقط وخاتمه الاعين عبارة عن الاشارة بالعين
اظهار الخلاف ما يكلم به والى غير ذلك كوجوب التهجد وحرمة المن المستكثر
واباحة الوصال وموضعه الدفاتر الفقهيه وبدليل اي خارجي والمانع
اي الدليل الخارجي والمقتضي والمقتضي لي العموم مثلا مثل يا ايها
الناس ليس خطابا لمن بعدهم اي بعد الموجودين من زمن الخطاب وهم
لي لمن بعدهم والاجماع على ان حكم التابعين مثلا حكم الصحابة في التكليف
والقياس هو بجامع كونهم عاقلين بالغين مثلا مثلهم والنص كقوله مثلا
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الموجودين حالا واستقبالا ونحوه اي نحو يا
ايها الناس ونحوهم اي نحو الصبيان والمجانين وعن الخطاب اي فهم الخطاب
القطعي صريح الفعل تقطع بان الخطاب بالناس تستدعي كون المخاطب انا
والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وكذا الخطاب الصبي ممتنع
من تنا فهم بالخطاب سفه في راي ففي حق المعدوم احرى لان الامتناع في
حقه لعدم التميز مع انتفاء الاتصاف بالوجود وصفة الانسانية وامثال
الفهم اقرب عن لا وجود له الامام الرازي الحق العموم معلوم بانه من الدين
الجلي هل يدخل فيه من سيوجد الاجلي معنا انهم مكلفون بما كلف به الموجودون
فانه متفق عليه بل بمعنى ان الخطاب متناول لهم كتناوله الموجودين التسري
نقطع لغه ان المعدوم لا تصدق عليه المومن والفاسق فان قلت الحكم الكلي
اعم من ان يكون حالة الحكم او قبله او بعده قلنا لا نزاع في التناول الفظا
وانه لو كان نحو الصبي غير داخل في مثله لكان المعدوم اولى ج والمقدم حق
و في حقيقة المقدم منع فانه انه حصل بالاجماع ولا يلزم منه عدم التناول وفيه

رفي

نوع تخصيص الخطبي و في الوجهين نظر اما في الاول فلان وجود مخاطب
ما كاف واما في الثاني فالفرق ولا نظر اذ مخاطبه لا يكفي في العموم
والفرق ليس الا في كونه اولى وهو نافع لا مضر وهي العمومات لا تتناول
المعدوم المعبر عنه لمن بعدهم و تحقيقها اي لو لم يكن من بعدهم مخاطبا بخطاب
الرسول ص القطعي يحتاج الدليل الى اد في تغيير ما وان جعل المخاطب هو
الله تعالى هذا ان جعل المخاطب هو الله تعالى هذا ان جعل المخاطب هو الرسول
ص تعالى لو لم يكن الله مخاطبا لمن بعدهم لم يكن النبي مرسلا اليهم و قلت
وعلى هذا التقدير يجوز قراءة مرسلا بكسر السين وقال فان قلت غير الخطاب
من الادله التي يمكن الاحتجاج بها على من وجد بعد النبي ص انما يعلم كونها
حجة بالدلايل الخطابيه واذا كان الخطاب الموجود من النبي م لا يتناول من
بعده فيتعذر الاحتجاج به عليه قلنا انكن معرفة كونها حجة بالفعل عن النبي
ص انه حكم بكونها حجة على من بعده او بالاجماع عليه وكان المص انما لم يقتصر على
نصب الادله بالارد فيه لقوله بان حكمه لحكمي من شاء فهم اشعار اما بذلك
بالاجماع السيد و بقوله وما ارسلناك الا كافة للناس و بشيرا
بقوله اذا البحث فيه ايض ممن بعد الصحابه بيان الاجماع غير متعلق بهم
نزل العلماء بجواز احتجاج الصحابه انه عمله على غيرهم و مثل ذلك اي نحو يا
ايها الناس بدليل آخر كالاجماع والقياس مثلا و دليلنا هو الدليل الاول
وكذا الثاني القطعي توجيه الجواب ان نولا نم ان احتجاج الصحابه ومن
بعدهم من التابعين بيان بالخطاب الوارد على لسان النبي ص دليل التعميم و
انما يكون كذلك لو كان احتجاجهم بالخطاب وهم يجوزان يكون بمعقول
الخطاب لان المحتجين به علموا ان حكم اغني حكم ذلك الخطاب ثابت عليهم اي

على من بعده بدليل آخر من اجماع وقياس وغيرهما قال فان قيل سياق قصتهم
على الوجه المنقول يدل على ان الاحتجاج كان باللفظ دون المعقول اى القياس
قلنا قد بينا امتناع مخاطبة من ليس بموجود فيجب اعتقاد اهل الاجماع بان الخطاب
من جهة معقوله لا من جهة لفظه جمعا بين الادلة لا سيما في الصحابة و
التابعون علموا ان حكم خطاب المشافهة ثابت على من بعدهم بدليل آخر
فاحتجاجهم ليس بمجرد خطاب المشافهة بل به وبدليل آخر وليس بدليل به
اذ هو بالدليل آخر فقط المخاطب داخل هو داخل صفة
لخطاب ومتعلقه اى متعلق الخطاب وفي المخاطب بكسر الطاء ومخاطب
دون مخاطب في بعض النسخ بواحد دون واحد وهو اولى ويدخل اى ذات
الله تعالى في تعلق الحكم به لا شيء والقايل المكرم في تحت من سيجيء الكرام
او عدم الاهانة وثانيا ما تقدم لم يذكر المص لكونه منتقدا بما وقع لطيفة يحتمل
التخصيص ودليل العقل ما يدل على امتناع الحلول القديم ولا منافاة بين دخوله
في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل السيا خلف في
ان المخاطب يمكن دخوله في عموم متعلق خطابه امرا ولا وليس يمكن بل مدخل
امر لا التشريع اللفظ عنه لكن خص بالاجماع وليس بالاجماع لانه خلاف
نقل المتن وخلاف عقل العقل مثل خذ من اموالهم وانما قال امثال
لتناول كل موضع تعلق حكم بمعدد بمتعدد فانه هل يجب ذلك الحكم على
كل فرد ليتعدد الحكم بتعدده ام لا على خلاف اي يقتضي ولا يكفي
الامدي الاول مذهب الكرخي من الحنفية وما جاء دفق لنا اي
على عن مذهب الاكثر فالمص في المسئلة حنفي وان اى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وصدق لان المامور به اخذ صدقة ما اذ هي نكرة مثبتة من جملة الاموال

وبهما

ومهما اخذ من مال واحد صدقة انه اخذ من الاموال لكون الاموال اجزاءها
فقد حصل امتثال الامر الخفي ان كان من اموالهم متعلقا بقوله خذ
صح ما ذكره وان كان متعلقا بصدقة ففيه نظر لان صدقة انما يكون
من اموالهم لو كان الصدقة من كل نوع من اموالهم الاصفهاني وفي
هذا الفرق نظر لانه على تقدير ان يكون من اموالهم متعلقا بقوله خذ
لم يصح ما ذكره المص لان الاخذ انما يكون من اموالهم لو كان من كل نوع
منها واذا لم يجب اى من كل مال العطي لقابل النزاع في انه هل يجب
الاخذ من كل نوع فقد لتوجه ما ذكره لو قال كما في المنتهي وانه كل دينار
ودرهم مال لسقط هذا المنع وكان الدرهم سقط من قلمه نقضه
العموم اى حكم العموم وانه اى من اموالهم صدقة ط في العموم حتى يجب
بمقتضاه اخذ الصدقة من كل دينار وكل درهم وفي بعض منها ولانه
كفى الدينار مثلا فخص في ذلك البعض فهي حجة في الباقي واعلم ان هذا
المنع مطرد في جميع النقوض المذهبية لانه ان لم يدع الاجماع فمنع حجة
مثبت بالدليل وان ادعاه فذلك لمانع الاجماع فيه فلا يرد النقض به
الخنجي لقايل لو صح ان كل دينار مال قايما لا يجب اخراجه بالاجماع كما لا يجب اذا لم
يكن نصابا التستري فان قلت خص بالاجماع قلت يلزم العارض بين الدليل
والاجماع وهو على خلاف الاصل وقلت فلزم وعنع الاجماع وان كان على
خلاف الاصل اذا العدول الى الخلاف قال وهذا الجواب عام عن منع سند
بالاجماع كما راى في مطلع باحث العموم ان الجمع المضاف عام وهو
اي التفصيل ولذلك اى لاجل ان كلا التفصيل الاستغراق والجمع للاستغراق
من غير قصد التفصيل وفي بالاتفاق كما هو موجود في بعض النسخ وهو

موافق للمتن وبعدد الرجال اى تعدد الرجال واعلم انه علم منه قايس تم
جليله وهي ان الرجال عمومه في رجل رجل لا في ثلاثة ثلاثة من الرجال
والجواب لا يدفعه اذ الخصم لا ينازع فيه اذ لم يقل بانه ثلاثة لا الرجل رجل
بل في ان المثال المجموعية تعبيرها مع رجل رجل ام لا وهذا يقول يلزم الكل
درهم على سبيل التركة العطي قالوا انه تعالى اضاف الصدقة الى جميع
الاموال بقوله من اموالهم والجمع المضاف عام فيكون المعنى خذ من كل
نوع من اموالهم وتعدد الصدقة بتعددها وليس والجمع المضاف لان المضاف
على تقديره صدقة والصدقة لا جمع ولا مضاف والجواب لا نسلم ان معناه خذ
من كل مال فان كلا للتفصيل بخلاف الاموال ومن منع مطابقته المثال للنزاع
بانه ليس جمعا مضافا والنزاع فيه فقد وهم لقيام الفرق ايضا بين الجيراني كذا
ولكل جاري الجنجي من اموالهم في معنى كل مال كما اذا قال السلطان لوزيره خذ
من البلاد شيئا اى من كل بلاد فقد ثبت العموم بالعرف وان لم يثبت اللغة واجيب
بمنع اتحاد العارضين واسناد المنع الى شركة الدرهم وعدمها العام
قيل هنا العام اى المذكور في معرض المدح مثلا انما هو عام عند الاسنوي
كما هو علم وضعا حجة مثبتة الحكم في جميع متناولاته الوضعية اوليس
بعام لان العموم لم يقع مقصودا في الكلام اذ القصد الى المدح فقط
والمتعلق بها للتمسك وعام الاية فيشرهم بعذاب اليم وبالحلى في
الحلي كما هو في بعض النسخ ولان القصد بذلك الالحاق لا بيان التعميم و
اثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية ولفظ العام في المبتدا وعلم
جزم بالمقتضى اى الوضع السالم عن المعارض في المدح المعروض معارضا
عند الخصم واذلا منافي لعمومه عم كغيره من الالفاظ العامة ولم يشرح الا

للفظ

للفظ كغيره بظهوره اذ قد قضى في نسخة وسبق بالباء المثناة المحتاج اي من
السوق لا من السبق ولقصد المدح وفي الامر في بعض النسخ لقصد المبالغة
في الحث والزجر اى التخصيص في المعروفات والمنع من المنكرات الامر
سبق لقصد المدح مبالغة في الحث على الفعل وان في ان يذكر مفتوحة
وفي وان لم يرد يحتمل الفتح والكسر او لغرافا اي استغراقا لهما اى للمدح
والامر على ارادة التعميم وذلك اى عدم دلالة السوق والاخراج
العموم العطي الجواب ان نقول لا التعميم ابلغ في الحث من عدمه واذا كان
المقصد المبالغة وهي في التعميم اكثر واللفظ عام كان الحمل عليه هو
الوجه وثانيا انه لا منافي بين القصد المبالغة والعموم واذ لا منافاة
وقد اتى بالصيغة الدالة على العموم فكان الجمع بين المقصودين اولى
من العمل باحدهما وتعطيل الآخر قال ولقايل ان يقول لا نم ان قصد المبالغة
لا بنافي العموم اذ المبالغة انما يحصل لو لم يكن المعنى عاما وذكر بلفظ
العموم قال ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي ان قصد المبالغة في الحث
لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في مثل ضرب
الناس كلهم فان المبالغة فيها انما يحصل لو كان كما ذكره الخنجي لقايل ان
يقول على دليل عدم المانع ثم فان وروده في معرض الذم مانع من العموم
عند الشافعي لان المقصد من ايراد مثله المنع على ما الذم لاجله على وجه
المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم قال وانت اذا تاملت وجدت و
فان العموم ما قال حنام فان المخاطب اراد ان يفهم ان فعل النهي اى
في الذم تاثير ايشبه ارتكاب الجميع هنا آخر مباحث العموم واول
مباحث الخصوص خصنا الله بادامة العلم الليالي وكالايام بمحمد عليه

وآله افضل الصلوة والسلم التخصيص وما يتعلق بهما كتوكد
التخصيص فيما يستقيم توكيده بكل و كون المخصص متصلا و منفصلا
ومسميا ته اى جزئيا تم معناه لا اجزا به وكما في الاستثناء اى على المذ
الصحيح عند المص اذ عند القاضي لا تخصيص في الاستثناء وعند الاكثر
لم يرد الا بعض المسميات ابتداء كالمخصص بغيره وكما في غيره كالفعل و
الصفة والغاية المخصصات والظاهر ان هذا التعريف للمص اذ ما عثر
ما غلبه في الكتب المشهورة القطبي يعني جنس العلم على البعض ومنعه
من التجاوز عنه الى جميع مسمياته و هو مستدرك لا الاسميات بل مسماه
واحد وهو المجموع من حيث هو مجموع فلو قال اقصر العام على بعض مسماه
استقام ولعين مستدرك الظهور المراد وهو مسميات معناه الشيء جزئيا به
الخنجي اراد بمسمياته اجزاء مسماه فان العام لما كان مسماه جميع ما يصلح لم
يكن بعض ما يصلح له مسماه فالمراد جعل اللفظ بحيث يكون المفهوم منه بعض
ما يصلح مسماه له الجلي يخرج عنه الاخراج عن العدد نحو اكرم هؤلاء العشرة
الا زيدا فانه تخصيص مع انه ليس بقصر للعام لان العدد ليس عاما العشري
ليس تخصيصا بهذا المعنى وكونه معدودا في المخصصات فهو بالمعنى الذي محجو
ومن الشارحين الظاهر انه اراد بالمسميات ما يندرج تحت العام قال وهو غير مانع
لان النسخ كما لو قال اصم جميع ايامك ثم قال لا تصم يصدق عليه الحد وهو مانع اذا
لم يكن الاصم عنه الايام من ايامك الخطاب اى الكلام الموجه نحو الغير
للافهام وعنه اى عن الخطاب وما اخرج اى عن الخطاب وحاصل الجواب
انه عام وضعا وان لم يكن عاما ارادة وقيل والقايل به هو الامدي قال ذلك
التعريف لا يمكن حمله على ظاهره اما على مذهب ارباب الخصوص فلان الخطاب

عزم

عندهم منزل على اقل ما يحتمله اللفظ فلا يتصور اخراج منه واما على الاشتراك
فلان الحمل بالمشترك في بعض محامله لا يكون اخراجا بل استعمالا في البعض
واما على الوقف فلان اللفظ موقوف صالح للاستعمال للعموم والخصوص
فان قام الدليل على احد مما وجب الحمل عليه وعلى التقديرين لا اخراج والا
فالتوقف واما على العموم فلان اللفظ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص
فان الدليل على خلاف العموم وجب صرفه الى محمله المجازي والا فهو
عام من غير اخراج عنه في التقديرين فالتخصيص على ما يناسب مذهب العموم
هو تعريف بيان ان المراد باللفظ الموضوع للعموم انما هو الخصوص وعلى الاشتراك
بالموضوع لهما هذا كلامه قلت والمص دفع ايراده على القايلين بالعموم بقوله
واراد وحاصله انه من حيث اللفظ متناول وان لم يتناول من جهة اخرى القطعي
لو قال مراده من الخطاب اللفظ العام فقط فلا يكون حاجة الى الاضمار و
كانه انما عدل عن تعبير الحسنيه لما فيه من المجاز ولا بو الحسين ان يكون مراده
المحل الذي ذكره المص للدور لاستعمال المخصص في حد التخصيص ولانه لا يطرد
الحد على الاستثناء لتناول الخطاب له مع وجود المخصص وهو الاستثناء
لا نا نمنع الدور فانه محمول على اللغوي وعدم الانطباق اذ يصدق على المستثنى
منه انه يتناول المستثنى على تقدير عدم الاستثناء ولا يضر تناوله انه على
تقدير وجوده الخنجي لا حاجة الى التقدير لان الخطاب نظامه يتناوله ولو بالنظر
الى المخصص لا يتناوله فالعام متناول تام اوله اذا اعتبر في نفسه من غير نظر
اذ قصد المتكلم ووجود القرينه المخصصه وقال الخنجي يمكن ايضا بالنسبة
الى القايل بالخصوص فانه يقول بالكثرة وان لم يقل بالاستغراق وجب تحقق
الكثرة يمكن الاخراج وكذا على الاشتراك فانه اذا علم بالقرينه ان الخصوص

غير مراد فان المستعمل تكلم بوضع العموم والمتكلم بذلك الوضع اذ قصد الخصوص
لا بد من الاخراج وكذا على الواقفيه ولا يمكن لا على الخصوصيه لانه معنى
التخصيص بالتفسير الاتي ولا على الاشتراكيه لانه اذا لم يكن الخصوص مراد
الا اخراج واذا قصد الخصوص فليس بذلك الوضع ولا على الواقفيه كذلك
الخلخلي لقايل لا حاجة الى التقدير لانه يجوز ان يريد بتقدير الاخراج قوله ولكن
وانما كان اولى لان معرفة الخصوص لا يتوقف على معرفة التخصيص فلا يلزم
الدور تحصيل الخصوص اي التخصيص وقد عرفت اي من اوضاع اللغة والاصطلاح
بعد اي قبل التعريف لم يعرف فيجوز تعريف غير المعرف الخنجي الصواب منع
الدور بمنع توافقهما في المعنى لا من هذا الوجه فان الخصوص اصطلاحا
بالعموم والخصوص والعلم لا يصلح لتعريف الخاص وان لم يخالفه لا يراد
متوجه هذا اذا كان الايراد على هذا التعريف اذ لو كان على الحسنيه اذ لا
جعل بتقدير عدم المخصص من تمة الحد فتوجه قطعا ولا يتوجه قطعا لان التخصيص
اللغوي ايضا غير الاصطلاحي ثم لا يخفى ان هذا الشارح لم يجعل واراد ما
يتناوله تصحيحا من المص لتعريف ابي الحسين بل قدحا فيه ومن الشارحين هو
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب مع كونه مقارنا لم يخرج من النسخ لانه على التراخي
ويطلق لم يكن عاما اى بالاصطلاح وهو كما يطلق على اللفظ
العام وان لم يكن عاما بالاصطلاح ونحو العشرة يصح مثالا للامرين اذ لو
انه عام ولا اخراج عنه تخصيص وهذا التفسير اعم من الاول ووقع في بعض
النسخ بعد لفظ تخصيصا له وكذا ضماير الجمع وهو المطابق للمتن قال في المنتهى
وكهؤلاء اقصر الحلي وضماير الجمع المعهودين اقصر القطبي ضماير الجمع اى مطلقا لا جمع
المعهودين كما سبق الى بعض الاوهام لان الضماير مطلقا ليست من صنع العموم

اذ

اذ المراد من صنعه ما يدل بنفسها عليه والضماير ليست كذلك قال ولعدد
اى باعتبار اجزائه يصح امتزاجها احاكعشرة او حكما نحو اشتريت الجارية الا نصفها
الخنجي تمثيل المص بضماير الجمع فيه بحث فان ضمير جمع الغايب يستعمل في العموم
والخصوص بظهور موقوف دلالته على معناه على تقدم قرينه الذكر لا ينفي عمومه
وفي ضمير المتكلم والمخاطب نظر لتفاوت كثرة من يخاطب ومن يتكلم بقرينه
التكلم والخطاب فيشبه ان يكون من باب المعهود ولكن ذلك ليس لو صح لان
الموصول يحتاج الى قرينه الصلة ومع ذلك ليس بمعهود بل يكون عاما اصطلاحا
ولان النكرة في عمومها محتاجة الى قرينه دخول النفي عليها ولان كل مجاز علم مثل
الاسود بمعنى الشجعان يحتاج الى قرينه مع انه علم ولا يخرجه القرينه عن عمومه
ليكون له بعض سواء كان جزئيا او جزءا الامدي لان التخصيص صرف
اللفظ من جهة العموم الى الخصوص وما لا عموم له لا يتصور فيه هذا
الصرف الخنجي النكرة لا يجوز تاكيدها بكل مع انها يجوز تخصيصها بالثاني
التستري والتخصيص يطلق بمعنى اعم وهو قصر اللفظ على بعض متناوله
سواء كان مستغرقا او لا فانه يطلق على العام باعتبار ان له فردا لا يتجاوز عنه
الى الباب في كعشرة المسلمين المعهودين وضماير الجمع فانها بهذا المعنى تعدد
مدلوله دون المعنى الاول وهو ط في التخصيص انما يتحقق ان لو كان مدلول
اللفظ متعددا اذا اراد صح انفكاك البعض عن الاخر والمعنى ان يكون له
شمول وتعدد وهو ما فوق الواحد ليصح تخصيص غير الجمع ولا يشترط فيه ان يكون
لفظيا بل اعم ليتناول المفهوم ايضا الخطبي ما يستقيم توكيده به وهو معرفة
ذات اجزاء يصح الانفكاك المستقيم تخصيصه بالمعنى الاخص او الاعم لان
التوكيد انما يتصور فيما فيه معنى الشمول والاحاطة قال والفرق بين الخاص

والتخصيص وهو ان التخصيص اخص منه مطلقا او كل تخصيص خاص دون العكس وليس كل تخصيص خاصا وهو ظ فلازما اى استفادة التخصيص واستفادة التخصيص واستفادة التاكيد وكون عطفه على ارادة او على توهم لا يجدي دفع التخصيص ما ذكره وهو القطع بالجواز الذي هو استظهار المص في اثبات دعاويه وخالق كل شيء مخصص بحكم العقل بانه ليس خالقا لنفسه واوتيت من كل شيء مخصص بحكم الحس بانها لم يؤت من كل شيء امثلها الذكر وما راى في المبادي اللغوية وهو انما يكذب اذا كان ناصعا للحقيقة ومستنده في الامر لزوم البداء والجواب انه يندفع بارادة المتكلم ذلك ناصبا الدليل عليه وانه واقع كقوله اقتلوا المشركين فان اهل الذمة خارج عنه الاكثر في منتهى التخصيص اي الغاية التي يبلغ انتهاء التخصيص اليه في جميع الالفاظ والمص اطلق لكن الغفا الحق ذلك الى اقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي من ثلاثة او اثنان على الخلاف الذي فيه وفي غيره الى الواحد على ما ذكره القطبي انه يجوز الى ثلاثة من الجموع المعرفة دون غيرها من الالفاظ العموم وقد دعرب(?) المراد من القرب بان يكون الباقي اكثر من النصف الحنفي اي الباقي اكثر من المخرج يجوز الى ثلاثة في بعض المتون يا بجي(?) وفي بعضها يكفي واذ بدل اي بدل البعض من الكل وان كان في غير محصور اي ان لم يكن في المحصور القليل بان لم يكن محصورا او قليلا ولفظ المتن غير محصور اي في غير محصور والمراد بعدم الحصر عرفا ما لو كان في صعيد واحد لا يمكن عدها بنظرة واحدة لكن جعل فيما للعدد الكبير لا يساعده فالمراد اما غير المتناهي واما كثير يتعذر حصره عادة ولهذا اورد الدراهم عند الكرماني الحنفي وان كان منفصلا ومدلوله محصور وعدده كثير يجب ان يكون الباقي قريبا من مدلوله اي غير محصور اعادة في الاول وغالبا في المخرج

في الثاني

في الثاني وقلت بعد العلم بان المذاهب فيه خمسة علم الاتفاق على انه لا يجوز التخصيص بحيث لا يبقى من العام شيء لا يخفى ان القول بعموم كل زنديق وهو بلا(?) مشكل اذ لا نظر في العموم الى اللغة الا ان يراد ما يصلح حالة التكلم بالعام لنا اي على مذهب الاكثر الذي هو جزء مذهب المختار عند المص فهو فيه على خلاف قاعدته اذ لم يذكر لنا في غير مختاره الامدي بهذه حجة اكثر اصحابنا وابي الحسين قال ولقائل ان يقول فيتبين كان ذلك مستقبحا عند اهل اللغة اذا كان قد اقترن به قرينة واذا لم يكن فهو لام والثاني مسلم الجلي انه حجة على الدعوى الاجزم القطبي هي حجة على ما اختاره من انه لا بد في غير المحصور سواء كان من اسماء الشرط نحو من دخل داري او من غيرها نحو قتلت كل من في المدينة وفي العدد الكثير نحو اكلت كل رمانة وكان عنده الف مثلا من بقاء جمع يقرب من مدلوله قال وهذه الحجة لابي الحسين قال وقرم اي من ثلاثة وما فوقها اي مما لا يقرب من مدلوله قال ولاعبا اي متلاعبا بالكلام او لاعبا بالكلام والاعباس لغو اذا قال بالملا ولا لذلك اذا قرا الكل ومن ما كرم القرينة مدلولا للفظ فانه بعد مطابقا الوضع اهل اللغة فخصها بعض الدعوى والا فليس حجة على جميع ما اختاره وخص التفسير عن السيد المثال الاول في غير المحصور والثاني للعدد الكثير قال وقرم يعود الى تفسير رمانة وتفسير من قلب فلم يعلم من تعريبه حكم القسم الثالث من الامثلة او لا يحكم وحطا بضم الحاء والطاء المكورة المشددة هو الرواية الحنفي استدل على المذهب باطل سائر المذاهب بانه لو صح التخصيص الى ثلثه لما استقبحه اهل اللغة ولم يذكر دليلا على مذهب ايه من جواز الى الواحد والى الاثنين كانه اكتفى بما يجيء بعد الفيللي(?) بجوازه الى الواحد مطلقا واستدل لجوازه الى الاثنين في التخصيص بالمتصل

ومدلول العام محصور في القليل بالمثال وهو قتلت كل زنديق فانه لا يستقبح لو قال وقبل بعدم الاستقباح لقرب الباقي من مدلول العام فانه لا يكون الزنادقة ستة وقيل اثنين عن مستقبحا وفي الفرق بين التخصيص بالاستثناء والبدل وبين الوصف والشرط انه نظر فانه لو صح اطلاق الجمع بمعنى المفرد لصح صفة الجمع بمعنى المفرد بالجمع لوجب لصح اطلاق الاصل الذي هو الموصوف نحو اكرم الناس العلماء وليس بهم الا عالم واحد بل ولو لم يكن فيهم عالم انصح هنا التركيب المشترى بثلثه اي نحو ثلثه الى ما لا يقرب من مدلوله والمثال الاول للافراد الغير المحصورة والثاني هو الرمانة للعدد الكبير والثالث لاسماء الشرط وقرم عائدا الى الثلاثة وليس الى الثلاثة لان الاول علم من المتن للمص بدون هذا التفسير وليس الثالث لاسماءها اذ لا دخل لكون العام بالشرط وعدمه في المخصص بما قال في الجمع اي المسئلة القايلة بان اسم الجمع يصح اطلاقها على اثنين حقيقة مستدلا بقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان وعلى الثلاثة بان السابق الى الفهم ثلاثة فان الجمع اي المنكر وحكمها اي حكم العام والجمع القطبي الجواب عرف واحد وهو ان يقولا بد من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر في اثنين جوازا ما هو عام من صيغ العموم فيهما ونحوه اعني بدل البعض وهذا على ان حكم بدل البعض في باب التخصيص حكم الاستثناء عنده ولهذا لم يعده بالذكر بل جعله باهاله والكلية المدعاة اي قولنا لا يجوز تخصيص عام الى الواحد فلا يمكن الالزام بهما لانا لو اردنا استثناء لا يقبح عند البعض به والفرق قائم اي بين الاستثناء والبدل وبين غيرهما وهو وهو ان البدل هو المقصود او المبدل في حكم الطرح فللمتكلم ان يجعل البدل لما شاء وكذا الاستثناء على الصحيح كان الاسناد بعد الاخراج فله ان يخرج ما شاء و

حكم بلا استقباح لغة وعرفا بخلاف غيرهما وسيأتي ان الاسناد بعد الاخراج وحكم البدل في التخصيص حكم الاستثناء عنده وسيأتي انعقاد الاجماع على جوازه الى الواحد في الاستثناء دون غيره وحكم البدل كحكم الاستثناء القطبي يوجه الجواب انه غير وارد علينا لانه مخصص بالاستثناء والمخصص به ونحوه يعني البدل على ما اختاره يجوز رده الى الواحد على ما سيأتي بيانه في الاستثناء ولفظه ونحو يحتاج الى تقدير ليستقيم لان وجه رفع ونحوه بعيد والظاهر وهو لا يستقيم بدون ضميمة اذ ظاهر اللفظ يشعر بان اكرم الناس الا الجهال يخصص نحو الاستثناء وهو ظ وليس لا يستقيم لان ضميره راجع الى المدعي كما صرح الاسناد الحلي مخصص بالاستثناء ونحوه فانا قد بينا انه يجوز الانتهاء فيه الى الواحد وليس فانا قد بينا اذ لم يبين من قبل الحنفي مخصص بهما ولا يلزم من صحة فيهما صحته في غيرهما الجواز كون الموجب للصحة فيهما هو الاستثناء والبدل من حيثهما وهذا التقرير لا ينبغي عليه ومن النادر المثال اما مطابق لدعوى لو كان الناس جهالا الا واحدا وهو ممتنع عادة ثم انه مبني على جواز استثناء الاكثر وعلى تقدير الجواز فهو مخصوص بالاستثناء وهو غير محل النزاع واما لداى للقران واستعارة لانه اسقاط من الملزوم وهو الاجتماع الى اللازم وهو العظمة فيكون مجازا لان العلاقة المشابهة اي في الفضل والزيادة بين المجتمع والعظيم فيكون من قبيل الاستعارة التي هي نوع منه وفي بعض النسخ كناية بدل استعارة وهو ايضا صحيح لانه انتقال من اللازم الذي هو الاجتماع الى الملزوم الذي هو العظمة بحكم الملازمة المساوية العادية كما هو حكم جميع الكنايات القطبي ليس محل النزاع لان الضمير ليس بعام الحنفي ليس محله فانه لا تخصيص في هذه الصورة بل اطلاق ومجاز

وهو استعمال لفظ الجمع في الواحد المعظم والكلام دفع في جواز اخراج بعض
المتناول لا في مثل ذلك الاطلاق قالوا الواسع لكان تخصيصه
اذ الاصل عدم مانع اخر وما تنبع كل تخصيص لوجود هذا المعنى اي كونه
مجازا في جميع التخصيصات ما هو معه لا عينا وذلك لعله المنتهى
وهو في غير الاستثناء والبدل بناء على الفرق المذكور وهم بصيغة الصيغ
ومستهجنا اي مستقبحا وحد العام هو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا ضربة وقلنا ثم ان التقييد بالمطلق لاخراج المعهود لانه يفيد العهد
القطبي لقائل هذا الجواب انما يتم لو صح اطلاق الرجال مثلا على رجل معين معهود
بينك وبين مخاطبك اذ المعهود في مثالنا الناس وهو الجمع المعرف نعم
وفي صحة نظر قالوا والتمسك بما ذهب اليه الامام في البرهان من جواز اطلاق
الجمع على الواحد كما مر في المسألة الرابعة لا نفيد بما قلنا عن الغزالي ان قولنا جمع
للرجال استعمال لفظ الجمع مع ارادة معناه مقام الواحد لغرض لا ارادة الواحد
من الجمع والظاهر فان القائل لو مدح رجلا عند صاحبه وقال هو رجل قد صام
وكذا حرما على سنين قولهم رب واحد يعدل الالف تقول ما هو رجل
بل رجال فهي هذه الصورة لو خاطب القائل صاحبه بقوله رايت الرجال مبتدا
مريدا به ذلك الممدوح بالرجولية المعهودة بينهما لا يستهجن ظاهرا والمراد
هو الجمع المعرف وهو مفرد اللفظ مجموع المعنى ومثله يسمى باسم الجمع لا
بالجمع الحقيقي اجيب بان الناس ليس من الفاظ العموم بل المعهود وجواز تخصيص
المعهود الى الواحد لا يوجب جواز تخصيص العام قال وليس لمستند مطابقة
هذا المانع باقامة الدليل على جواز اطلاق الجمع على المعهود على الواحد لانه
مذكور لمستند المنع وليس في جواز تخصيص المعهود اذ المراد من الناس هو نفر

الواحد

الواحد المعهود من غير تخصيص فيه الخطيبي الناس من الفاظ العموم فان نعيم
هنم ولم تعهد محملا لاقرانه بالدليل وهو سياق الكلام فانه يدل على ان المراد
الواحد لانه لم يحمل الناس على العموم مع اسناده قال اليه لان اللغة تقتضي ذلك
والا لكان من اكلوني البراغيث ثم اجاب بانه ليس عاما بل للمعهود عن نعيم
ولا نزاع فيه بل هو اي كل واحد والمعهود الذهني اي المهية وانما
قال المقرر في الذهن تحقيقا لمعنى المعهودية وهو معنا راي في ذلك البعض اي
كون البعض الخارجي مطابقا للذهني مماثل للواحد في الخارج مرادا من بين
الافراد المعهودة في الخارج كما يعد مثلا سوقا واحدا من بين الاسواق المعلومة
عادة المعهودة خارجا والمماثلة في ان البعض معلوم خارجا ويعد واحدا
من ذلك البعض الذي هو افراد متعددة فكذا في الذهني المهية معلومة وبعد
وجدانها نعم هنا فارق في ان البعض متعدد والمهية غير متعددة ولفظ
البعض لا سواق الا بعد وان تغير فيه التعدد لمكن ارادة واحد منه وانما هو
اي الجزء مثلا المعهود اي في الذهن متناول لافراد مطابقة له فقد بعض
من افراده مطابق له بحسب الارادة ثم انه لا يوجد الا ضمن المفرد والمطلق ما
دل على المهية فقط او ما دل على شائع في جنسه القطبي اللام في الخبز والماء
لانهم انها للاستغراق لصح الاستثناء بل للبعض المطابق للمعهود الذهني
اي المهية لان اللام لها وهي من حيث لا واحد ولا كثرة ولهذا يصح اجراؤها كل
من المتقابلين فيها لكن لما تعذر وجودها في الخارج بدون فرد من افرادها
المطابق لها بعد حذف المشخصات حمل على ذلك البعض انه الوجود فاللام
للبعض المطابق للذهني مثله في المعهود الخارجي لاشتراكهما في عدم الاستغراق او
وان افترقا في كون المعهود الخارجي متخصصا يمنع الشركة بخلاف المطابق الذهني

فانه منكر متخصص يمنع الشركة بخلاف المطابق للذهني فانه منكر غير متخصص وليس
اللام فيهما للبعض كما قال هو بنفسه ان اللام للمهية ثم اخذ المماثلة
المعهود الخارجي والمطابق لان المعهود من الحجج اصح بان القائل بان كلت الخبز
معهود بينه وبين مخاطبه واراد واحدا من احاده وهو صحيح وذلك يدل على
المط واجاب بان عدم المعهود الخارجي لا يوجب عدم المعهود مطلقا فاراد
حدا معهودا في الذهن وليس واحدا معهودا في الذهن بل مطابقا للمعهود
الذهني ثم تقريره مشعر بانه اعتراض على الوجه السابق لانه تمسك لا مستقل
الخطيبي المراد بالخبز البعض المطابق الذهني اي الفرد الذهني المطابق لحقيقة
الخبز من حيث هو واللام فيه للمعهود الذهني وليس اي الفرد الذهني اذ ذلك
لا يصح لما كو ليه قال ان اريد بالمعهود الذهني الحقيقة من حيث هي فصحيح
والا لم يصح الا ان يجعل للمعهود بيانا او بدلا للبعض المطابق المخصص
متصل ومنفصل المخصص بالحقيقة هو ارادة اللافظ ولو للدلالة عليها مجازا او
هذا التقسيم انما هو بالمعنى الثاني خمسة المشهور عند القوم اربعة
قال في المنتهى وقد اهملوا بدل البعض وهو مخصص باتفاق كالصفة القطبي
وحكم بدل البعض عند حكم الاستثناء فلهذا لم يفرده في الذكر بل يحكم في
الاربعة المشهورة فقط وعلة تخصيصه بدل البعض بذلك دون غيره من
الابدال لا يخفى اذ لا يتصور فيه التخصيص الحجي وذلك لعدم التناول كبدل الغلط
والاشتمال او لعدم الاخراج كبدل الكل كالاستثناء فانه اخرج المذكور بعد الا
عن حكم الاكرام وهو الجهال وكذا في الغاية او المذكور هو ان جملوا واحفظ
هذا الفرق فانه سينفعك الاصفهاني زاد المص بدل البعض لاخراج بعض
ما تناوله اللفظ قال وفيه نظر فان المبدل في حكم الطرح والبدل قد اقيم

مقامه

مقامه فلا يكون مخصصا له وليس في حكم الطرح مطلقا في الجملة ثم ليس بمطرد
حائل في حكمه ممكن التخصيص قال ولم يذكر الابدال الباقية لكونها غير
متناولة وليس لكونها لان بدل الكل من متناول بل او لعدم الاخراج فيه
التستري المخصص اما متصل او منفصل لانه ان كان غير لفظي فهو العقل
وان كان لفظيا فان لم يستقل بالافادة فهو المتصل والا فالسمع والعقل
يسمى بالمنفصل وليس فهو العقل لامكان ان يكون الحس كما قالوا في وأوتيت
من كل شيء والكتب متحوية منه الاستثناء في المنقطع قد علمت اي من
تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته وفقد عقل القائل ان يقول
عليه الفرع ساق للاصل اذ المتواطي مجاز في افراده على الاصح فقد يكون مجازا
في المنقطع وقد فرض حقيقة فيه ولام المشترك المخالفة لما قبله مثلا
قال في المنتهى وتمسك القائل بالمجاز سبق فهو المتصل من غير قرينة وهو دليل
كونه مجازا في غيره وبان الاستثناء ماخوذ من ثنيت عنان الفرس اي بعضه
استعمال من الثني ولا نقض في المنقطع اذ الجملة الاولى باقية بحالها لم تتغير
ولا تعلق للثانية بها اصلا ورد بمنع السبق وبجواز كونه ماخوذا من التثنية
فكان الكلام كان واحدا فثني بالاستثناء اذ ليس احد الامرين اولى من الاخر
وهذا المعنى يتحقق فيهما فقيل لو كان من التثنية لكان كل ما وجد فيه معنى
التثنية من الكلام استثناء وليس كذلك فعورض بانه لو كان من الثني لكان
كل ما وجد فيه استثناء وليس كذلك ولو سلم انه مشتق من الثني لكن لا
يلزم من اشتقاقه باعتبار معنى ان لا يكون حقيقة في معنى آخر كالقرء في
الطهر مع اشتقاقه من الاجتماع الذي هو في الحيض كما سبق في اوائل الكتاب
قال القائل بالتواطؤ تمسك بانه قسموه الى المتصل والمنقطع ومورد القسمة مشترك

بين القسمين وبانه جعل المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة اولى دفعا للاشتراك
والمجاز وبانه لو صح هذا لزم ان يكون اسم الفاعل حقيقة في المستقبل لا
تسرا ليه وهو مجاز اتفاقا وبانه اثبات اللغة بلوازم الماهيات والقايل
بالاشتراك اللفظي خاصة المتصل الاخراج وخاصة المنقطع عدم الاخراج فلم
تشتركا فيما يصح جعل اللفظ له واطلاق اللفظ له وعليهما فكان مشتركا لفظا
اذ الاصل الحقيقة واجيب باشتراكهما في مخالفة ما بعدهما لما قبلهما
عدم الصلاحية لكن اذا ثبت دليل المجاز بطل كون الاصل الحقيقة والا فلا
ثبت مجاز اصلا مع انه معارض بان الاصل عدم الاشتراك الحجي حكاية الاستغناء
من الطرفين لا تعدد فان الكلام ما وقع في لفظ الاستثناء بل فيما اطلق عليه وهو
ما جاء القوم الا زيدا والا حمارا وكذا القول بلو كان منه لكان كل ما وجد لا زائد
الاصطلاح خصوصه بعض موارده الحجي حجة القايل بالاشتراك ان المتصل مخرج
والمنقطع غير مخرج متباينان بالحقيقة فلا يكون متواطيا فلا ترجيح لاحدهما
على الاخر فيكون مشتركا لفظيا وهي ضعيفة اذ لا يلزم من تباينهما عدم التواطؤ
لجواز التواطؤ في المتباينين كالحيوان في الانسان والفرس فان قيل فلا اقل من الاحتمال
قلت جاز ان يكون متبعه لكونه اكثر دورانا من المنقطع من مخالفة اي بين
ما قبل الا وما بعدها تحقيقا لمعنى الاستثناء وتعدد ما ابتنى اي الحجي فان قلت
فلا فرق بين المتصل والمنقطع اذ فيه انه في حكم المتبنى ولا قلت الفرق
النفي والاثبات على محل واحد من حيث اللفظ وان اختلفا عموما وخصوصا
وعدمه والجوهر الفرد عبارة عن الحجر الذي لا ينقسم لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
المسمى بالجزء الذي لا يتجزى والوجهان مما المخالفة بالنفي والاثبات الحكم و
المخالفة في نفس الحكم وفيه اي في لكن مخالفة انه توسطه بين كلامين متغايرين

لا لزم

لا لزم ولكن الكرمي تمسك م للم نصر يخ ولا هكس فهو مخالف لما صرح بالعموم
والخصوص فكذا ههنا اي في لانه اذ نقول اما صرح عمومها والاكثر يعني
فلا يكون مشتركا اي لفظيا لان المشترك لا يكون ظاهرا في احد معنيه بلا قرينة
ولا للقدر المشترك لانه لا يكون ظاهرا في قسم منه لان العام لا يكون في خاص
ظاهرا وحتى عد لو اعن ظ اللفظ الذي هو المتبادر الى الذهن مخالفين له
لرهن الحمل على المتصل الذي هو الظاهر من الاستثناء وله على ابل شاة مشعر
بان لفظ وشبهه مجرور عطفا على مدخول كلمة في لا منصوب عطفا على ثوبا
فيكون الاضمار وهو تقدير قيمة ليصير متصلا لان القيمة شاملة للدراهم و
للثوب وكذا يقدر في المثال الثاني في الطرفين نحو على قيمة ابل الا قيمة الشاة
والا فالقيمة ليست من جنس الابل كما ان الشاة ليست منه وحذو اعند اي عن
خلاف الظاهر الذي هو الانقطاع وحاصله انهم يخالفون ظاهر اللفظ طلبا للظ
الذي هو الاتصال ولو كان الانقطاع ظاهرا لما احتاجوا الى تلك المخالفة
وقلت للقايل كونه اظهر لا يمنع كونه مشتركا لجواز ان يكون الاظهرية للا كثرة
لانه قد يكون احد معنيي المشترك اظهر لكونه اكثر فربما قال انهم يعدلون به
عن الظ فذلك عند من يقول حقيقة فيه مجاز في المنقطع اما عند من قال لا يحتاج
الظ ثم يقول النزاع في صيغة الاستثناء فهو حقيقة او مشترك لا في لفظه
الا وما استدل المستدل عليه فهو لفظها كما لو قيل لا لم لا يجوز ان يكون الحرف
مغنيا مادل عليه معنى في غيره وافراد من الباء والكاف ونحوه فكذا ههنا
~~وهذا البحث مثل ما مر في صيغة الامر ولم يرد التعريف المحققي والصواب ان~~
~~بالا واحد اخواتها والاول ورد على عكسه جاء القوم الا زيدا اذ الواو وبعض~~
~~الجمع المشترك غير جامع بالاخراج المنقطع والمراد بالاخراج الصفة~~ وقد

~~اختلف لا يصدق فان وان اختلفا صمنا وصريحا وقد اختلفوا فيه على~~
~~مذاهب والاول مجاز والثاني حقيقة والثالث يحتملهما وقال الرازي فانه هنا~~
~~وعبارة المص في التعبير عن هذا الخلاف مختلفة وقال في الشرح وقد اختلف في~~
~~تحقيق مدلول المفردات في الاستثناء المتصل وفي شرح الكافية وفي تحقيق~~
~~معنى الاستثناء ثلاثة اقوال وههنا كما ترى السيد اختلف في كيفية دلالة~~
~~المجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه وحرف الاستثناء والمسند الى~~
~~المستثنى منه على ما يفهم من المجموع اجراء على ثلاثة اقوال فالاول انه لا بد في~~
~~وقع الناقص اي اللازم ظاهرا من صورة الاستثناء ثبوت الثلاثة او لا ثم~~
~~واسقاطها ثانيا صريحا لان المراد بعشرة تمامها واسند اليها ثم استثنى منها~~
~~فهو الاول الى مذهب الاكثر وان اريد بالسبعة مرادا مقطعا من هذا~~
~~المركب وهو الثاني اي مذهب القاضي وان اريد بالعشرة اي قبل الاخراج~~
~~والاسناد ولم يسند اليها الا بعد الاخراج فهو الثالث~~
~~الصحيح من المذاهب ولو جوه اي خمسة وهو اي استثناء النصف من النصف~~
~~يراد بالمقطع الضرورى بانه استثناء من الكل وعندنا اي عند الاستثناء فلو كان~~
~~استثناء النصف من الربع ان المراد الباقي بعد الاخراج النصف منه فقدر الكل~~
~~اشتريت نصف الجارية الا نصفها ثم المراد منه الباقي بعد فقد بين ربعها الا~~
~~نصفها وبطل النصوص كلها سواء استثنى منه ام لا اذ ذكر لفظ مجملا الذي~~
~~منه يحتمل المجاز غير ظاهر لكن بعض الالفاظ نص اتفاقا وفي مدلوله الى~~
~~الكل واعلم انه مطرد في جميع التخصيصات ومن العشرة متعلق بالخارج و~~
~~بشرط القطع اما فالاول وكذا الثاني لان المراد من الجارية في قول القايل~~
~~الجارية الا نصفها يكون نصفها كما ذهب اليه فيكون كانه استثنى من نصفها~~

العطف العمل

العطى اتفقوا على انه لا بد لصحة المنقطع من مناسبة المتصل في مخالفته اما في نفي الحكم او في كون المستثنى ضدا
له او مخالفته مع المستثنى منه وليس من مناسبة المتصل المجاز الكلام مردود به كالمشهور ان مثل ما زاد الا ما نقص
اسما بجواز ان يكون معترض له كانه قال ما زاد الا الذي نقص من عمل فيكون متصلا سيما ان معنا ما زاد
الا النقصان وهو من جنس لا مستثنا النقصان ليس من جنسها وقد منع كون معناه ما زاد الا النقصان
ان النقصان ليس من جنس الزيادة لان النقصان اتصاف به السيد قال وبه مما الاولى ان فيه ما انا
مصدرية هي مع ما بعدها في موضع نصب على انها مستثنى منقطع مفعول له
ما زاد ولا ان شيئا الا انه نقص فالمستثنى منه من الزيادة لكون منقطعا لانه من غير جنسه قال الا انه
انه من هذا الباب بجواز انه كقد الثانية مع ما بعدها فاعل سواء كانت مصدرية او بمعنى الذي حتى يكون
ما زاد الا النقصان او الا الذي نقص ان نقص ومزيد يكون الاستثناء مفرغا فلا يكون من الباب
يستعمل هذا الا في صورة الذي من نحو ادرس بعد فلو نقص منه الزيادة بل النقص فالاستثناء منقطع
اريد ما ذكر لم يتحقق منه ولكن كلامنا ما اريد به المعنى الاول العطى فهما ان الوجهان اي المخالفة
الحمل لا ان على كون المنقطع مجازا وحقيقة والنفي في الثاني حقيقة وما بعده قوله حقيقة اي مشترك بالاشتراك المعنوي
بينهما على السواء او مشترك اي بالاشتراك اللفظي قوله الاعم فان قلت لفظ الا اعم من المتصل التعريف
باللام ولا بد من المطابقة بحسب التانيث ان المخالفة مونث ولا بد من منع الجمع بين اللام ومن فلا يصح
سببها انها قلت الاعم صفة لمجرد فاندفع الاول ومن بيان المخالفة لا صلة للاعم ومن بمعنى في
ثم ان تكاملنا المسمى الاعم بغير اللام سقط السؤال قوله مخرج سائر ابواب لا ان يغيطا بالاخرج
الصفة وغير الصفة ليس الصفة قوله معنى صار عنه لانها مانعة الجمع مذكور فلا يجب دخول المستثنى في المستثنى منه
ثنا قوله الحروف اي العوية لا الاصطلاحية اي الحالات لمعنا وكل لا يكون وليس يحيحها من الاسماء الاستثناء
ونحو حروف معلومة انما لا ان لفلا ان لفلانيا لا انه تعريف بالمجهول وحده عارا اي ما هيا ان البيع والمسري الباقي لا وجه
حقيقة ومجاز لا حقيقتان وحقيقتان اي خصوص حقيقة كل واحد وفي بعض النسخ خصوصيتهما فانه ذكرها
اي على مخالفة الا او الاعم الصفة واخواتها العطى لا بد على مخالفته مع اخراج وقت مده مثل قد يكون المتصل انما
حاجة الى ذكره ما بنا المعنى واحتج عليه وبعض كتب النحوية بان احدهما يخرج من حيث المعنى فلا حاجة الى مخرج
وانا المتصل والاصل بعدم جمعها تحت اسم كقد استعمالها بحد واحد باعتبار اللفظ فهو ان يقال هو المذكور بعد
الا واخواتها غير الصفة للمقابل الذي يرد عليه عمومها او غير مخرج كان احدهما ما عنا المعنى قوله ليس للقايل لا ان يخرجه

لا في التعريف بل ذلك لبيان الانواع ولو سلم ولم يكن معنويا وهو مركب من اللفظي والمعنوي قوله بالذي لا مرتد
لكونه ذو صنع احتمال بعض من الرجل الصالح لم يوجد في بعض النسخ بعد لفظ على لفظ العام
اي على انه لم يرد بالقول الاول قوله على ما لا يخفى وتقدير في صدر تفسير المخصص تفسير الا القابل بالدلالة
اي في قولنا دال دلالة اي عدم الارادة من الكلام والا لدل اي الحال لغة واعلم ان الغاية انما تعد
ما هو مقصود لا وصفي ولعل الاسناد لم يتعرض الجواب اذ لم يرد وبحمد قوله بل ذو صيغ وامر اي
كله الا بعد اذ لم يذكر جوابها فيه وهذا الاعتراض للامدي ذكره في الاحكام وفي مثله هنا التعريف وابادة
الجنس ومن التخصص بان لم يدل اللفظ عليه مع شدة العادة اذ في المتن مانعا كل مذكور بالاستثناء
بالمتصل واما القول الاول لحرل الخراج عن التخصيص بفصل وقرينة ودليل عقل والادراك من الصيغ اداة الا
استثناء ولفظ محصور وضمير محتاج اليه ولا يرد الاول لان لا تعلم اذا بالقول الاول فلا ان المقصود من
الصيغ كلمات الاستثناء ومنه يعلم انه لا يراد الاخراج لا تنها انها من ادواته الحجي اراد بقوله كلمات
شئ بل الصيغ فانها لا تكون لواحد بل مخصوصة قليلة كهذا هم معدوده وعنده ثم التعريف باعتبار ما
ان يتحصل ويخرج عنه الا انه ذكر الدال في لسان لا عليه وتفسير الامر وهو تعريف الجملة ادوات الاستثناء
فخانه ثانه الدوات الاستثناء بكلمات ذوات صيغ معينها الوجه يندفع ما اورد عليه وبعيد الوصف بالذي
اذا دلت الذي والتي واخواتهما الا اذا الوصف بعينه لا يحصل بعد الحد لانه لا يذكر بعينه شئ بخلاف الوصف
بذكر اصلته معه كالة الاستثناء ويذكرها المسمى الابهري انما ذكر محصورة لتتميم الا يرد على الحد المقصور
الصيغ الباقية من الصيغ المخصوصة لما لا اخر سيدفع اذ المراد ادوات الاستثناء على السباب منه لجمع
العطي ولم يسم التعريف عنه محصوره لانه لاخراج المنقطع لانه غير دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول
لهم شاؤله اماه ومن الشارحين بلا بد الاول لانك كما تقول اكرم الناس الا ان دخلوا القول الاكرم
وخروجهم الى غيره للتخصيص الشرط ومعانيها فانها ما كانت مشابهة فيها انها لا بد في الورق محصورة
كذا التخصيص بالوصف اذ الاوصاف غير محصورة عرفا وعلى هذا ولا يرد الاخراج ايضا لانك كما تقول قام
القوم ولم تقم زيد تقول ما قام في العرب محصوره وكذا التخصيص بالوصف اذ الاوصاف غير محصورة عرفا
وعلى هذا فلا يرد الاخراج ايضا لانك كما تقول قام القوم ولم يعرف زيد بقيمها قام ولا قام له لم يرد له
بقاعدها لم عرفها من الصيغ غير المحصوره ولا يرد انتقاض العكس بـ لان المراد تفي جمع ما تعرضه بصيغ
مع لفظ المسمى وهذا كما يجوز ان يعرضه بصيغة الا يجوز ان يعرضه بصيغة اخواتها مع تيابه بحصول الدفع

ابد

ما يرد على العكس تنبيهات بما لا على الطرد وكذا المعنى بحصوره تعدد قوله ومن صيغها كالحسي مع صحة اتفاق اهله خارج
معطا اللفظ المتصل اي المتصل بالجملة لا المتصل الاصطلاحي لانه هو غير المستقبل فلا يجتمعان ولا يشترط دوام
العموم ولم يعم زيد من الدار اي هذه المذكورات بالفرع وهنا لم يذكر الشيء منه في غير الموجب من باطل ولا ان
او فيه سند هنا ان امرا بالسند ان عند المصنف وليس شرط لا صفة لم يذكر الغاية فانها داخلة ويدل لها غير وكلا
لا شاع لا رادة ريد من جميعهم لصحة انكان دخوله فيه ولو ومنه جنب لعمم من الفصل لا بالوضع ويدل بعده عام لا بعد
ما جاء احد الا زيد ولم يرد الاسناد اليه لان الاسناد الى الكل كل مذهبه على ان هذا الموقف لعله لا يقول به
وبل خلا اي مثل صفه وبشرط بدل على ان مدلولهما غيرها وان يكون لفظ تفي نحو الا الذي يعني غير ولم يكون الذي
بالوقف اكرم الناس ان كانوا اهلا العطي لم اد بعد له مدلول حسه كعاد زيد وجاء والقوم الا زيد الا بدلي
الايد قال اولا يجمع ان الماك لو صح لورد على عكس حد الغزالي ايضا فكانه انما لم يذكر لانه يعلم من هنا
نحو لو عكس لكان اولا اعلم انه مختار الامدي لكنه ذكر البدل وليس شرط الواو بحرف الا ما حدا خاتها وفي
سط د ينعكس لا صار عليه وليس منعكسا اذ يرد عليه اثنا في الشبه الحجي دال احترازه من مثل ما القوم بعضهم
لفظ مدلوله بحوه فان مدلول المستثنى غير اد السيد هو احتراز عن الوصف فانا لكنه قال لمدلولها ونحو اذا المستثنى
لم يتحصل لانه هو مراد ما لا ولما لا لزم الشاعر الا انه لا يريد ذلك لانه في تعريف الاستثناء لا في تعريف
المستثنى وانا ذكر مدلوله مدلول المذكور بعده وذلك ظاهر قوله لا يخلو من ضعف اي على اعتقاد المصنف
العام لانه اخراج ايضا بالمشهور اي عند النحاة من كلمات الاستثناء وكذلك في بعض التراكيب احتراز عن مثل
عمرو لا زيد وهذا التعريف من مخرجات الاسناد العطي بالصواب ان يقال بالا او احد اخواتها بالا لورود
علم عكسه جاء القوم الا زيد اذ الواو بمعنى الجمع الابهري يخرج بالاخراج المنقطع والمراد بالانتفاء الصفة
وقد اختلف قوله بعضنا ثم ان اختلفا اصلا امر صريحا وصريحا وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب والاول
مجاز وثاني حقيقة والثالث يجمعها وقال اي فليس هناك مجاز الصفة في النفي عن هذا الحد ويحقق قوله
في المثنى قد اختلف في تحقيق مدلول الفردات في الاستثناء المتصل وفي شرح الكافية ويحقق معنى الاستثناء
اقول وهنا كلام الي السيد اي اختلف في كيفية لانه المجموع المركب من المستثنى والمستثنى منه وجعلوا الاستثناء
المسند الى المستثنى منه على ما يفهم من المجموع اي اهل على انه اذا قوله ثنا انه لا بد وقع الشافعي اللهم
مقصوده الاستثناء لثبوت الثلثة الا الحمار واشتقاقها بانما معها لان المراد منه تماما واسند الى الباقي
قوله فهو الاول اي مذهب الاكثر وان لم يرد السبعة اي بالعشرة اذ السبعة مراده مقطعا من هذا

المركب وهو الكثر في اي مذهب القاضي وان اريد العشرة اي في الاخراج والاسناد ولم اسند اليها اذ الاستثناء انما هو بعد
الاخراج فهو الثالث اي الصحيح من المذاهب والوجوه اي خمسة من استثناء اي النصف من النصف جزء والقطع
المعدى بالاسناد من الكل ومعدى بعد الاستثناء فيكون استثناء النصف الربع لان المراد الثاني بعد اخراج
النصف منه مقدر الكلام اشترى نصف الجار به الا نصفه ما المراد منه الباقي بعد التقدير بعدها الاستغراق
النصوص كلها من الاستثنى منه امر لا ادخل لفظ يحتمل الاستثناء حتى يحتمل المجاز متمسكا ظاهر الكونه من الفاسد بعض نصا
وفي مدلوله اي في كل الكل وما اراد انه مطرد في جميع التخصيصات من العشرة متعلق بالخارج وهو ما يسقط العطي
اما قال الاول لا فلانه يكون كانه استثناء بعضها من بعضها وهو مستغرق وساما فلانه يراد من العموم
الاول الربع والثاني نصف الثمن الى ما لا نهاية وهو المعنى بالتسلسل وثانيا لو صح رجوع الضمير الى ما الجمله وثانيا
لانه لا يكون اخراج او يكون الاخراج من نفسه وخامسا لحكم الا دائما منها سبقه مع كونها نصا في مدلولها
وسادسا للعلم الضروري بان ما يسقط الخارج يعلم المسند اليه ما هو بعد الاسقاط وهاهنا لو اسقطنا لم
نتحصل الوجه منه وبطلان الاول لكونه مستغرقا وفساد المخصوصة خاصا مما وقع فيه الاسناد بعد
وحاصل السادس بالاجمال الى الاولة للقائل ان يمنع الاستغراق بانه انما يلزم لو كانت لفظة الا شيئا ما
وليس كذلك بل هي مع المستثنى قرينة لسان الفرض المتصل وتحتج الضمير على الاستثناء النصف من
وعرفت حاله واما الاجماع فانا نسلم اذا ريد انه اخراج بعض من كل مراد به جميع مدلوله حالة التركيب وهو
ممنوع لجواز ارادته حالة الافراد واما بطلان النص فيشترك الالزام لحكمك باراده بعد الحكم الباقي مع كونه
نصا في الجميع واما حديث الاسقاط فلا يحتج سقوط معنا ساحه معناه الا عند الاستغراق الحمل على الجمع
ان الاستثناء اخراج بعض من كل فلو كانت الجارية موضوعة لنصفها لكان الاستثناء اخراج بعض من
مؤدي الى الاستثناء من غير المحصور وليس موضوعة اذا المحصور لا يقول الا بكونه مجازا ثم وليس بعض
لاخراج بعض من بعض ثم انه لا يؤدي الى الاستثناء من غير الحقيقي السيد انه يبطل النصوص اي العشرة والا
الابهري الا ربعه من معه اذا القابل جعل الاستثناء تجاه المسمى لاحق ان المخاطب وارد على كل العدد
بالسبعين وهذا انه لو كان المراد ما ذكر الاكثر لكان اذا اسقطنا الخارج المسمى من المستثنى منه يكلم
بالمسند اليه الحكم وهو الباقي اد الاستثناء ساند ذلك لكن اللازم باطل لانا اذا اسقطناه لم تعلم
الباقي لانه لم يوس بعد الاسقاط وهو ضعيف الحجي لقائل ان يقول على الاول الاخراج
الاصل انما هو المتيسر وقع على الجارية كلها ما خرج النصف عن الظاهر بالاستثناء لسوء المرادي بالطلاق

الخادس

الجارية ملتزم استثناء النصف من النصف وعلى الثاني لا يتسلسل لان الاستثناء من ان اراد المستثنى منه هو الذي
الحد بحسب الظاهر النصف فرجع الى تقدير اخراج اخر بعد الاخراج الاول ستلزم التسلسل لانه لا ان استثنى من حيث
الظاهر وهذا بناء على انه مصر التسلسل في الاخراجات لكنه ليس كذلك وعلى الثالث لا انه يرجع الضمير الى
النصف يجوز ان يكون الرجوع اليه هو اللفظ كما اذا اطلق لفظ شخص في جاء شخص واريد به الراه فانه لا يخرج
الضمير اعتبارا بالعقل المطلق وعلى الرابع ان الاخراج بحسب الوجود الخارجي والحقيقة هو الماهية الكلية في الذهن
الشخص الجزئي التي في الخارج اي الحاصل في الذهن والخارج والجامع اي الاصل والفرع اي العلة
المشترك بينهما قوله المحل المشبه به ما دل على المشبه ووصفا للحكم لا حاملا لفظ الملتقى له لا كالحساس
الحلال اولى لسبب ما يعينه مهوان الفرع المحل المشبه لما هو المحل لان حكم الفرع مستفاد منه ويرد دالا
او هو الحكم لان العلم به متصل الى العلم بغيرها وهو الدليل لا الحكم انما هو عند الحطي هو المحل لان الحكم من
الصفات فلا بد له من محل يقوم به الاصفهاني اذا قيس النبيذ على الخمر في الحرمة فالاصل هو الخمر او دليل الحرمة او حكم
الخمر وهو ما ذكره الامام الرازي الحجي هو ما ذكره لانه جعل الحكم الاصل اصلا لعلة لا الحرمة النبيذ قوله
على الاول اي على ان الاصل المحل ودليله اي دليل الفرع القياس وهو ليس فرعا الدليل حكم الاصل وما في
نفع البناء وهذا معناه اللغوي كما يطلق الكتاب وفي الكل اي من الاصطلاحات الثلاثة ومحدوده اي
لحيث الحكم وهو حرمة الخمر مثلا ومحله اي محل الحكم من محل الحرمة واصل الاصل اصل ما ابتنى الحكم
على الحكم في الاصل او بوسطه كاشار على اللحد والمحل وفي تسمية الثلث بالاصل ادلكل ان يصطلح على ما
وللتلك اي لان الاصل ما يبنى عليه الشيء ويعطل العلة اي الامام الرازي والجامع اي العلة الموجودة في الفرع
اصل الحكم في الفرع اي فيما هو مسمى بالفرع لا للجامع المطلق اي يعلم ثبوت حكم الفرع سوى الجامع
في الفرع وفي الاصل اي المتعارف بين الفقهاء واد يسقط اي الجامع منه اي في الحكم بعد العلم ثبوت الحكم
او يكون الجامع احترازا عن الاحكام التعبدية الغير المعقولة المعنى وقت وهذا انما يتم في العلل المستنبطة
والعلل المنصوصة ثم انه انما كان هو الصحيح لان معنى الابتناء هو الاصليه والفرعيه فيه صحيح حالا
الا في المحل لانه لا يتفرع حكم النبيذ على الخمر ما لم يثبت الحكم فيها ولا في الدليل اذ لو علم الحكم بالنص
انكر القياس ولانه لو كان النص مثلا هو الاصل لكونه طريقا الى معرفة الحكم لكان قول الراوي
هو الاصل بالطريق الاولى لانه اصل النص وهو باطل اتفاقا السيد اختلفوا في الاصل
اتفقوا على ان العلة ليست هي الاصل وليس بعيدا نفاقهم لان الاما والابن ثم قال النزاع لفظ

الملاقا الاصل على كل منها ابتنا حكم الفرع على الحكم وعلى محله وعلى دليله فلو لم هذا امداد يمتنع اطلاقه على كل واحد ايضا ولذلك قال ولا بعد في الجميع وقال او لكون الاصل ما يبتنى عليه غيره كان الجامع فرعا لا لكونه مستنبطا من محل الحكم المنصوص عليه فهو فرع المحل والحكم ودليله واصلا للفرع لابتناء الفرع عليه قوله واما والفرع فهو قسيم لقوله الاصل ما ينبني عليه الشيء ومنه اي الفرع ما يبتنى من قبل اطلاق الفرع وارادة المحل **المرى** واللفظ لذلك كان الجامع لمحال المعنى الاول الذي يكون دليلا على الحكم الفا ان الشيء جاز ان يكون اصلا باعتبار وفرعا باعتبار كالجامع فانه من انه مستنبط من حكم الاصل ومع كونه حسا انه موجب لثبوت الحكم والفرع اصل له فجاز ان يكون المحل اصلا وفرعا باعتبار كما الدليل فكون الحكم الثابت انه لما كان الاصل ما ذكرنا كان تسميته حكم الاصل بالاصل اولى به اذ العلة متفرعة على وجود الحكم ضرورة استخراجها منه وتسميته العلة في محل المشبه بالاصل ولو تسميته الحكم بالاصل لان الجامع من حيث ثبوت حكم الفرع متفرع عليه وقيل قوله ولم توجيهات متعددة فعددها قال ومن شرط حكم الاصل **قوله** انكاره اي الانتفاء وشروط الاصل المذكورة في الكتاب سبعة **الحنفي** سبعة وليس سبعة كما سيأتي انشاء الله تعالى

قوله حسا هو منهوا لعلوه بالصحيح ليدل لغوا بانه قصد ما ذكره بعده ولا يتصور اي اثبات مثل الحكم الشرعي الا بكون حكم الاصل حكما شرعيا وحسيا اي دونه مطلوبه وكان يجب الاتحاد لان يكون حكم الاصل حكما فالجرح والاتيان باصل وجب الحد حكم الفرع وحكم حكم الاصل والجامع السبب او كالتسمية كاحمرا اي ما للحد مثال ذلك لغويا لان كونه مسكرا معروف وكونه محرما محرم من الحد وكان باطلا اذ لا مساواة في العلة ولا مما ثلة في الحكم وهذا اي هذا الذي معتبر اي في المبادي اللغوية حيث قال لا ينبت اللغة قياسا فالصفات الثابتة من الامور العادية بالرويا والافعال عن الاثار الصادرة من الحيوانات وذلك كما قال في المنتهى امثلة بالعلم وبالحالة عنا ما جنا ثنا فلذا الامامة وجعل اي عين الحصة لا بالقياس يجري في الكتابة المتكلمين وكذا في الكلام انكر الكلام **قوله** وعاده اي بانه حرانا القياس في الكتابة مدة انما نطق في الاحكام الشرعية وقياس النبي صلى الله عليه وسلم على الاتيان على الاتساع الا بانه لا يتصور الاعتبار بذلك هو الراجح عند الاشاعرة والطاري اي الحادث بعد الشيء ونقل هذا القياس ولما اي الملحق اي الذي يريد الزام الخصم كما ان الباطل صادر عن الكتاب

الدر

الذي يريد معرفته بنفسه كالمجتهد فلا فائدة لا يلزمه ايضا من معرفة المعنى وكذا لمنا ظر الالزام الخصم **قوله** المقتضي اي الحكم بحسب الشرع والنهي اي الذي هو المقيس عليه حتى يكون المقيس مثله **العطوي** شرط كونه شرعيا اذ الغرض من القياس الشرعي هو تعدية الحكم الشرعي في الفرع فاذا كان لغويا او عقليا فالحكم المعدى الى الفرع لا يكون شرعيا فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا في ذلك فلذا لا يكون منسوخا **قوله** تعدي الحكم من الاصل الى الفرع وفي الاصل متعلق بقوله باعتبار وانتساب اي الثابت حكم الاصل بذلك الجامع الا سند الى اسند الى اسم الوصف بالحكم وللثبوت اي ثبوت الحكم بعد نسخه وبان النسخ حسب في المعتاد ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع فان العلة تجب من الاعتبار وقيل وعن تقدم نصا ادعوه فلو اسفا حكم الفرع فهذا الشرط انما لا يكون مع علته كما شرط الذي **الحنفي** لو ثبت الجامع بعد نسخ الحكم ثبوتا في الحكم لا ساغ نحو الذي يعد الا ان الذي هو الحكم والحكم المتبوع ان يكون معه فرع **قوله** اي منسا ای منسوخا على اصل و في القياس اي القياس الاول الذي اصله فرع للقياس الثاني كما فيه قياس اي هو او لا فعل اي بان هو بان وقياس عطف على واحد وعدم الفائدة لنحو القياس مع قطع النظر عنه والملح هو الوسط اذ هو اصل في القياس الاول وفرع الثاني **قوله** فانه وفي بعضها بام اذ حدات الشرط فلا مساواة او فلا تعدية والقافي فانه السند في بعضها فهو ما اسند اليه فلا يصح بهذه النسخة هي الطهر عن ابيه **قوله** صرح اي القياس بانتفائه اي في القياس الثاني عن الاصل سواء اما والاول فهو القول في الثاني فهو بجب تعلل نفي الاسماع العلة لثبات به والفرع من القياس الاول فهو الحرام او مكن الاسماع معه من المذكور اولا فهو فسخ النسخ واو ثبت في الفرع سواء اثبت به العين او الحرام وانها غير معتبرة وبطل السابع تعويضا بينهما اي بين الاصل والفرع في العلة المعتبرة وهو من الاسماع اذ لم يوجد في الفرع بما وجد في الفرع وهو او وجد فيهما لكنه محرم فيصدق في المساواة في المعتبرة وهالي اما انتفاؤها او انتفاء اعتبارها **نقله**

او بالحكم من الاصل الى الفرع **قوله** كالورن وهو انتفاء محل الجامع بالعظم فهو بسبب الوفاء ولكن العظم العطنا لحكمه والربو ابيانه ما لجرم **العطوي** العلة الاولى هو الوزن من الفرع السابع من اكلاف الاصل من الحلال والوزن فهو كونهما ابها لم يثبت اعتبارها لثبوت الحكم والوزن تعريفها انها فانه هو العوان **الحنفي** لم يثبت اعتبارها لانها ليست بمتحدة وفي محل النص **الاصح** لانها ليست مقصودة اصل المنصوص عليه مع ان الحكم ثابت به من الشارح لم يثبت اعتبارها اذ لكانت معتبرة كان الحكم

في الفرع منصا فالتها ولو كان منصا فالتها لاتحاد العلة في القياس فهو حالا والمعنى وكذا علي فيه لعيارها لو ان حنيفة الامام والحلال العلة الى الاصل الفرس بالاصل المنصوص اما ان يكون الحق بالحق الفرع بالاصل الفرس فقد ماقاتان الاول امكن رد الفرع الى الاصل المنصوص الاصل الفرس وان كان الثاني لو يعتد حكم الاصل الفرس تعليل فهو محال اخرى وكقوله ان يرد المحرق في السع امام لقصاص في المسع نصابا بعينه وعنه صحيح وهو انسلال من جل الرجل لا العوامل الاسماع ببدل الفصد اماه النصح في النكاح هو عام فقال المص **قوله** للقصور اي لا اتحاد العلة بعينه والوسط والاولى بمعنى المساواة والعلة للفرع والاصل ما لا تحتى بعينه **قوله** تا لوا اي الحنابلة والنصرى حوت الحكم وكان لا جامع فان الحكم مسلم في الاصل ثبت بالاجماع وبالنص في الفرع بالقياس بمعارفي كما كان اختلاف الدليلين حال اختلاف العلتين فلا يسترطا تساوهما في العلة فعلم انه منع لقوله فلا **قوله** الفقها اي من اختلاف الدليلين العلتين بما ذكرنا وهو لم يعم عدم النساوي بين الفرع والاصل في العلة المعتبرة من الصلح الثاني المسلم لعدم تحقق حقيقة القياس التي هو مساواة فرع الاصل علة حكمه ولا يخفى في اختلاف الدليلين قال فان كان فرعا **قوله** بما فيه تمسك بها لنكاح فان تمسك اي الشافعي بقوله بعينه والمعترض اي الخصم بالفقه وكذا لحكم العين **قوله** واما اذا كان الشرط اما منا له والها فحكمه اي بما له واما فهنا فان قيس على بيعه بكون بالها فيما يحرم فاي فيما واما متصل به عما قبله لانه مطلقا فاسد سواء اعدم العلة او لم يجد **قوله** في الصوم اي صوم الفرض كيف يصح الحج اي في حق الصرورة اي من لم يقع منه حجة الاسلام ولا حصه كالساهي ونحوه وصح الحج فرضا لكونه مختلفا فيه مستند الى اصل لا محالة **العطوي** واما عن غيرها فكونها واحد عن مجمع عليه ولا منصوص عليه وفيه نحو لان العلة والفرع عليها اما يكون حسيه لو كان سمعيا من اصل **المزري** عكن اذا اصل او سقط الغرض بالنكاح فكونه الحلة على الاسماع وليس كالزكوة لانها لا يستوان يكون به الغرض ولا كالحلية فانه سوى فيها النفل مع اذا الغرض ساقطة بخلاف الحج **الحنفي** وعكن ان يقال انها فرع كما اذا في الحج يطلق **قوله** لهم في اي المستدل بخطابه لان القياس انما يجوز اذا ثبت الحكم في الاصل بالعلم ان لم يعرف ثبوت الحكم فيه لم يمكن من القياس وان عرف فلم يعلم الاعتراض بالخطا لان المستدل **قوله** وتمثل المستدل اي بعضا من الذي والشبهة هو عدم التكافؤ في الدرف فلا يصح جواز

القص

القصاص لان الشبهة دائرة بالحدود او يقول معي لا يوجب لا يسقط وهو كالمثقل بالمثقل فان لم يمكن فيه الشبهة لم يجب القصاص فيه وعامر اي اصل بالمثقل فيه يخالف الشافعي فيه ايضا يجب القصاص بالمثقل ولكن اليقين لما لم يجده لا يجوز منه وفي بعض النسخ بالمثقل كالمسامي اي كما لا اتصل المستمر بالنفي فهو ايضا يخالف الشافعي المستدل **قوله** فيلك اي ذلك القياس يصح الزاما لا اساسا بالمذهب ويكون المعترض حيث يكون لعرا فاخطا الاصل والا اي لو لم يسلم وفي الصحيح فهو الاصل الذي هو الحج دون الصحيح اي الفرع الذي هو الصوم واما ان كان ما يتصلا لانه جعل عليه منصوصه للمخالف في الفرع او لانه ما نص لانه يصحح العلة وابطال لها **قوله** عن ذلك اي صر انه اي ما اوله في ذلك المذكور وهو ممن يوجد في الفرع وهذا اي المعترض مطلوب انهما المستدل ولا يحتاج اي عن الباطل في الاصل او الفرع اي في احدهما لا على التعيين واعرف بصنعه نص المتكلم وفي الفرع اي الذي النزاع فيه **العطوي** يعني اعترافه بالخطا في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم وقال الحصر ان يعرف الحكم في الاصل فيحتمل نص ما علت به ولا يوجد له في الفرع ويحتمل بصدقه الطاهر صنعه لعدالته لو عرف ما حده فيعتد بتعليل حكم الاصل به لا يقصد اتصالا لا يحصله نسخ الى خطابه الحصر في الفرع ضرورة نص عند فيما علل به حكم الاصل وهو لنسوا او لو من العكس فهو يخطيه في تعليل حكم الاصل بالمذكور وبنصوصه وحكم الفرع فان او حكم والامدي جعل هذا شرطا اخر برأسه وان حكم الاصل مستقلا في الاحكام بل في تحقيقه هو شيء المستدل وعلم الاصول وقال الشرط الخامس ان يكون حكم اصل القياس بما نحو لك به المستدل نذلك القياس حتى تكون العلة معتبرة على اصله وذكر الوالما فهو لا يتم الى الخ ما ذكرنا **المرى** لا يصلح للالزام لا ان علة الحكم اي الفرع اصله ان كانت متعدية فلا النام لجواز اضافة الحكم في كل منهما الى وصف لا يوجد في الاخر ان كانت متعدية فلا تم بالخطا بسبب في الاصل الذي لم يعمل به امر الخطه للعرض في الفرع الذي لم يوعد فيه وليس يعني احدهما بالخطا اولى من الاخر فيحصل الخطا في الاصل ملحقا الى المستدل فلا اساد حجله فيه الى المعرض كما في الفرع فهو النظاهر ملحوظ انه هذا الا بدماع شيء مما لو يعرف الخصم بما هو علة في الاصل فلا لا عكسه ان تعرف العلة هذه من المتمسك ان ترجع بذلك العلة وتعمل الحج في العبادة كالعتق والتصرفات في الهوم والمعلمات وكذا اسعد مع معاصيه بحب الصحي فاسده فاذا ان سوف فيه مطلق السنة الى الفرض ولانه يجوز ان يحتم امرا لها

سمعا ... العمرة ... وكذلك الصوم ... واعلم ...
انما كان ... للوسط ... ان يكون ...
... والرابع ...
هو الطعم ... والثالث ... والرابع ...
... الفرع الاول الذي هو ... على الاصل الاول ...
... كتاب
... ان لا يكون ... قوله ... الحكم ...
[illegible]

[illegible]

الاول اي لمنع المعترض ... العلة ... على الحكم ... الاصل باصطلاح ...
الوصف ... على الوصف ... والثاني اي لمنع المعترض ... العلة ...
الوصف ... على ... الوجود ... مناسبة ...
... العظمى ...
... حكم الاصل ... حكم الاصل ...
الاجماع ... حكم الاصل الاصل ... الاصل ...
... العلة في الاصل ...
للاصل ... الحكم الواحد ... قوله ...
... الاتفاق ...
... القصاص ... قوله ...
... قوله ...
... العلة ... العلة ...
... القصاص ...
... قوله ...
... الاصل ... العلة العظمى ...
[illegible]

[illegible]

من المكونة تسمى عدم ما مر الاخر بالطريق المعهود منع علة الاصل والفرع اما ابدا الفرق والمصنف منع تعين الحكم الذى
هو صحة المعلوم في الفرع بوجوده في الاصل فلا بد من بيان التعليق في الفرع فعلى ما يوجد في الاصل صحة الطلوع
ذلك الاخروج عن المصطلح وسعيه ان الطريق انه مع وجود علة الاصل في الفرع لا وجه لعلة الفرع في الاصل
لا يحتج لعدم دليل الفرق فيما لا يثبته مطلقا من يتوقف وجوده عن الجامع قال لعدم سلم قوله تسدد منه الخصم
المستدل وسيرد تردد له في بعضها قيد ان لفظ الحصر وهو ظاهر فان الحصر اي المعرض وانه للذي
اما مجردا واما مع حالة القدح ولا يسلم لان العلة ما يغلب الظن فلا يوجب الا الظان وسمع منه في اصطلاح
القوم اولا ثم صدر بحث يصدر بعد وهادا العرف اي بانه هو العلة ومن عقل كما تقول في الفعل العمد
انه هو اخص كما هو لصدر الحرا السيف على الرقبة له قبل او شرع كما نقول في صد وقوعه بهزجاته عليه ان
على العقيقة بن اى الحيثم ما لا يساوى معتمد دليل المستدل على المعرض لانه معرفي صحا المجيب اي يكون به علة
ع صحه ونصوبه اي تجويده على تعيين التيسير اي قد تساوي على تعدد فقد القول بالموجب نعم الخصم اي
معصا وهو ربت الحكم عليه بي بعضها اوجها بلوى اي الحصر الذى هو المعترض ذلك اي الموجب والوجود
ولا يبعد الجالعد لانه يجب عليه العمل بالراجح عقلا ونقلا ومخلوا اي الثاني اي السابع وهو يكون الناء
اللام اي كما ان مقصود الناظر لحصول الظن بعد بلايه بذل جهده ذلك فكذا الناظر فانه الها ما حصل به
الظن والتطارف العاصد المحشي ولو سلم الحصر انها اي علة المستدل وهى المعبود به هى العلة
الاولى فانه علة المستدل وهي المعلوم في الثاني موجوده في الاصل او اثبت المستدل ان العلة من جوده
فهو اسهم القياس عليه لا عرابه تعليله وصف المستدل ووجود العلة في الاصل في الثاني في الفرع
الاول كما سهر اذا كان مجتهدا اي ما طرا في المسئلة بطريق الاحتها فقط الا ان يكون مجتهدا او مناظرا
على ما هو الفرض فانها اذا علب على ظنه صحة القياس ولا يجوز ان يكابر نفسه فيما او جز على ظنه فكذا اذا
كان مناظرا لمجتهد قال وانما فرقت كلامهم بما ذكرت ليكون فيه اشعار بكون الناظر مجتهدا وبحيث
منع حكم الاصل على اطلاقه وليس ولو سلم انها هي العلة في الاول فلا يختص بسلم العلة بالاول
لا يمكن اثباتها اصلا فهذا مثل لما في الاثبات ما لوجود حيث قال او ثبت انها موجوده فكذا
الوجود يحمل العموم وانها دال المعروض في المختصر خاصه بالثاني الابهري ولو سلم الحصر العلية في
الاصل كما في الاول لوجودها في الاصل كما في الثاني او اثبت كون ما ذكره علة او انها موجوده في الاصل
به بدليل من نص او اجماع اسقط الدليل ولمثبت او اثبت كونه علة لان سياق المتن لا يساعده ولانه

لا اذا كان له المحشي او اثبت الوجود بطريق من طرق اثبات العلة المحشي الخصم انفاد مجتهدا
وسلم العلة والوجود في محل الخلاف ثم الدليل عصا بعض خيا وكذا الواسه وجودها بالدليل
اما اذا كان مقلدا فهل يكون محجوجا فقال المص نعم لانه اعرف وهو ما حود بما عرفه المص
بالمقلد والظن بالمجتهد والاسناد عمده قال وكذلك قوله واذا كان مجمعا عليه اى بين الامه
على الاطلاق ولا كلام فيه اذ لا يمكن توجيه منع البد ومحاول اي باشر وقصدي قوله بعض لم
يذكر او اجماع اذ البحث في غير المجمع عليه والسبر هو حصر الاوصاف وابطال بعضها حتى يعين الباقي
الاخاله بالخا المعجمة وهو المناسبة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من
ذاته ويسا بيان من بعد ان شاء الله تعالى ويفهم منه معنى تنقيح المسهاد من لفظ كذلك وانما
لم يقل سقص لو او لفظ لانه لو لم يقل لم يقل وكما ذكرنا اى في المسالك قوله وتعرض
تصرت الجدل وفي بعضها انصر من الجدل قوله اذا كانت هي متعلقه بقوله في المسالك
ما نعا ان الى لفظ لسرا دا معقول نقول وتعالها بالحا المهمله ومعنى الفان بالخاء المهملة و
انا اى مثل الهالك وقاعده اي غيرها كذلك وصف الحكم اي التحالف والبوادر منصوص الحديث
كون التحالف علة للحكم بطريق الايماء المستفاد من الشرط اذ لو لم يكن امران الحكم لما كان
تعبدا واعلم انه شرط الكرخي عند اثباته بالنص عدم مخالفه الاصول او احد امور ملائمة بالنصوص على
العلة والا فضعيف لاجماع الصحابة على القياس من غير نص بذلك والا لنقل واشتهر قوله
انما قال اي بالمنع والاشتراط بلا سعل من مطلوب وهو اثبات حكم الفرع مثلا الى مطلوب آخر
هو اثبات حكم الاصل ويوجب تسلسل اي توقف مقدمه على مقدمه وتلك على اخرى سواء
وصلت الى حد الاثبات هو ام لا اي التسلسل اللغوى لا التسلسل الاصطلاحى ومقصود المناظر هو
اثبات ما وقع فيه النزاع اولا وهذا اي الاشكال المحشي وكذلك اي بنقض الدليل على الخصم
لان الخصم لو لم يقبل ذلك بعد اثبات المستدل لزم انه لا يقبل مقدمه قابله للمنع وان اقيم عليها
الدليل اذ ليس منها عليه اخرى غير كونها يقبل المنع ولو كان كذلك وجب ان لا يقبل الا البديهيات
لكنه يقبل غيرها وقال يجوز بل يلزم على الاصح بجميع ما تقدم من امثال المسئلة وليس اذ ليس اذا
لعله اشار البحث والاشكالات ثم ليس الا البديهيات لوجب قبول الاجماعيات السيد
وكذلك ينتقض الدليل لو اثبت الاصل بنص او اجماع ثم اثبت علة الحكم بطريق العلة لانه لو لم

ودو
نقل عليه المركب وجاز القياس المجمع عليه بعد الاثبات الاصل وعليه المركب لم يقبل مقدمه قابله
للمنع ولان اقيم عليها دليل لانه ليس هيهنا شيء يمنع قبولها الا كونها قابله للمنع عن نظر الى دليل قام
على صحتها فلو لم يقبل مقدمه قابله للمنع لم يقبل مقدمه معرفه عقلية بديهيه لكونها قابله للمنع من غير النظر
الى البرهان والثاني باطل لانه يمتنع ان لا يقبل البديهيات والبين او اجماع لانه مقبول بالاتفاق وبين جواز
القياس اذ لا دخل له في البحث وكان المناسب ان يقول بدله واثبات الاصل ولا يخفى ان تقريره لبيان
الملازمه تالي النوعان المحشي والمراد انه ينقض على الحصر المجتهد لان ذلك لا يجري بالنسبة الى
المقلد لجواز ان يكون لاعتقاده ان امامه يدفع ما يتمسك به المستدل ويبطله قوله وربما يفرق اي بين
المقدمات الاحيان هذا اي حكم مثل الاول اي حكم الفرع وسيحي اي من المقدمات التي سلم
الاول ومنها ان لا يكون دليل قوله لكان ومنه لان حكم الفرع ح معلوم بذلك الدليل قوله
محسدا اذ لو كان تعرضه بخوا التفاصيل وبما ذكر اي من اشتراط ان لا يكون دليله شاملا ومنها
اي من طرق المعرض و منقول اي المستدل وكما سيأتي في مباحث الايماء وتجد سوق الحكم اذ العلة
قوله كونه اى كون البارق عاما لحسب ساول القياس فلا معا ولا النص وسيأتي اي في او
لو صلحت شروط العلة حيث قال ومنها ان لا يكون دليلها مساويا لحكم الفرع بعمومه او خصوصه
فقال ثمه بعا اسعار ادراج الفرع فيه لعدم ظهور دلالته على العموم وظهور العليه فيحصب لم العلة في
الجمله لو بعونه الحكم في جميع موارد وجود العلة فلا يصح المسند عموما العبري ونحو نظر لانا لا نسلم
صحة القياس لجواز ورود الادلة على حكم ولحديان فيدل لو فيما وله لا يمنع القياس اذا العمل
مربوط بعدمه وجدان النص وايضا لا يكون لاحدهما يكون اصلا اولى من عكسه الاول تقدم في الحضر
حيث معاذ جواز الجمع بينهما وعوالشاي منع عدم الاولوية لجواز ان يكون دلالة الدليل على الاصل
اقوى بالنسبة الى الفرع كما اذا ورد فيه ويكون عاما قال ومن شروط علة الاصل قوله الحكم اذ
نفس الاصل لا علة له انما العلة لحكم الاصل المحشي اتفقوا على جواز تعليل حكم الاصل بالاوصاف
الظاهره المنضبطه معقوله كالرضا او محسوسه كالقتل او عرفيه كالحسن والقبح واختلفوا في
شروط ذكر منها اربعه وعشرين وقيد بعضها بتعليل العلة الموجوده في الاصل والبعض
الاخر بالموجوده في الفرع قوله امارة مجرده اى وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبها لذاته اى
كونها معرفه للحكم ومعناه اى معنى الباعث والمصلحة المقصوده اي ما يكون لذة او وسيلة اليها

والمقيس عليه فيما يقال ايضا لا ان العلة على هذا التفسير يعرف ايضا بالنص والاجماع ويصح عمومه للحكم الذى هو
كما انه يصح تعليله بالاسكار وبهى ان يعرف الحكم بالعلة اي بهي القسم الاخر من العلة وهى العلة المستنبطة اذ
خرج القسم الاول وهو المنصوصه قوله الا بثبوت الحكم لمكان استنباط العلة منه فلو توقف ثبوت الحكم
اى ذلك الحكم المستنبطة منه وهو حكم الاصل عليها دار وقد ذكر المصنف حيث يقول فاما حكم الفرع
الباعث الحكم الثابت في الاصل المنصوص عليه بالعلة مستفادة ثم لا يخفى عليك ان احكام الله تعالى معلله
بالبواعث اي الدواعي لان ذلك ليس على سبيل الوجوب بل بالتفضل اذ المذهب جواز التعليل و
الخصم تقول بوجوب التعليل والمراد ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول اي في ان يكون باعثا على
العادات ومن الاصحاب من قال المراد ان العلة باعثة للمكلف على الامتثال كحفظ النفس باعث للمكلف على
فعل القصاص الذى حكم الله تعالى به اي انها باعثة لله تعالى عليه المحشي الحكمة المقصودة اى الحكمة الصالحة
يكون مقصودة السيد لا يقال لما ذكرتموه في الامارة بانه في الباعث لانا نقول لا نسلم ان العلة
بمعنى الباعث متوقفة على الحكم بل الحكم متفرع على العلة لان نحو الحكم في الاصل لذلك العلة بلا
عكس المحشي الدور فرع فان الحكم يعرف علية الوصف في الاصل والوصف يعرف الحكم في الفرع فلا
دور وليس بدفع فان المراد معرفة الوصف في الاصل ولا ينافي ما تقدم حيث قال ولذلك كان الحكم
زعما للاصل اصلا للفرع وقال الامارة ما لا يكون عنوان حكمة مقصودة وقال فالدور على ما ظهر
فقال حكم الاصل انما يعرف عليته باقصائه الى الحكمة المقصودة مما لم يشتمل الوصف على الحكم لم يكن
الحكم معرفا للعلية الا بالمقارنة الصرفة لحصوله في الفرع يوصف الموقوف على المقارنة
على الموقوف فيدور الاصفهاني يعني بطلانا لا نسلم ان المقارنة موقوف على الموقوف قال ملخصا
بين الدور بان الوصف اذا كان مجردا امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل والا لم يكن
معرفا لحكم الفرع لانه لو كان ولم يكن معرفا لحكم الاصل والتقدير انه ليس باعث لم يكن
متحصل في الفرع لان ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الاصل وكلما يوجد لحكم الفرع
ضروره كونه غير معرف لحكم الاصل فثبت انه اذا كان الوصف مجردا امارة لا بد وان يكون
معرفا لحكم الاصل فيكون حكم الاصل متفرعا عليه والوصف مستنبط منه فيكون متفرعا له
المحشي وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو لم يكن معرفا لحكم الاصل والتقدير انه ليس باعث لم يكن
متحصل في الفرع اذ لا يلزم من عدم تعريفه لحكم الاصل ان لا يكون له تحصل في الفرع لان معرفته

الوصف لحكم الفرع موقوفة على مقارنة الوصف لحكم الاصل لانه لو لم تقارنه لم يثبت له ما ثبت في الحكم
بمقارنة الوصف لحكم موقوف على ثبوت حكم الاصل وذلك ظاهر فعرفية الحكم الفرع موقوف على حكم
الاصل فيكون لحكم الاصل مدخل في الفرع وعلت فلسان الدور بعارض بمثله قال ومنها ان يكون وصفا
قوله ظاهرا اي لا خفيا ومنضبطا اي لا مضطربا والحكمة اي الغاية من الحكم مجردة اي خالية عن الوصف الضابط
مكالرضى فانه امر خفي لا اطلاع للناس عليه وفي الحاجة اي المربوط فيها حسب قال انا الله ثم الا ان يكون تجارة
عن تراض ولا يعقل ان الاشياء جعل الرضا حكمة حسنة ويكام حله العطلي وصفا ظاهرا قوله فضبطا اي
تصنع العقود كبعت واشتريت من الفاظ الايجاب والقبول ولكونها اي لكون الصيغ ظاهرة لا
لسانه محسوسة بالاسماع ومنضبطة لان لها حروفا معينة وكلمات مخصوصة او لعدم عطف على
لعدمها ويختلف اي المشقة بالاحوال كالحل والبرد وعدمها وما لا يحاصر كالقوي على الصوم والضعيف
اي يجعل بعلو الحكمة ولا يمكن تعيين مرتبة بالمناطة دون غيرها وبالسفر وهو وصف ظاهر منضبط
للمشقة والكاسب منضبطة الشرع ايضا اشتراط الوصف وكونه من الاحكام التي هي من الصفات الا
صاف ولما نصبه للحكمة فلان مجرد الامارة لا يكفي واما الضبط فلانه لو كان مضطربا لم يمكن الاطلاع
عليه ولا يمكن التعليل بالحكمة المجردة اي من الوصف الضابط او الحكمة الغير المنضبطة وليس بمكوم مراة
حكام اذا الوصف ليس حكما ثم ليس معنى المجردة اي الغير المضبوطة الفطلي الرا ان يكون علة الاصل
وصفا ضابطا للحكمة وليس علة الاصل بل الحكم الاصل ثم ليس على حكمة منضبطة اذا البحث اول في وعدها
قوله وموقفها عطف تفسيري لاعتبارها اي المقصود من الاعتبار المذكور في المتن المعروف بكلها
اي لا حل اشتمالها على الحكمة لان الحكمة بالحقيقة هو العلة للحكم ويعلل الحكم بها لانها مشتملة على
الحكمة التي هي علة والا فلا اثر لها وجودا فقال لم يعين بعض الحكمة للمانع الذي هو الخفاء والاضطراب
المانع الى الخفاء اضافة بيانية نحو شجر الاراك وفي بعض النسخ بدل لاجلها لا لحكمتها وهو ظاهر وبانا
ذلك المانع الذي هو الخفاء والاضطراب جاز باعتبار الحكمة مملا بالمعنى السالم المعارض اي بالحكمة
السالمة عن المانع الفطلي لحجية على الحصار انا اجمعنا على ان الحكم اذا اقترن بالوصف المذكور صح التعليل
وان لم يكن هو المقصود من شرع الحكم بل ما اشتمل عليه من الحكمة المقصودة فانها اساس العلة وهي المقصود
من شرع الحكم مساويه للوصف في الظهور والانضباط كانت اولى بالتعليل بها قوله لا تجوز الى التعليل
بالحكمة الظاهرة المنضبطة ولم يعين عطف على لو تقع لا على لم يقع اي ان جاز لم يعين لطالب الوضع

الحكم

الحكمة فيها فلفظ لدوريها متعلق بالمطالب لا بالحكم بعينه وكما في الملك فانه اعتبر الخطبة فيه وهي السعر وان لم يكن مستويا
عليه ولهذا اجاز اقطاره فيه والساقية كالحاريم فان لصاحبها الشفعة فلو لم يخر له الاوطار لعلم الخطه
اي السعر في نفسها تبعد لفظ فراعرف وجد لفظ والعكس وهو مناسب لوجود المانع ويسمى الوصف بالمظنة لانه
مكان ظن وجود الحكمة او وجود الحكم كان نفس الحكمة هي الباعث للحكم قوله المنع اي منع الملازمة الاولى وكلا
هو سند المنع وعلت انا الغرض في وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة ما ولا ملى ان تمنع بان يقال لا نسلم حار
الشيء بعينه او ان يعرف لفظ الاشياء من الشيء او ان يقال لما ذكر من المنع منع الشارع التعليل
بالحكمة وكذلك اي منضبطة ظاهرة قوله المظنة لا تخلو اي من وجودها وجود الحكمة فلا بد من الملك وكلا
انعكاسها اي لا يخلو من عدمها عدم الحكمة او اي لا يخلو من وجود الحكمة وجودها فلا يرد مصلحة الصوم
فهذا جواب عن الملازمة الثانية وكما سيجيء ان في باب المناسبة معرفها بان عدم وجودها ان
للقائل ان يعدل الرخصة لسفر طويل المشقة بل بالمشقة الخاصة بالسفر فلا يرد دون الصعبة القطعي لما
مثله قوله الاكثر وهو ان يكون وصفا وجوديا لا وليس وهو يجوز ان يكون حكمه وان كان حسنه منضبط
بمختار المصنف وهو جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة سواء كان انضباطها بنفسها او
بوصفها واما عدم بالحقيقة المنضبطة وعلت والثلاث بعضهم من المعرف ومنها ان لا يكون عدما
قوله بالاسراف وهو صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي وقال بالوجودي بدل الثبوتي هنا اشعارا بان
بان الوجودي والثبوتي هنا بمعنى واحد والاكثر ومنهم صاحب الحصول قوله اومظنة للمناسب وعلى الباعث عث
للمراد ان الامارة ملتبس عليه ومطلوب اي عن محض وهو اي العدم اليه اي الى ذلك الامر يسمى بالملكة و
العدم بالعدم المضاف وحكم وفي بعضها حكمه والى الكل اي الى جميع محال الاحكام او الحكم ولا
يصلح مقصودا للشارع اذ هو باعتبار الحقيقة للمصلحة ومضمونها اي وجود ذلك الامر الذي
للمصلحة مانع اي للحكم او من المصلحة ومتحققا اي نكاح العقل وهو بالحاء المنقوطة الفناء
قوله عدمه اي عدم الوجود او عدم الامر وان ذلك هذا خص بالمصلحة او عم ثم الصحيح لا يكون
مثل الفرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم او لو كان
بالنظر الى ما تستلزمه العدم فيكون مظنة فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحا ومصلحة قوله لذلك
اي وجود منشاء لاحدهما ووجود الامر الذي فرضنا عدمه مناسبا ويحسن ثم اي محققا للمعنى
المنافاة فيحصل الحكمة وفي بعضها الحكم به اي بذلك العدم لاشتماله عليها ح اي حين استلزم

وجوده عدم المناسب واستلزم عدم وجوده محقق معنى المناقض بين وجود الامر وبين المناسب ويجد الى اي اصل
عدم نقيض المناسب مظنة لا يحتج لان نقيض نقيض المناسب اذا انضم راجع الى النقيض الذي عن عدمه فلا مر
مناف للمناسب وانفى اي نقيض النقيض ونقيضه اي نقيض المناسب وهو الذي عدمه مظنة للمناسب
حق ايضا وفي بعضها تقدم لفظ ايضا على حق والحق ظاهر وعسان اي فلان وهو بكسر السين ويكون
هو تفريع على حق اي اذا كان نقيض المناسب خفيا فعدم النقيض ايضا خفي اي خفاء الملكة يستلزم
خفاء عدمها ولا تصلح اذ لا فائدة فيه لعدم تقريبه سيا وان لم يكن اي وجود ذلك العدم الذي فرض علة
وسواء اذا الفرض انه ليس منشاء للمصلحة ومستدرا انما يصح لا يستلزم ولا مانا الفطلي اما الملازمة
الكلام في الباعث ثم لا ح عن كونه مناسبا للحكم وهو كل وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم   هرع
عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة او مظنة المناسبة وهي ملازمة
الوصف المذكور اذا لم يكن ظاهرا او منضبطا ولما بطلان الثاني فلان العدم المطلق لا مناسبة له
الى الحكم الثابت لخطاب المكلف لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان مقدورا للمكلف لان العرض لا بد
وان يكون كذلك ولما كان شرع الحكم مقدرا لذلك الوصف لعدم افضائه اليه لكنه يكون غير مقدور
للمكلف فلا يكون مناسبا ولا مظنة واما المضاف الى امر فلا يخلو من ان يكون ذلك الامر منشأ مصلحة او
مفسدة او لم يكن كذلك وح اما ان يكون وجوده مناف لوجود المناسب او لا مناف فهذه اقسام اربع
فلا يلتفت الى ما اشعر به ظاهر كلامه وهو ان العدم المحصور على القسمين الاولين لا يكون مناسبا على ان
لا يكون مظنة لانه ح مستقل لجواز ان يكون مظنة على الاولين وان لم يكن مناسبا او مناسبا على الا
وان لم يكن مظنة وليس لكنه غير مقدور اذ الوجود مقدور فالعدم على حد المقابلين بسبب المقدور على
الاخر لان المعدوم مقدور فالمطلوب كذلك وليس لجواز ان يكون مظنة اذ ليس شاهدا عليه بل هو
مناسبا على الاخرين لانه مشتمل واعتباره لا اشتمال له وباعتبار انه لا تأثير له قال وما الا بعلة ما بطلانه
اما الاول فلان عدمه يستلزم فوات تلك المصلحة فلا يجوز ان يشتمل عدمه على مصلحة انتج الى ما شيه
وح يصح ان يكون مناسبا او مظنة لانه لو كان كذلك لكان وجوده ح منشاء مفسدة والتقدير
خلافه واما الثاني فلان ذلك الامر يكون ح مانعا من الحكم لا مانعا بالمانع من الحكم الا ان يكون
وجوده منشأ مفسدة واذا كان كذلك كان عدمه عدم المانع وهو ليس علة بالاتفاق واما
الثالث فلانه لم يصلح عدمه اي عدم ذلك الامر مظنة لنقيضه اي لمقابل ذلك الامر فهو مناسب

اي

اعني المناسب فكانه قال لم يصلح عدمه مظنة للمناسب وذلك لانه اي لان المناسب ان كان ظاهرا وانتفى
خفاء نقيض ذلك الامر وهي الى نفس العلية ففيه فرعين لاحتياج الى مظنة لانها انما تعتبر اذا لم يكن
المناسب ظاهرا وان كان نفس نقيض ذلك الامر وهي به عدمه حتى يكون ذلك الامر حتى اح لكونه مقابلا
للخفي واشعار الكون لاحد المتقابلين خفيا دون الاخر ويكون عدم الخفي خفيا ظاهرا لتوقف تعقل عدم الخفي و
عدم الامر لا يصلح مظنة الخفي وهو المناسب لان شرط كون الشيء مظنة الظهور ويمكن ان يقرر بانه اذا كان
خفاء نقيض المناسب اي مقابله وهو ذلك الامر خفي فكان عدمه ايضا خفيا فلا يصلح مظنة الخفاء
هذا الترديد صح لان المناسب لا يبعد ان يكون ظاهرا لا خفيا وليس لقائل ان الترديد في نقيض المناسب
المناسب فانكان صار تقابلا عليه واما الثالث فلان وجوده كعدمه بالنسبة الى ذلك الحكم لا الى المدين
ان وجوده ليس خفيا ولا مانعا للمناسب واذا كان كعدمه فلا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة
والا لما كان عدمه كوجوده بل كان عدمه اولى بالنسبة الى الحكم والعدم المطلق باطل قطعا المقيم
على الحكم الشرعي اما اذا كان عدما صرفا فلان الشيء لا مدخل في تصوره وهو غير متصور وله ان يعيد
توجهات وقال فالاول باطل والا لكان العدم ايضا منشأ مصلحة فيكون وجود الشيء كعدمه وله
توجهات والثاني باطل اذ حاصله عدم المانع وقال لم يصلح اي عدم الامر المنافي للمناسب مظنة   جود
ذلك الامر والوصف المنافي للامر وليس لوجود ذلك الامر بل المناسب وقال ولا حاجة
هذا الشرط كاف في المطلوب ان يقال وجوده اما منشأ مصلحة او مفسدة او لا منشأ لهما اي
اليد نحو له قوله وان لم ينافي وذلك باطل لانه لا اعتبار لوجوده ولعدمه والا لكان لاحدهما
منشأ اي علة لاحدهما اذ العلة الباعثة سابقا دليل مظنتها اذ لا يصح بطلان الحصر الثاني
بالمنافاة قوله يصلح اي الى عدمه اي عدم الاسلام نقيض المصلحة او منه وفي مثله مع الا
وفي المعنى كلمة ما اسمها ما سبق ونامه فالا اي ان لم يكن في القتل مع الاسلام مصلحة او مفسدة
فاما ان ينافي الاسلام وكذلك اي خفيا لانه نقيض الكفر والعصيان مثلا ان عدم الاسلام
كذلك اي حو فان كان لا ينافي وفي بعضها واما ان لا ينافي وهما صحيحان لفظه فاما الا انه لها
من قسم اما تصريحا واما تقديرا وكذلك اي لعدم مناسبة الكفر قال الامام مالك رضي الله عنه بقتل
المرتد وعدمه اي عدم الاسلام خاصة مظنة لتحصيل المصلحة اي المناسب قوله الحصار اي فلا   فتام
الاربعة الثلث وهو ان الامر الذي جعل عدمه مظنة المناسب مع عدمه اي عدم الامر مظنة لنقيض ذلك

الامر اي كالمناسب او عدم بعض المناسب مظنه لنقيضها في الغائب اي المناسب وفي بعض النسخ المقروة اتصالها الا
مستاد فيكون عدم نقيضه مظنه وهو المراد في الشرح السابق كما فصل مثال الحكم اي نحو القتل وفي
التي جعلناها مثالا ولكن ارتدادي بالعلة مجددا ولم يجز ان يكون مرتبا وانه اي الامر الذي وضع علته مظنة
عدم الاسلام يستلزم المقصد كما نحو القتل اونحو القتل اونحو التزام الاسلام ووجود الاسلام
فان لم ينافي مناسب القتل وهو سوى الكفر مثلا فلا يستلزمه العطي فيكون لمحل القابل لحصا دون الا
وانما يسمى الوكان المايل بها لا المقصد وهو ممنوع وليس وانما يسمى ادعنا فيما اضا يسمى
ذلك ضرورة والحث منها وكاورة الاسناد معنى السابق فيه ظاهر قال لم عاسه ادها ولل الا
لا يصلح مظنه وهو لا تعدها لم يستق انه لا يصلح انضاضا مما ذكرنا انه ليس مناسبا الا
ملت هذا انما يصلح عند من يجوز التعليل بعدمي المصدق نحو الحنفي كلام المصنف يسوبان الا
حسنه فانه مر الى ما مصلحه او مصرة ومما مناسب ظاهر ومما في حق لا يمكن المصل لمنهي
مالاسا فيه لا يخلو عن نظر فان المنافي للمناسب ليس قسما لما هو منافيا المفسده وانما ظهر المناسب
ان يكون عدم المنافي مظنه له فلعلل به كما يعلل بالمظنه الوجوديه وانكان ما ظهر مظنه ظاهر او
حماء المناسب لا يوجب حفا مما فيه مظلقا لان احد الضدين جاز ان يكون ما ظهر المقصود
المصلحي والعدم والملكه وليس شيءا اذا انقسام المناسب لا تقتضي انقسام ذلك الا كيف والنظر
القسمه الاولى لا القسمه الثانيه ثم الضابط للمناسب قسم لما لعات قسمه صحيحه ثم ان البحث من
المقصود الاصلي فاما ظهور المناسب لا منافي وفيه نظر لانه اذا كان المناسب ظاهرا يمكن
فلا يكون العدم عله والا لاجتمع العلتان على معلول ولا نظر على المصنف لانه يجوز الاجتماع كما سبق
السيد ومما قال انه عدم المانع ليس عله نظرا لانكم منه ان لا يجوز ان يكون عله لمصلحه اذا
يحفظ ولا نظر لدلم والا لكان التعليل به ضرورة حاجر عن نظر العقول الحنفي الدليل نفسه
في الوجود اولا يجوز ان يكون العله محددا اولوكان لكان اما مناسبا او مظنه مما الحكم
لملازمته للمذكوره واما نظر لان اللازم فلان الوجود اما مطلق ولا اخصاصه ببعض الاحكام او
هو اما منشا مصلحه او مفسدة او لا والثالث اما ان يكون عدمه منافيا للوجود
تعلم من الدليل ان لا يجوز تعليل الاحكام العدميه بالعدم وليس يجري في الوجود لا بالاحكام
الاول ولا يلتم بقوته مصلحه وليس وايضا يلزم اختيار القسم الثاني انه عدم المانع يجوز ان يكون

عله العدم من حيث انه احتاج الى معنى وهذا من الخ لم يستمع قوله لعدم الزام بعض العلماء مع كثرة حصول
العلل المحصورة والمعتبر اي في الاوصاف المعتبرة ولوكان العدم صالحا لكونه عله وقلت لفظ المعنى
يحتمل ان يراد به ان العله العدم اي المطلق وعدم كذا اي الخاص ومن شارانا العله وجود كذا اي عدم
كذا قوله ولا احالة الى الزام الاصل الدين بالنكاح والمولية المراة التي بنت عليها الكلام ومنعه الوقوف
او اي عدم السبيل اي دعوى عدم التعين بها دعوى بلا دليل الحنفي اما الملازمة فسويها العاده ايضا
نحو اللازم فلعدم النقل بحكم الكلام كما او عدم كذا او عدم السماع اي العطي هذا دليل
اجرى على انه لا يجوز التعليل بالعدم مطلقا او مصلحه لانه لم يسمع نقل العله بحكم الكلام كذا
او عدم كذا وعدم السماع لا يصلح دليلا على امتناعه ولا يمتنع التمسك بدليل اوبان لم
يسمع من احد التمسك به وقد سبق في الاجماع قوله استدلال على الجواز بان لا عله ولا بعضها
عله ولصدقه ان يصدق المعدوم ليس عله لوجود العالم فهو اي العله يجد في بعضها وجوده وكذا
بان العله الاخرى لطهورها مرة اجماع فيام الوجود الحادث ولخلا الظاهر له ان يقال ان بعضها
النقيضين يعني الخلو عن مفهوميهما محال اما يعني الخلو عن الوجود فلا قوله منهم حيث ما الحدوثي
لانه نقيضه لا حسن وهو سلب اولو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على العدم
لا حسن بانه باطل بكان الحسن نقيضا والا ارتفع محلا يوجد فلم يصدق على العدم
النقيضا والنقيض الامكان هو ان الامكان يوجد لان اللاامكان عدم لصدقه على العدم
ان الامكان عدمه موجودا ويكون اي يمكن ولكونه اي كون المسلوب شيئا لا وجود
كاللاامتناع او كونه منقسما الى موجود وعدم كاللامعلوم فلا يلزم كون المسلوب حينئذ الا
ابن انا السلب لحسن من احدا لمسلوب بل هو سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه
العطي وفيه مصادرة لانا لا نسلم اتصاف العدم بالكلية ويستندها ما سبق في انه لا
عدم فالحسن ثبوتي واذا كان كذلك فلا يلزم كون لا عله عدما الا بانه انا العله وجود
مصادره فقال المصنف انه دور لان فيه قربا الحنفي مصادره فان من يجوز التعليل
بالعدمي يقول لا عله ليس اما عدميا وليس فان منه من يجوز بقوله ان الخصم اننه بالدليل
الحنفي مصادره فان ذلك انه صورة لانه السلب على العدم لاحل وجوده المدعي عليه
توقف وجوده على نفيه لكان ما المدعي مصادرة لان كون اللاعله عدميه متوقفة على كون العله

موجود اذ لو كانت عدميه لم يكن هو عدميا او عدم العدم وجود فهو مصادرة لحصول المطلق بعد نفسه
الشارحين مصادرة من حيث انه في هذا الاستدلال نقيضا الوجود لاحد النقيضين لعدم الاخر
اذ لا يجوز في تعليل وجودها بعدم الاخر ولا يخفى كيفيات تقرير المصادرة ويمكن انها قاله الخ قوله
للحصر اي للاكثرين القائلين بجواز التعليل بالعدمي وقيل اي عرفا ما لامثال الاتيان بالمامور
كما المسلمين العطي وهذه معارضه والاولى كلام الاسناد قوله وهو اي الوقوف بالتحدي المنازعة للعلة اي
المعارضه فهو ابي التحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض ووجوها اي انتفاء المعارض وجودي اي الموجب
السلب الكلي اي قولكم لا يجوز تعليل الوجودي بالعدمي اصلا ويصح قولنا انه يجوز في الجمله وبالعكس
الموجب بالعكس كما ان الاول طرد فالعدم اي عدم المعارض في المعجزة وعدم المدار في الدوران شرط لا جزء العله
قوله ولا يخفى اعتراض من بينها الاسناد على المصنف وهو ان على هذا التقرير يصير التحدي جزءا يكون عله
لتوقف المعجز لكنه ليس كذلك وقلت وكذا المانع منع الشرطيه في الدوران اذ هو عبارة عن الطرد والعكس
وتركه الاسناد لظهوره او للقياس على قرينه والحق ان يقال التحدي مع انتفاء المعارض والدوران هما موجبان
لا باعتبار وفيه البحث العطي واعترا الخلاف في ان العدم لا يكون جزءا من العله هو كالخلاف في انه لا يكون عله
والوجه في الاعتراض ولا انفصال على ما نقدم ويخصه اعتراض اخر وهو ما قال لو انتفاء الحادث
عله لان انتفاء معارضة المعجز جزء من الموقوف لكونها معجزة لانه متى لم يوجد انتفاء المعارضه لم يكن
معجزة امر وجودي وكذا الدوران فانه موقوف لعلة المدار والجواب لا نسلم ان العدم جزء من الموقوف
بل هو شرط والثاني ايضا لا نسلم انه كونها معجزة ولا العله امر ثبوتي لانه من الاعتبارات العقليه
وجود لها الا في الاذهان وليس فان نقاله الاصلي تدور وتحصيل المعلل الكون والعلة لا العرض
فحصه اذ هو ايضا يدل على ان العدم يكون عله والمستفاد من ايضا النفي الاذلك السيد ولا يكون
العدم جزءا منها عطف على ان لا يكون عدما اي ومن شروط علة الاصل ان لا يكون العدم عله وكذا
من العله والدليل مع الجواب تام ويخصه دليل اخر للخصم واشار اليه بقوله قالوا انتفاء وهو
لو كون العدم جزءا من العله لما وقع ولانعكاس قولنا لو وقع لكان نجاسة ينعكس النقيض
لو حيث زيادة بل لا يكون العدم جزءا منها في المعنى وعدم الاحتياج اليه العطي دعوى ان المعجز
نص عليه بعضهم السوء ان لو اشترط المعارض اذ لا معجزة مع المعارض والتحدي وانتفاء المعارض
عدمي فكان الامر العدمي جزء علة لا مر وجودي وهو المطلوب وكذا في الدوران مالا شك عله للصحة

اذ لا في التي لها اي للمعجزة ما قلت علة لا الاسناد لوقوفها قلت لوجوبه الموقوف اذ هو لا يكون عله
الا لمعلوله لان الصحة امر اعتباري لا وجودي قال واما العدم شرط لا جزء لتوقف المعجزة بالدوران لها
نوعه ليس لا حقيقي قال واعلم ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعلة الموجد والمؤثر فلا امر كما قاله الاكثر
الاصوليين لا يقولون بها ذلك اذ لا موثر الا الله تعالى وان عنوا بها المعرف فلا شك كما قاله الاكثر ان يكون الا
المصاد معرفان واحرامها الحنفي العدم يجوز ان يكون جزء العلة التامة المشتمل وليس يجوز اذ ذلك
نظرا الى عدم المانع وما هو الا امر وجودي جزء منه بالعدم في جميع العلل التامه والا يكون عله جميع
الموجودات عدمه على المعجزة الداله على التصديق اذ اسند المعارض لها فالاسماء جزء لها وليس جزءا لها
بل جزء الموقوف فلهذا المسئلة نوعان اربعة قال في الحطولات تعليل العدم لا يعلل به لان العلم لا يعلل
به لا ان العدم لا يمر وايضا النفي على المجتهد سر ومثل ما عدم اللازم سر عن عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد
الناهيه قال وان لا يكون المتعدي قوله يتعدى الى العلة الاصل يوجد عن المجتهد لملحقه وغير الاصل اي
النوع والمحل اي محل الحكم كالخمر به مثلا او حرمة محل الحكم لكونه عين الحس الخاص وخصصه اي من حيث انه
خصصه مخصوصه اي ذات معنى اولا وانه جزء لحقيقة المحل وتعقيبها اي يتعدى المحل والجزء المعنى المحل
لا يتصور الجزء وذلك الحصر في النسر اذا هو حي ولتلك الحقيقه لا يكون يتسمى جزء لحقيقه اخرى ومثل هذا
الجزء لا يكون محمولا على الشيء ولا يكون اعم منه واما المحمول الاعم كالعصير المطلق فلا يسمى بالجزء الاصولي
لوصف النصر وقد حصل من هذا الكلام وحصمه صفه جزء لا يسوي اي جزء احصقا لا يتحد بالمحمول الاعم
ان حروف اي العله بان يكون قاصرة واذا لا مانع فيها اذ لا يتعدى عنه وسويهما اي حيث علمنا او سوى العله
قاصره وغيرهما وذلك يسمى بالعلة القاصرة المستنبطه كما ان الاولى بالقاصرة المنصوصه والتعدي اي الدرهم
والقصه قوله او نحو هو تتمها اشاره الى سجعه اخرى من المعنى اوان الاول مثال التعليل بالمحل وهذا بالجزء
ولهذا قال في الاول فهو نفس المحل وفي الثاني فهو وصف قاصر بان قلنا الوصف كيف يكون جزءا منه
هو وصف بالنسبة الى ذات الجوهر اي الذهب لكنه جزء بالنسبة الى المركب اي الجسم الذي هو الجوهر اي
الذات باعتبار هذا الوصف وهذا وصف قاصر اذ لم يتعد النقديه الوجود الذهب العطي هذا هو الشرط
الرابع وقد وقع في النسخ سهو بالقلف من لوا اسقاط وهو تعدد شرط من المتناسخ وقلت وليس من
الناسخ اذ خطا المصنف كذلك قال في المعنى ذكره في اول شروط علة الاصل وكانه انما تعلمه الوهم الا
لسمعه تحت القاصرة فقوله من شروطها ان يكون محل حكم الاصل ولا جزءا منه يعني جزءا خاصا به

ان كانت العلة متعدية لامتناع الالحاق ح وذلك لانه لا يتحقق محل الحكم والجزء الخاص به في الفرع
الا اتحاد الاصل والفرع بخلاف ما لو كانت قاصرة لجواز ان يقال حرمت الربا في البر لكونه برا او
لجزئه الخاص به وانما قيدنا الجزء بالخاص لجواز التعليل بالمشترك لعمومه وجواز استنباطه حكمه ولانه
الحكم كاستلزام الاوصاف العامة لمحلي الاصل والفرع وجنس والجزء الخاص اذا للفظ مطلق الا
ان يقال لا نقصد بعلو من لفظه لامتناع الالحاق لو كانت متعدية فكم العلة القاصرة وهي الوصف المختص بالاصل
بعينه فظهر شرط الاخر لعلة الاصل هو الشرط الخامس واعترض للمصنف تعديده فانه لم يصرح بالشرط في الكل وان
كان في معرض بيان الشروط لكنه ذكر مسائل في علة الاصل المختلف فيها وما اختاره فهو الشرط عنده
الامدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء لاحتمال عموم الجزء للاصل والفرع قوله
لا تحلها اي لا تحل تلك العلة لانه المفروض اذ الكلام فيما حصل الظن بعليتها وهو اي حصول الظن
اي التعليل بالمنصوص عليها وهكذا حكم التعليل بالمجمع عليها ومعنى التعليل في بعضها معنى صحة التعليل
العضدي الظن حاصل بان الحكم لاجلها على معنى كونها باعثة عليه وذلك لثبوت الحكم على وفقها مع كونها
مناسبة له والثبوت موجبا للظن فقال بذلك لانه المفروض هنا فرق بين ان يقال المعنى بصحة العلة
حصول الظن مع كونها منصوصة او مجمعا عليها فهذا هو باطل ولا نعرف المتعدية بالمستنبطة وان
المراد بصحة العلة حصول الظن مع كونها القاصرة حصول الظن بان الحكم لاجلها فهذا هو ان
سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المجمع لما نعلم ان الاجماع لا يفيد الظن ولو سلم لا يفيد اذ الاجماع قد يكون
قطعيا وقد يصرح بعمومه فذلك على انه قاطع بعموم المنصوصة لا يفيد لاحتمال الاضمار والمجاز و
سائر ما يخالف الظهور والحق عكس ما قاله فان ما دل على معنى النص ولا يحتمل غيره فيكون قطعيا فذلك
الوضع وما يحتمل الاستعمال فلا نصوصه بل هو ظاهر فاطلاق النص عليه بمعنى انه ومقابله الاجماع
وقابله الظاهر اذ هو يطلق على امرين الحنفي ويدل على صحة جواز التعليل بان الملازم المصحح في
المنصوص هو الظن بالعلة وهو حاصل في المستنبط فصح التعليل بها ويجوز ان يكون المراد المعنى بالصحة
وجوب العمل بالظن الشريف الدليل ان المصحح لصحة التعليل وهو مشترك لصحة الحكم لتلك العلة بوجود ولا
مانع من العمل بها فانما كان المصحح ذلك بدليل ان الصحة في المنصوصة كذلك ايضا لانه اذا تحقق ان
الحكم لها صح التعليل بها واما انه لا مانع اذ لو كان كونها مستنبطة وهو ليس بمانع لتحققه في المتعدية
المستنبطة وهو ينظر لانها حصت بالاجماع سوى المانع في غيرها لما له ما لا ترتب ان نفيا المرجح التعليل

باللقاصرة المنصوصة او المجمعة لصحة التعليل بالمستنبطة فاسع كون كل منهما العلة الظن بكون الحكم لاجلها
لتلك العلة ولا نعني بالصحة الا هذا الظن بهذا المعنى كما في التعدية تأمل واستدرك قوله والا لزم اي لم يكن
هو واحد عند الشرط الثالث مسلم لا نفاق العلماء والموقوف صحته لشرط ورود معه كتوقف الخاص
كتوقف عام كل من المتضايفين على الاخرى قوله العلة اي العلة المتعدية للمطلقة لا يكون الا مستنبطة
لان العلة لا توجد بدونه العلة كالمطلوب لا يتحصل ولا يوجد ولذلك يجعل مصدرا لا يوجد الا مصدرا اذ الذات
بالقصد فهما موجودان يوجد واحد قوله وعدم اي عدم محل حكم الاصل فقد اختلف الجهتان فلا دور من الا
شتراك لان العلة يطلق على تعديته الوصف وتعديته الحكم والمعنى المتوقف هو المعنى المتوقف عليه الحنفي
الجواب منع الملازمة ان اريد به عكس التقسيم فان اريد به عكس التعميم وان اريد به العكس مطلقا فمنع
اللازم اما في الحصر فان ملزم لا يجوز ان يقال ان صحتها في نفسها لا يتوقف على صحة تعديتها بل على
صحة وجودها وعدم الاصل وح سقط الدور وهذا لان الحاصل في محل الحكم لا يكون هو بعينه بل يكون
مثله فيقول كل ما يحصل له من الصفات عند حصول مثله في محل اخر يكون حكم الحصول المتعدي تم
مثله في المحل الاخر لان حكم الشيء حكم مثله واذا امكن حصول كل تلك الصفات فضد يحقق ذلك في حيز ان
يكون علة لان العلية ما حصلت الا بسبب تلك الصفات القاصي في التحصيل القابل ان نقول لا نسلم
ان عينها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها وعدم الاصل فان لم يعتبر هذا امر الى اول المسئلة
المحل ان يحسان المراد بالصفات ما يصح معها التعليل من الظاهرة المنضبطة الصالحة للتعليل
ومثله اي عند حصوله في المحل الاخر فهو ايضا علة فان لم يحصل فيه تحقيقا المقتضى المماثلة فلا اعتبار
وعدم الاصل ولا عود الى اول المسئلة قال لو لم يكن صحيحة قوله لا يصح لانه عبث وهو اي اثبات الحكم
بما منتف علا اي فان لم يتعرف الموقوف اذا التوقف في العلة القاصرة على الاصل السيد اما الاصل
فلان الحكم فيه بغير العلة لان المقرر كذلك قوله بالقاصرة اي المنصوصة ثبت لا تسقط بها لا بها
بما سمه بالاجماع والاجماعات لاريد نصا ولا يصح عليه وهو امطرد في كل ما يسقط بصورة قوله
كونه اي كون العلة ثابتة باعتبار الوصف في بعضها كونها اي كون العلة علم من النص والمعنى اي
الذهب والفضة ويكون متعلق بعد عرف اي عرف الرسومية بالعلة اي الجوهرية وعرف العلية بعد
حصة الجوهر دبرى وكذلك اي ما لم يعلم لمناسبة الانتفاء اي الحكم وعدم اي في ذلك المحل
علته اي وجود علة قاصرة فيه بحيث العلة بان يكون العلة مركبة من المتعدية القاصرة جمعا وعلامة

اذ المجموع لا يتعدى عن ذلك المحل وكلا اي من الوصف المتعدي مستقلا بالعلة لا جزء امن الاكرمنها بتقدير الكلام
وردنا بان الفائدة موجودة او عدم التعدية الا بدليل اذ اقترن بوصف واعلم ان النظم الطبيعي يقتضي تقديم البعض
المفصل على الاجمالي العطى لا نسلم ان ثبت الحكم في الاصل هو النطق او الاجماع بل المثبت هو العلة
النص والاجماع دليل الدليل وهو العلة لكون الحكم الثابت بامرهما هو المعروف الحكم فيكون النص
دليل الدليل لا الدليل اي يكون دليلا على اي منه الحكم لا ما ثبت به الحكم سلمنا لكن لا نسلم انحصار
الفائدة في اثبات الحكم بها بل لها فوائد اخر لمعرفة الباعث وبها ما يدلنا ان لمحلها الا يكون الحكم
ح لكونه مفضول المعنى ادعى الى القبول والثالثة انه اذا قيد يوصف اخر بعده في محل القاصرة امتنع عن الحكم
بها الا بدليل دل على استقلاله به وعلى ترجيحه على القاصرة بمحل الفائدة الثالثة ثابتة ويوجد الثالث
لا للعلة القاصرة بكاملها عطف او اذا امدرجي يكون لا على الموجه الحنفي احسن بان حكم الاصل هو ح
يتركه العلة والنص دليل هذه العلة وقد يطرقنا بالنص يعرف الحكم اولا والحكم يعرف العلة ثانيا فلا يكون دليل
الحكم ولا تطاردني فيما بعد ان الشافعي قد لو الحكم ثابت بالعلة ويعتبر الحصول لاحل المعنى قوله الاستقلال
استقلال المعتبر مرجح على عدم الاستقلال اما التعدية المشكرة لكثرة الفائدة فلا توقف حتى يظهر دليل
الاستقلال اذ ادعى النفي الكلام والنفي من عظائم المشكلات اصولا وجدلا قوله لسمي بعضا هنا
مقدمة تجعله فانما ظاهر اما من لا يراه فانما فلا يسمى باطلاق هذا الاسم عليه بل يعبر عنه بتخصيص العلة
ولفظ المتن متصحف اي وفي النقض مذاهب قوله ويحصله اي يخلف الحكم عنها اي عن العلة في
مطلقا اي في المنصوصة والمستنبطة بما نع او عدم شرط ام لا وهو مذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك و
احمد رضي الله عنهم قوله لا يجوز وهو المنسوب الى الشافعي رضي الله عنه وبعض اصحابه من جملتهم
منهم ويقولون علة سلمه عن الانتقاض جارية على معتضاها ولفظا بالنهاية الى عليها قوله باي مانع
اما نعلم هذا من التأكيد الذي في الخامس وهو ان لم يكن اي التخلف ولا لم يكن وفيه من الخامس
عند التخلف اي يخلف الحكم في محل علتها اي بوجود المانع وعدم الشرط ولم يبين اي الحكم في صورة
النقض اي على تقدير عدم المانع ووجود الشرط قوله والا فان اي وان كان عليته بحجة قطعي حاصل
محل النقض فلا بد ان يثبت الحكم فيه قطعا فلا يخلف والا اي وان كانت العلة بالوجه القطعي
الخاص يعني محله فلا تعارض لان المختلف اما قطعي فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي واما
ظني فكذلك لا تعارض لان الظنيين لا يتعارضان وانما يكون اي اذا لم يكن ثمة قاطع حاصل ولا

ان يكون ظاهر عام مخصوص لذلك العام الظاهر وحاصله اي في محل النقض ومحل اي في دعا الحي العام
الخاص فان محل المنصوصة لا يكون الا قاطعة صالحة لانه لا يحتمل غيره ومثال المراد بالنص المقطوع به
اي لا المستنبطة او النص يطلق على اللفظ المساوي للنص والظاهر ولا يلزم القطعية ولا الخصوص فان
مثل العام لا يكون الا ظاهرا اذ قد يكون ظاهرا فيما العام قد نص قطعا بالقرائن المفيدة لارادة الاستغراق في
مع ان اللفظ يحتمل ان يقرا بالاضافة الظاهر اليه قوله ان العصد مع انه خارج مخصوص عمله اي الخارج الجزئي اي
تخصص عمومه بالقصد ولانه اي ان القصد وهو مع ادلة العموم اي عموم الخارج المخصوص بعد اي في القصد وان
كان لا يعلم ذلك المانع والحكم وهو نص الوضوء وغير القصد ذكرنا الى انما وسوينا اي بوجود المانع
عدم الشرط فان بعث لما ذكر عدم الشرط ولم يقل بعد بمانع او بعدم شرط فلا لان الشرط المعلوم في محل
النقض لا يسمى وجودها او عدمها في محل النقض بخلاف المانع فانه عرض طاري فلا بد لذكر المانع ليحمل
مقابل عليه عدم الشروط فلان الشرط ان مانع عند المحققين كان يكون مانع راجع الى عدم شرط فان ذكر
ما اكتفى بذكر المانع عن ان لا يحتاج الى ذكر عدم الشرط ولا اكتفى كان المقصود حاصلا كما في
صاحب المنهاج ولا يقدح حيث مانع لكنه ذكره لانه اظهر واصرح بالمقصود قوله وطرد العلة اي عدم محل
النقض بعدي المانع في محل النقض والتخلف لوجود المانع تحقيقا او تقديرا العضدي فان كانت مستنبطة لم
كلامهم يسمى جمعين لحمها ان التخلف عن المستنبطة لو كان باحدهما لما قدح في عليتها ولم يستدل
عليها ولم يترك اذ المذكور يبعد لفظه لنا ودليل عليه اصالة لعدم الدليل عليه انه لو كان كذلك لما
وجب ايجاب القصاص على القاتل وتخلف الحكم عنه في الاب بمانع الابوة فانه لا يصح وحيث لم يسم فيما
صورة التخلف لا الدليل الاستنباط يتعدد لعلة العلة المناسبة امكن لما لم يوجد الحكم على المانع
الفاعل محل الحكم علة محاسبا الدال على العلة والدال على ما نعه المانع فان قيل لا نسلم ان الفا
مقرر ان الحكم بما يقبط دليل العلية بل مع الاطراد لم لا نسلم صحة التعليل انتفاء الحكم بالمانع لا منه مبني
تعليل المعدوم بالمتأخر لان انتفاء الحكم في صورة التخلف كان متحققا قبل وجود المانع ومثل الحكم امر الاول
حاصل الاطراد راجع الى السلامة عن النقض الخاص لدليل العلة فلا يكون دليلا وهو مدفوع قال
الثاني ان المعلل بعدم المانع هو الحكم الذي صار بسببه وجود المقتضي بوصف المثبت لا ما كان متحققا قبل حدوث
ذلك مناسبتها انه لو لم يكن التخلف باحدهما لقدح في العلية واستدل العلية بانتفاء الحكم اذ لو لم يكن
المانع وعدم الشرط يكون لعدم المقتضي وذلك لان علة المستنبطة انما عرف باعتبار الشارع لها سوى الحكم

على نقضها وهو ان دل على اعتبارها مرادا لمخلف فح عدم ظهور ما يكون مسندا السند الاعلى الغائها
احد الدليلين اولى من الاخر فيتساويان وينفى الوصف على ما كان عليه قبل الاعتبار ولم يكن مثله مكذا
ليس لان عليه اذا الكلام ثم يكون فيه كما في الاسناد السيد اما النقض بالظاهر فلانه لو كان بالظاهر
المخلف لما نقض بالعام لانه لو كان النص خاصا بمحل الحكم لم يكن المخلف لان النقض ح لم يدل الا على عليه
الوصف في محل الحكم واذا كان منتقضا بظاهر عام يجب تخصيص الوصف الذي هو العلة حتى يكون
علة ان تخلف الحكم عنها ان امكن تخصيصه بما ربما نص لو جمع بين الدليلين كما يجوز تخصيص العام بالخاص
فيما ان النص على العلة كالنص على الحكم وليس ان امكن تخصيصه اذا كان الظاهر عاما يمكن التخصيص وليس
نص لو بالتخصيص بمانع تقديري وفي الجملة ليس ترجيحه على وفق المتن في النا والطل قوله لنا اي على
تخلف الحكم عن المستنبطة والمنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها وان تخلف التخصيص والمخصص
انما المخصوص واللازم منه ان العام بعد التخصيص حجة اي ان المخلف وكونه اي كون الوصف
المدلول اي العلية منتفيا اي مبطله قطعا او ضرورة وبينه اي بين هذا المخصص الذي هو المخلف
التخصيص لا يقدح في العموم اللفظي كذلك لا يقدح في العموم العقلي المعنوي وقوله اي كون هو المخصص اي
المخلف مخصصا القطعي لنا اي على ان المخلف عن المنصوصة لا يبطل ويجيء عن المنصوصة فقط
الملازمة فلا امر اكما في كونهما عامين مع ان المخلف فيهما المعارض وكذلك ق اوجب تقدير المانع لانه
في الجامع فهذا القياس اعني قياس بطلان المخصص على بطلان المنصوصة لا يمكن ان ينعكس
السابق نقلا كما ان تخلف حكم النص عنه في صورة لمعارض لا يوجب ابطال العمل به في صورة المعارضة
كذلك العلة المنصوصة لكونها في معنى النص وكونه المخلف لمانع الحنفي لما الملازمة فبان نحسة العلة اي
موارده في اقتضاء المدلول كسند العام الى افراده في اقتضاء ثبوت الحكم فيها ووجود النقض لوجود
المخصص التبريزي اما الجامع فهو كون كل من عام العام والمنصوص حجة فيما وراء الصورة التي خصصها
وقت علم من التعريفات للملازمة حسبما قال قوله الاعتبار اي اعتبار العلية والاهدار اي ابطال
العلية او يجعل بدليل الاهدار في محله واليه اي الى الجمع بين الدليلين كما وجد ما يحوجه من الحارج
يجمع بين الدليلين القطب ان تخصيص العام الظاهر والعمل بالعلة فيما وراء صورة النقض جمع
الدليلين فهو النص الدال على العلية والمخلف الدال على عدمها فخصصنا المنصوصة بكون تخصيص قوله
لو بطلت اي العلية للمخلف العلة القاطعة اي المقطوع بها وفي الوا الو فانه لا يصل نقصان الوالد

والمحصر فانه لا يجلد الا بحد وهو الحر المكلف للمحصن سكاح صحيح والى نحو ذلك مثل علة الربوا المتخلف عنها في
العرايا وبحمل الدية الى عاقلة مع كونه علة المصالح المسلمين فانه لا يقطع في السرقة منه ويبطل اي انتفاقا
ولولا ها اي لولا للنافاه ولولاه في بعضها اي لولا المعروض والمطعونة اي المستنبطة والمنصوصة
بظاهر عام اذ لفظها يتناولها القطب لو بطلت المنصوصة المذكورة للمخلف مخصص بالمنصوصة
لقائل لا نسلم ان هذه العلل وطبعه لا يستقل به المخلف عن لفظها الا ان يريد يكون ما يعطله
سمعا على عليتها ولا منع للملازمة بانه لا يلزم من كون المخلف موجبا البطلان المظنونة كونه
موجبا البطلان المقطوعة لكونها اقوى لانه يوجب الطريق الاول لان الاقوى اشد مناسبة العدم
المخلف الاصفهاني العلة بنص ظاهر لو بطلت بالنقض لبطلت العلة القاطعة بالنقض لان العلة
المنصوصة بظاهر لا يساعد عن العلة المنصوص عليها وليس لا يساعده وقت علم الملازمة نظر لان
قال ابو الحسين واما اسنده اليه لا الى الشافعي مطلقا لانه احتج به من احتج بنفسه وعلم منه
قياس على الاطلاق قوله انما يعم ان يوجد منها انتفاء الحكم لعدم المقتضي كما هدم او يقول الموسر
لذلك الشيء لان الخصم معاول فيه ويقصده اي يقصد كل واحد منهما ومن العلة اي التي ادعيت انها
علة ومع ذلك اي مع النقض وسمعدح بالنقض حتى يقدح اي فلا يقدح الا عليه او
لرفع لا يقدح ما وضع عليه قوله اذ اعلم انما قدمه لانه ليس مانعا في الشرع بالبياض اي الذي في
الرصاص مع السواد اي الذي في الحديد مختلفا اي عدم المانع ووجود الشرط على هذا اي على تقدير
ترجيح الامر الى الاداء حيث قال ادلا دلالة العلة وجاز النقض اذ الوجود بالعدم لا لسلم
ولا شيء الدليل على بطلان النقض لم يجز انما هو علة غير مستقض وما هو مستقض غير علة معلقا
ايضا بان العلة الشرعية لا تستلزم بل انما تستلزم الظن وهو كذلك وان لم يحط المانع موجدا ومحل القطب
معين اي النقض ومن الاولى اي العلة الاولى التي ادعى انها علة والجواب ان اريد بها معنى الباعث فليس
نقضه منها لانه شرط في اثبات حكم الباعث لا داخل في مفهوم الباعث وهو الحكمة اوعينها
الحكم وهو العلة التامة لا العامة فهو داخل والنزاع لفظي لان الحسين يقول النقض ينافي
صحة العامة والاخر يقول هو ينافي صحة التامة الحنفي صينا اي المانع او انتفاء الشرط
قال ثم اشار الى ان النزاع مع ابي الحسين في تسمية النقض المذكور شرطا او مانعا نزاع لفظي
لا محلا في الاعتداد به التبريزي لفظي لان عندنا العلة هي الحكمة الباعثة وعند من

انتفاء المعارض فيها لا اختصها باعتبه وقلت فلو وجه اللفظ بعبارات انتفاه قوله اذا العلل الشرعية
لزوم الحكم والكره اي لزوم الحكم وذلك اي عدم الوجود وعدم العدم منتفي اللزوم اي حقوا الاحكام
علم لحصوله لا يستلزم انتفاه بل انتفاء لحصوله القطب لو صحت العلة مع النقض لزم الحكم لها
ولم يتخلف عنها لان اللازم من لوازم الصحة بل هو باطل لوقوع التخلف والجواب ان صحة العلة
عن اقتضاء بها الحكم وهو كونها باعثة عليه لا لزوم الحكم لها لان لزوم الحكم لها مشروط بوجود
الشروط وانتفاء الموانع ومايكون وجوده للشيء مشروطا بغير الشيء لا يكون لنفس الشيء قوله دليل
العلية اي دليل اعتبار العلة ومعه اي مع الوصف الذي هو علة والعلية اي العلية المطلقة
يبطل حكم الشهادة ولهذا لو ظهر فساد الشهادة الثانية فلا يعمل بالشهادة الاولى من غير تجديد
ماعادة لا دائها وبحصها اي الصورة المنقوضة به ومطلقا حتى يبطل شهادتها في غير تلك
القطب دليل اعتبارها وهو حصول الحكم دليل ابطالها وهو انتفاء الحكم فتساوقطا العلم
لوجه لحدهما وبقي الوصف على ما كان قبل الاعتبار ولم يكن ح علة فكذا بعده والجواب ان
الشهادة اي شهادة حصول الحكم على وفقها بانها علة وهي دليل الاعتبار هو اسلم
لا المعارض والكلام في انتفاء الحكم لمعارض وكذلك ق في المنصوصة وبحث تعيين المانع وهو لا
الشهادة يعني دليل الاعتبار وهو الصحة قوله كما يصير الجامع كونها علة ودلالة الدليل على تعلق
الحكم بها وهذه اي علل الشرعية علل يوضع الشارع لها امارة على الحكم في الفرع اي بجعل
الشارع اياها علامة لم في المنتهى وليس يجب ان العقلية لا تقبل التخصيص لفوات الحد
القابل للحكم وليس عليه اذ الحد داخل في العلة التامة فلا وجه لنقض الحيثية قال المحرر في
المنصوص قوله في المنصوصة اي مع النقض وان لم يكن النص عليها بظاهر عام دون المستنبطة اي
مع النقض اذا كان بمانع ويلزم منه عدم المحرز اذا لم يكن بمانع قال لطف الاولى علامة ما
النقض حيث قال انه لعدم المقتضي قطعا لا لعدم العلة اي لا لوجود المانع وذلك معلوم
بالقطع وحكمته ان المانع انا مانع او دافع وشرطها الصحة على المانع اي صحة العلية على وجود
المانع والا لكان لعدم العلة ووجود المانع على الصحة حصنا المعنى المنع الذي هو الدفع او الرفع
قوله والطعن بان نقاء الصحة متقدم على المانع وهو متقدم على الصحة قوله بالاقتضاء اي
بصحة العلة لو اوقعها بعينها تحت البحث في الصحة والمانعية ونفي الاولوية والعلة لانه لا اولى

علم الناظر او المناظر بالعلية ليرتب عليها الاحكام قوله او غيرها من الطرق الدالة على العلية ومن اي
المخلف الى ذلك الامر لصلوحه اي الامر لذلك اي لتعليل الحكم واستمر لي بناؤه باصول المخلف وبالبتأ اي بالترجيح
مادا اي ح وفي النسخ الطول الصحيح استمرار الطرد وكونه مانعا اي للنقض وانما اراد هنا المتكلم انه حكى
المانعة لا يكفي بل لا بد من كونه مانعا والحكم عليه بذلك دور لان الدور اذ المتوقف هو استمرار الطرد
عليه نقصان الطرد وعدم طرد اي استمرار وهما اي في المقيس الا مع ذلك الباعث اي المعروف لا اي ان لم
يرد النقض مثلا يعلم ان استمرار الطرد يصح عليه الفقه يتوقف على تحقق المانع وهو على ظهور علية
الفقه ولا دور واعلم ان عدم الشرط حكمه حكم المانع في تركه اما لان ثبت بقاعليه اولانه ما هو عند
المحقق القطب يوجه الجواب بانه لا نسلم ان المانع يتوقف على صحة المقتضي لان الحكم ينتفي بالمانع
مع وجود المقتضي معارضا فلان ينتفي به مع عدم عرفه يكون اولى ثم لا نسلم ان صحة يتوقف على
المانع لان لها طرقا يعرف بها من المناسبة وغيرها فيحكم به عندها والمانع يحصل المانع بعد ان
يرجح انتفى حكم المقتضي مع قيام مقتضيا الا انه انما لم يدرك المانع في المستنبطة كان المخلف معارضا
لا صلها فلذلك لم يعمل به ثم انه دور معيه كما في المتضايفين والاستحالة فيه ثم لما كان القول ما
ونسلم توقف كل من الصحة والمانع على الاخر الا كان توقف معيه ولم يكن غيره كذلك اشار
الى ان الجواب ان يمنع اصل التوقف فهو في دور بعدم الصوابية في الطريق بعض الاشياء
ولما كان ذلك الجواب حدسا اشار الى الجواب الحق بقوله والصواب وليس هذا تورية من الصواب
هويتك على حطام واذ المناسبة ح ان يقول المحقق فهو يوهم ان ان الطريق الى الطرق
الحنفي دور معيه لان الطرق الدالة على علية الوصف تقتضي بانه المانع فيكون ما يعلم كون
ملحوظ ولنحو تقتضي المانعية اي تلك الطرق مفادها هل العلية فقط التبريزي دليل المحرر في
المنصوصة لم يتمكن لانه ظاهر لكونها منصوصة على عليتها فلا يقدح المخلف لما عدم الجواز في
المستنبطة ملانها لو صحت مع النقض بدون لو المخلف على تقدير صحتها يكون للمانع فالمخلف
سوته هو الانتفاء المقتضي لكون المانع انما يكون مانعا لو كانت العلة صحيحة اد المنع بدون
المقتضي اي الرفع او الدفع حيث لا علة غير معقول ولهذا ان المخلف بلا المانع الصحيح
على تقدير المخلف ق ل وهذا ايضا ان حمل شبهه للمحكم مطلقا ودوره انه يمنع بعدل انتفا
الحكم بالمانع ومحل المخلف اذ التعليل يتوقف على كون العلة صحيحة لكون صحة العلة يتوقف على المانع

مدور ببطلان ح تعميم المنصوص بقدح المحشي والدليل لا يطرد في المنصوصة فان تخصيصها بالمانع المعلوم وجو
جود المانع لا يخصصها لكونها منصوصة بنص عام بل بوجود المانع فيها قوله متقارنا
اي الظهور العلية اذ لا يتاتى بعد ذكر الاستمرار بخلاف ما لو كان متاخرا او كذلك اذا المسوق
بحث اذ الجامع العموم منه مقتضاه الذي هو الاعطاء بحيث القرار ولا وهذا الغنى اي كونها
لا تفيد لا المانعة بالفعل فالموقوف على العلية هو المانع بالفعل والموقوف عليه العلية المانع
فلا دور قوله نعم اي في العلة المستنبطة وفي الاصل اي في جميع النصوص ما والاصل لان
الاصل عدم التخلف ولما كان الاعتبار لفائدته للعلة والاهدار كالصورة لما في الاولى
باللام وفي الثاني على نهاية السيد هذا الدليل مثل ما تقدم الا ان التعارض هنا بين
اعتبار العلة واهدارها وهنا بين امرين الحكم الدال على العلية والتخلف الدال على عدم
العلية ولحيوانه الا ان التعارض اذ لا فرق وكيف دليل الاعتبار هو حسن الاقتران والاهدار
نص التخلف في الجواز في المستنبطة قوله في المستنبطة اي اذا كان بمانع او عدم شرط
والا لما كانت العلة منصوصة بعام او لو كان خاصا لما تصور تخلف الحكم عنها قوله ادى لتعميم
اذ لو لم ابطال تعميم النص وهو خلاف الاصل اذ الاصل تنزيل الالفاظ العامة على عمومها وادى
تقتل النص المخصص فلا تقبل العلة وهو المطلوب قوله الاقتران اي اقتران الوصف بالحكم
فان قلت اذ لا تخلف فلا يكون من البحث اذ لا نقض ح عند النقض ورد على الاقتران
المانع لا مراد ما الجمع دليل الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عن هذا الاقتران المعنيه فكانه
ملغى قوله كغيره اي كغير تخصيص العلة من المخصصات اي التي يتصور للعام فان القائل
شاملا لها فلهذا محل النزاع او تعميم في المذهب المختار بان لا نقض في القطعي
ذكره تحت قال ويجب تقدير المانع وان كان باللازم معناه كما ذكرنا من الادلة الدليل المذكور
بعد لفظة لنا انا على قول التخصيص السيد ودليلهم في جواز التخلف عن المستنبطة
عن نحو تخصيصها في المنصوصة مستدلا بدليلها مستدلا بان وجه عام والجمع
فيجب قوله جمعا بين الدليلين الشريف اذا كان منصوصة بعدم التكليف بالتخلف والا لزم
تخصيص العام وهو ممتنع لانه خلاف الاصل بخلاف المستنبطة فانها الظهور بها يكفي ترتب الحكم
عليها في الاكثر الصور فلا تقدح العلة في صوره وعليها وليس كذلك الخنجي اذا دل بعض عام

امر

اقتضى ان يكون علة في جميع صور وجود الوصف فلما لم يكن علة في صورة النقض قدح في العلة بخلاف
المستنبطة فان دلالتها على العلية بالظهور ودلالة النقض على عدمها بالاحتمال فلا يعارض الظاهر
مقدوح وليس فان دلالتها اذ لا دلالة الا التي من وجه وظهر لجريه في المستنبطة توضيحها الثانيه
الخامس قوله في المستنبطة لانهم قائلون بالامتناع في المنصوصة ولا لم يبق الفرق بينه وبين
الاول اي الجواز المطلق الشريف قاله لان المنصوصة بنص عام فلا بد له من مخصص
وبان تلك الصورة قوله بدليل ظاهر اي من الطرق الدالة على العلية كالمناسبة ونحوها
للشك في عدم العلية ولا سيطل اي الظن كما هو المذهب المختار ويبطل اي لا يثبت التخلف
وكلاهما اي الوجود والعدم جائز على السواء لا رجحان لاحدهما وهو معنى الشك
العلة وبذلك اي على العلية وعلى سواء اي بلا ترجيح لاحد الطرفين وتوسيه وظن عدم العلية لانقطع
العلية فالاستباط لا يبطل ظهور عدم العلية المحشي المستنبطة علة بدليل ظاهر وهو ما
وقران الحكم بها ونحوها والتخلف يوجب الشك في العلية لما وهم احتمال التخلف لفقد العلة
المعارض على السواء والشك لا يعارض الظاهر والجواب هو معارضة بالمثل ان انتفاء التخلف ظاهر
ظاهر انه ليس بعلة اي على ان الوصف ليس بعلة وانما اسقط لفظه على لان حروف الجر
ان قياس على ومناسبة الوصف للحكم مع الاقتران او غيرها من طرق الاستنباط الاشارة
والاستنباط مسلك يوجب الشك في التعليل بالوصف لقيام احتمال كون التعليل به او بغيره
والتقاوم مشكل فلا يعارض الظاهر وليس معارضة بالمثل بل معارضة الاعلى بالادنى
المتن والمناسبة والاقتران مسلك وهو اولى من والمناسبة فالاستنباط لحسن العلة وعدمها
الوصف للحكم واستنباط اسقاط العلة منها او المراد بالاستنباط سمي الشارح السيد ولو قال
عوض لكان اولى لانه معارضة لا جواب وتقريرها ان التخلف دليل على عدم العلية فان اسقطنا العلة
مناسبة الوصف للحكم مسلك في كون الوصف علة لاحتمال ان يكون العلة اياه واحتمال ان يكون غيره وليس
ادلة المعارضة نوع من الاعتراض الشريف التخلف بلا مانع ظاهر في عدم العلة دليل العلية وهو المناسبة
ونحوها من طرق الاستنباط العلة يوجب الشك في علته اذ يحتمل ان يكون مع الاقتران علة ويحتمل ان
لو يحصل لفظ ظاهر صفة لدليل مقدر قوله ما دل تخصيصه وبدليلها اي نحو المناسبة وبدليله او بالحكم
بالناقض لانه لم يقم من كلامه مطعونة العلة ومشكوكيتها المستندة للامطعونية وانما ذلك في الحكم

بعدم الرفع حكمهما اي حكم اليقين والظن وكذا حكم الظن والشك عندنا رفعهما اي لا يقال لا يرفع
بهذا الاعتبار تناقضهما واجتماعهما في محل واحد بذلك اي التعارض لتساوي انواع الاعتقاد اي اليقين
الظن والشك والوهم وعلى ما قررته حيث علمت الشك في مسلك لا يجتمع مع الظن فيه واذا لم يوجد فلا
مخصص فلا يصدق الحكم بان الشك لا يرفع الظن فلذلك خطأ الفقهاء وهكذا يقتضي الوجه ديد لا
يجتمع مع ظن العدم وبعدم ظهاره بالشيء مع ظن خلافه قوله الاقوى اي اليقين بالنسبة الى الظن وهو
الى الشك ولهذا قال بلفظ الاقوى ليتناولهما معا اي على الاول المرفوع نفسه لا حكمه بالثاني
اي لان شرط الاقوى لا يرفع بالاضعف والحاصل انه لم يلزم من كلام الفقهاء اجتماع الظن والشك في
محل واحد قوله المشار اليه المستدل عليه اي بان المراد حكم الظن وحكم الشك فيما نحن فيه اي في مظنون
ومشكوكية العلية وفي نفس علو العلية اي لا في حكمها ما يلزم عليه القول باجتماع نفس الظن والشك في
الواحد قوله عند التعارض اي دليل العلة ودليل عدم العلية وعند الانفراد اي انفراد كل من الدليلين
كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر الظن في مدلوله وحينئذ يندفع اي عن ح ولا يمتنع الظن اي ظن العلية
على وفق دعوى المستدل ويعمل به حتى يبقى العلية المستنبطة في صورة النقض فلا مانع او فقد شرط المحشي
لما كانت المعارضة مبنية على متوقعة لتعين المقدمة الفاسدة اذا المنتشية عنها والاشارة الى الحل
الحق بها ان التحقيق ان الشك في احدهما المتنافيين يوجب الشك في الاخر فلا يقع الشك
في العلم مع ظن الصحيح فانه لم ومخرج الشك في فسادها وبالعكس ويمتنع ان يكون ...العلة
معا... فسادها مشكوكا كما قال المستدل وبالعكس كما قال المجيب والكلام ثم بدون هذه المقدمة الاخرى
ايما ان العكس كما ورد الاستاد الصادر في كلامه المحشي التحقيق ان الدليل الموجب للعلية اذا
لم يكن قطعيا احتمل ان لا يكون علة ودليل التخلف ايضا اذا لم يكن قطعيا احتمل ان يكون علة واذا
كان لذلك فعلية الوصف كما احتمل عدم العلية فعدم العلية لم يحتملها ايضا لانهما متنافيان واذا
لم يكن احدهما قطعيا لم يكن الاخر قطعيا وليس التحقيق ذلك وكيف وهذا لا يدفع المطلوب وهو
العلية اذا للاقطعية ولا الظاهر بعد صحة الكلام بحاله وهو ان الظاهر لا يعارضه الاحتمال المحشي
الاصفهاني التحقيق ان الشك في احدهما يوجب في الشك في عدم العلية يجب ان يقع الشك فيها
فلا يبقى ظهور دلالة الدليل الدال على العلية فمع التعارض اي لا يقع ح ظاهر بل يحتمل لا
يقبل التحقيق وانما الكلام المستدل ان يدع كما قال المحشي الدليل المذكور يجري في المعهود

ايضا

ايضا وليس يجري اذا التخلف فيها النقض مشكل فيما نص السابع علة ما العلة وهو ظاهر قال الوقف قوله
بها اي بالعلة في صورة التخلف والصحيح في صورة بعد بدليل لفظ في غيرها تعينها وبالعكس وقد اشار
الاستاذ الى السند بل عند التدرب والترجيح تصير للحكم قوله اوكان تحكما او لكان تحكما حتى لا يكون موقعا
على الانعكاس وبعض المتون فان انعكس كان دورا او الاحكام فلا حاجة الى هذا التوجيه وكما في
توجيه للمذهب الثالث قوله في جميع صور وجوده اي في صور التخلف ايضا قوله ثبوت اي بالعلة اذا لم
العلة لا يكون الا على والظهور يركد ولهذا قال في الشيء الاخر ولو علم لا يمكن وثبوتها اي بالعلة وبالعلم
بالعلة وفي بعضها لو ثبت الا العلية بر هكذا فلو علم ثبوت الحكم به والمقصود ظاهر اذ المراد ثبوت الحكم بها في
جميع الصور به وبا به نعلم الشيء اي العلم بالثبوت مثل العلم بالعلة وكذا العلم بالعلية مثل العلم بالشيء
مستور واعلم انه لو كان العادة كما لا يعلم الثبوت بها الا بالعلم بالعلية فلو علم العلية بالعلم بالثبوت في
صور التخلف ايضا لزاد لو كان المراد كما ده الصورة المختار السابق ولتاخر المقدمة الربطية التي يلزم منها
الدور على ما هو العادة قوله امر اي مع المنع المطلق اي الثبوت والوجود فلا حاجة الى الطرح ان
المعنى ليس مستقيما وان فلا تخلف الا بالمانع ولا يخفى ان الحصر في هذه المقدمة في يمكن المنع اذ لا امتناع
الامة وتحقيقه اي تحقق الشرط قوله وهما اي الثبوت والوجود وانما قال في الشيء لان الحكم هما وان كان
هما اذ الاستمرار لا يتوقف الا على شرطه وايا ما كان فحصول الشرط هما اما هما فكل منهما يتوقف على الظن
العلية اذ الثبوت في الجميع معه لا يكون الا بعد ظنها وكذا المانع لا يكون مانعا الا بعده فلا يمكن ان
يقال ان احدهما موقوف والاخر انه يرد الاشكال المذكور اذ عدمه مقارنه جزء فلا يتصور استمراره
تقدم وتاخر ولو قرب عهده لم يعده الاستاد المحشي لما كان في تسليم دور للعية تسليم توقف كل منهما
على الاخر ولم يكن حقا عنده اشار الى ان الحق ان الموقوف على ثبوت الحكم بعين ايماء وجد الوصف بعد
الظن يكون المستنبطة امارة عن ما يتوقف عليه الثبوت وهو ظهور كونها امارة فلا دور لعدم التغاير
كونها امارة واستمرار الظن وانما لم يقتصر على لفظ المانع مع ان المطلوب يحصل منه بل اه استوقف على
المانع او ثبوت الحكم ليلا يتوهم التوقف عليه معا لانه يتوقف على احدهما وفي الشبهة المذكورة مجرد
في المنصوصة لا يوجب التخلف لم يحتج الى ذكر احد الامرين فهذا قال هناك الصواب ان استمرار الظن
هذا التخلف موقوف على المانع ولم يرد عليه ان ثبوت الحكم انما وجد الوصف وجدت هذا الجواب
المقتضى لما كان دليل المذهب الاول لم يعلم من جوابه تخصيصه بالنكتة لما ذكر المستدل بعد وفي اي

الكسر خلاف او تقديره وفي الكسر المختار عنده انه لا يبطل قوله اذا لم يكن حكمه بل بطل حكمه كما لو السوال الذي هو
المسمى وبدون العلة اي الوصف الذي هو مظنة الحكم الامام في المحصول الكسر بالحقيقة قدح في تمام العلة
مما يعم التاثير وقدحها بالنقض القاضي في المنهاج الكسر عدم تاثير الجزئي ونقض الاخر والاكثرون على انه عبارة
عن اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة واخراجه عن الاعتبار بعمرو بما في الصنف المكسور ما يرد
من الكسر والنقض المكسور فلا يفهم فانهم عبارتين القطبي الكسر النقض على حكمة العلة دون ضابطها اي
في النقض التبريزي وفيه هو له وجود الحكمة بغير النقض او هو التخلف عن الوصف المشتمل عليها فلو لم يبين النقض
الكسر بالحكمة والوصف والاستاد بان النقض لما للحكمة التي هي العلة اذ الحكمة التي هي في محل النقض مع فعلهما
راجعا الى الحكمة قوله لا يبطل بطل منه ان عدم الانكسار ليس شرطا عنده وهو مما يع الشروط بعد
الاخرى قوله سفر ولم يصل في سفره للاتفاق على رخص من انشاء السفر المباح وصلى في الطريق انما
النزاع في معصيته بمعصيته كما انه لقطع الطريق فان الشافعي رضي الله عنه لا يرخصه اذا الرخص لا
تناط بالمعاصي وكغير القاضي بماول لما لم يعص لصلاد او عصى في سفره وبالمناسبة اي مناسبة السفر الكبرى
ما لا قال لجمع المحول … قوله الا سماحي كالملك المرفه وبالضعف المدفوع والاحوال الحال
لعسال الهوا وصعبه والا سقطت اداكل عباده لا يخ عن مشقة ومشقة … ضابطه
مذلك اي كونها امارة للحكمة فان علت فنعم في اوك سوط العلة انها لا تكون امارة حلت اي الحكمة
وهذه الحكمة ماين هنا من ذاك واما بيان المقدمتين الاخرى فظاهر اذ النقض لم يرد على السوال الذي
عسا انها وجوب العمل عقصي العلة لجامع فلهما لم يعص لهما التبريزي فلا من سواء الحشاره
من جواز التعليل بالحكمة المنضبطة فانه يدل على ان العلة الوصف لاجر وليس بدل دام البحث في الحكمة
التي ليست منضبطة بنفسها بل بضابطها كما اومى اليه بقوله العدم انضباطها الشيء فاني المنافاة
قوله هو المعرة لانها المقصودة من شرع الحكم القطبي الحكمة هي المعرة لا الضابط لانها المقصودة
فكون التعليل بها على هذا فالنقض وارد على ما طى ان الحكم معلل به لوجود الحكمة المساوية للحكمة
في صورة التعليل في صورة النقض مع التخلف فلزم بطلانها من بلا اعتبار للوصف …
لقائل الحكمة ما لكان مقصودة لكن على وجه يكون منضبطة بنفسها او بضابطها ما هي من الحكمة
في صورة النقض محوره عن الضابط فامتنع كونها مقصوده قوله فالوسيلة اي المظنة المشتملة على
الحكمة ولما يواد لعضه اي الصورة للمعرضه فالاصعفا في الصورة المنقوض بها لا يوجب عدم

الكل

الاعتبار في الصورة المنقوضة وذلك اي المساوات وتعليلها اي لمحل النقض او حكمه فيما دنعه او يكون مساويا ولما
له لكن قد يكون في محل المنقوض به ما يقتضي بطلان تلك الحكمة بالكلية او بعضها بحيث يصير اول من حكمه الحكم
ومثل ذلك اي فلعدم المساواة سواء كان بنفسها او بواسطة المعارض لم يعتبر الشارع وذلك العلة الا عمل
في صورة النقض ووجد الحكمة اي القدر المعين من الحكمة الذي صار سببا لشرع الحكم والتخلف انما هو
ظن لان وجود ذلك القدر في النقض غير متيقن القطبي فان قيل لا نسلم ان الموجود في النقض مساو له
لما في الاصل لجواز ان يكون النقض منهما فلا يقتضي لعدم التخلف عما هو عليه قلنا انه وان كان محتملا لكن
المساواة ارجح من احتمال النقصان لان اشتمال النقض على المساوي يكون على تقدير اشتماله على ما يساويه
وعلى ما يزيد عليها ايضا واما يحصل على تقديرين لعلة ما يحصل على تقدير اشتماله على ما يساويه وعلى
ما يزيد عليها ايضا وما يحصل الى واحدة او تتوجه لجانب ان يقال مثل الحكمة المساوية في النقض مظنون
ان لا يكون موجودا ويجوز ان يكون موجودا فالعلة اي لعل التخلف لمعارض وما هو عليه دليل العلية
المناسبة قطعي والظن لا يعارض القطع ولم يحصل بحكمة المساواة من الجانب فلم يرد الاحتمال ولهذا لم
نصل يحتمل ان يكون اصل بل يحتمل ان لا يكون اصلا لم يكن العلة اي التخلف على ان التخلف اذ لا يتعلق له
البحث بل اي بوجود العلم لم ليس وما هو بالنص وجود العلة قطعي يطرح الشك التبريزي لا نسلم انها
يحصل على النقض من اكثر وجود الجواز ان يكون النقض … ان يكون لسما العلة اي المناسبة موجوده
قطعا في الاصل وليس اصلها مناسبة الحنفي عله الوصف لاجل حيه الحكمة ونقض الاصل مستتبع نقض الفرع
واحسب بان نقض الحكمة موقوف على وجود ما يساويها في النقض وهو مظنون اذ جاز ان يكون العدم
الموجود في التخلف لوجود معارض فلا يقدح لان وجود الحكمة يترتب الحكم معلوم في الاصل يعني معلوم
والتخلف ولا معارض فيوجد مخصوص بالمعارض لكن لفظ المتن لا يساعد على ما قرره الاستاد
ان العلة والعلة فان علت احتمالنا المعارض مدفوع بان الاصل عدمه فلم بها لا ينتج احتمال وجوده
ولا يكون وجود الحكمة بعين المانع والفرع مقطوعا به الحطي مظنون لانه ما لم يعلم ان ما في محل
النقض مثل ومسوي المساواة … فاحتمل التخلف لمعارض ولا يعترض بالمطلق الاول فلان وجود
العلة في الاصل قطع ووجودها في النقض مظنون والظن لا يعارض القطع واما الثاني فلان النقض
مع المعارض … النقض على التقديرين لا يبطل العلة وليس تعليل التخلف فلا يعم
المعنى الثاني وكيف فلفظ المتن مطلق لا يعد … اذ الظن على الا ما لا يعارض القطع

الكلام اي تخلف الحكم عن الحكمة وهذا اي هذا النوع وهو الوجود او هو التخلف لبعد التخلف عن الحكم المطلوع
بوجودها والاحراي لخلو الحاوي عن المعمود الى مسلة اولى المكلف عن الاسان بسلة ولو قطع اي الدال على الوصل
مما لو قطع بها القائل فانه لان دفع مفسدة القتل اولى دائما من دفع مفسدة القطع ولم يشرع اي عند
القتل وعلة الرجائي كون الرجم علة … على المقتل وغير ملف من جمل
ما مصرح فلان ولم يجز في الحوار التسمية الصحيحي او وجد فيها بعد لفظ بعد لفظ لا انطل اي ابطل الكسر
العلية لكونها لما فما شرعا التخلف الحكم عنها مع ثبوتها قوله لو قطع اي يد القائل في الرجم …
حرمان وهو ليس او فيما … يحصل من الملنوم مع القتل اي في الرجم … بتلك الحكمة
اي المعرة في الرجم القطع اذ هي … الرجم عن القتل بل القتل فان … علام مقطوع
مدعى على ان نعرف اذ هو داخل بحث حكم … على ما سبق في
قوله المساواة في الحكمة فانا نعرف التخلف على انتفاء المساواة في الحكمة ايضا فلم لم ابطال الكسر العلة
لا تلزم اي المساواة في الحكمة من الاصل اذ قد لا يقدر ذلك القدر للحكمة ولا يحصل الحكم به ولا من الاكثر اذ قد
يحصل الحكمة بذلك الحكم الاصلح كعدم حصول الزجر المعين في الاصل بوجوب القطع فلذلك لم يجب ولا
يبطل الكسر العلية فيها واعلم ان … عن الحكمة … الحكمة مظنون فيها
الظن ان لم يقصر فلم يختلف ولم يوجد الكسر فلا معنى لقولهم الكسر لا يبطل العلية … يختلف
ما … ابطل ولا يقضيها الكسر الا … التخلف القطبي الا ان يثبت حكم …
اي بدل الحكمة المنضبط وذلك بان يكون بدل الحكم واما بحصول اصل الحكمة وزيادة ولو ثبت عليها في
النقض الحكم المعلل بها كان الاحلال بتلك الزيادة محتملة الحكم المعلل بنقضها … الحكم الذي
لان رعايته اصل المصلحة والزيادة عليها اولى المظنة حتى لا … نعم لو قدرنا زيادة …
التبريزي فان … الحكم ح ابطل الا اذا كان العوض من ذلك القدر
المساوي او الزائد اما حكم اخر اليق به كما لو علل … قطع السارق بحكمة الزجر …
عليه بالقتل فانه بحكمه الزجر اي الحكمة التي في الزجر … وزيادة مع عدم القطع فيحصل قطع اليد
لسارق لا لمقصود للنقص منه الحطي ان بعد النقض لم الاطلاع على قدر الحكمة المساوية او لا
كبر ابطل الكسر العلة لوجود التناقض بين الكسر والعلة فحصل النقض … هذا وقد بنا الكسر والنقض
في المذهب السابقة … كل مذهب … في النقض المكسور قوله

مرا

مراد الشارع فيه المصلحة لا للمفسدة والصفات اي صفات العلة فعلم انه لا … الا في العلة المركبة وجد اي هذا
النقض في المحل اي محل التخلف وقال ما صار الحكمة لتكون النقض مع الكسر اولى لو لم يصح الحكمة لكان نقضا محضا
… الاكثر او الاقلون شرطوا عدم استقلال بعض الاوصاف وهو مما … شرط منهم قوله العلة
اي من الاخرى … تحته موقوف عليه والجامع الحمل بصفة المسح وهو اي … صحيح قوله
المجموع اي مجموع كونه مسحا مجموع الصفة فلا نقض على العلة التي هي المجموع والنقض اي المحمول …
اي هي المسح وذلك لجواز ان يكون لمجموع ما … قوله على نقض النقض اي بعد ابطال … الاخر او
مقصوده عطفا على … وطردها اي كلما ساوى … فان سوى اي المعترض عدم تأثير المسح …
او بعضها الى الصفة الاخرى قوله ذكره اي ذكر المستدل تلك النقض الذي الغاه المعترض يحتمل ان يكون نقضا
الى القائل او الى المعمول قوله لانه علة … اي العلة ليان المعترض الغاه …
النقض هو على العلة لا على مانع العلة وحاصله اي حاصل النقض المكسور والملغى … الثاني اي بعد
تلك النقض … القطبي فان قيل الوصف المجموع … في اسباب الحكم
المعلل … في التعليل الفائدة الا ان … النقض او ليس الفائدة
… في المناسبة … الاحتراز
عنه وانما هو موقوف على كونه محترزا … العلة حتى لو لم يكن منها … العلة ما وراه والنقض
يكون واردا عليها وكونه محترزا انما هو موقوف على امكان الاحتراز به ودور … الاستاد
ولا … الا الاشارة … لم ليس كونه محترزا انما هو موقوف على …
الاحتراز به وهو ظاهر الاصفهاني وجد ذلك الوصف لا … مع النقض …
ان النقض المكسور هو نفسه الكسر …
الاخر فلا يعني بالكسر الا … العكس قوله
الصفة اي المدعي عليه وهذا عكس الطرد الذي … الحكم …
الوصف الاول في … الحكم عليه وامارته عليه … العلة قوله … اذا
ذلك … الدليل عند المتكلمين والدلالة
اي دلالة … على الصانع … المصوبة هم القائلون
بان كل مجتهد مصيب في … الصانع وعلى … القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب

لعقد

والمنصوص هو الفاسد بان كل مجتهد مصيب اسماء العلة والحكم لا انتفاء نفس الحكم قوله سقوط الحكم اي الحكم المقيس
بقصد انتفاء الحكم نفسه كانتفاء الدليل ولا حاجة الى الاعتراض بانه لا داعي لانتفاء العلة والحكم من قوله
فيقال اي لم لا يجوز ان يكون الانتفاء الحكم وعدمه فانه اذا المقصد المطلوب من مقدمة اي تعميم الكلام
وكيف لا اي لا نسلم وجوبا كما هو مذهب المعتزلة او تفضلا كما هو مذهب اهل الحق في علة الحكم الى هذا
التطويل اذ اللازم من انتفاء الدليل انتفاء المدرك وهو العلة والحكم بذلك الشيء اذ الدليل هو
لا الموجب الحنفي لا انتفاء بان لا يسمى الطرد الامام الجويني الذي اشترطها العكس فهم من ذلك الابتداء
العموم كما شرطا الاطراد عموما ولا اشتراط ذلك اوفى تعليل الحكم
قوله ومع تعدد ان مثل الصحة مع عدم التعدد بعد العلة الصحيحة وعدمها مع التعدد
بعضها وجه لفظ علتين في بعضها لم يوجد لفظ صحة قوله الواحد اي بالشخص لا بالنوع وبعضها اي
المعلل ومنها اي من العلل ولما ان المصنف اختار والوجه ادق كما الوجه تحكم بعد
منه ان الانعكاس غير مشترط عنده قوله نحو وجود اي الحاجة بحكم الماضي بحق علته وكان الوضوء
ولا نحوه وهو مختار الاسنوي وقال وعلته الماضي بما الهما مختص اي الامام في الجدل والمصنف
عن الماضي وهو ان العلة متصلة في كتابه منصوصا عليه قوله الامام اي الجويني والامدي
مذهب المنع مطلقا هاهنا في هذا الفصل تمام كلام المصنف صحيح في الجاد
الشرعي لا العقلي فان العقلي في هذا الحكم سواء كانا منصوصا او مستنبطا لا يختصان بالمعتبر العطي
مطلقا اي كانت العلة منصوصة او مستنبطة المنع مطلقا مختلفان من قوله
الملازمة وقد وقع منه اشارة الى انه يحمل على الاطلاق اي المذكور اما لمجاورتها للوجوه و
اي بلا دوا البرهان ولما اي من الوجه ومنها اي بكل واحد منهما والقصاص اي القتل المعين العمد
العطي الملازمة ظاهرة لان ما لا يجوز غير واقع وما ان العلل حكم واحد لا ان ابطال الحكم
وكذا الادنى منه وقد يقع بالقصاص والردة معا مع استقلال كل منهما ولما في الصد
لانه ليس لكل واحد منهما اجماعا قوله وهي قبل الردة لمنعه عوده الى الاسلام يمنع قتل المرتد
ايضا عدم العمد وان لا اولى حالا الادنى مسقط القصاص فالتالي حاله مسقط القصاص
قوله عدم اي عند تعدد العلل في الفصل وذلك اي الاختصاص الحال وله فهو اولى كان الزائل
بالقتل ما فيه القصاص بالاسلام لعوده الى الردة لانتفاء القتل بعد ما في حالة ولهذا قال من الحكم

اضافة الشيء الواحد الى المتعدد لعلة لا توجب تعدد او لما فيه استواء لا بجدا ... ما يتأتي في ان
الموجود واحد بالعرض لم يقتض علية العطي لا نسلم اتحاد معنى الجواز الفاسد هاهنا لكون البرهان
الحكم الواحد بالشخص لا بالنوع والجنس وكذا احد الفعل يحصل بنوعين في المسبوق ولان الحكم
الحل مقصور على اجتماعهما فلا محال الطهور الا بالمعتد من وجه مسلك لما ان اتوى يمنع لمجيئها
اصحابه في الفضول والثاني عكسه والثالث ان لم يصرح من اصحاب الاقوال والرابع ان يدعي يمنع الاقوال
الاقوال ما هو الا تعميم الصحة نشهد بالتعدد السيد لما الملازمة فلا استلزام كونه جاز عكس
المعصوم بحيث يمتنع مثلما ان الملازمة نوعان لم يرد القائل لم لا يجوز ان يكون الاحتمال متعذر بكونه يمنع
الكل بان يقع واحد منهما الشرح احدهما في جواز تعليل الحكم الواحد بالنوع والمرء يدعي
الرابع فيه او لا لامدي ان النزاع انما هو في تعليل الواحد بالشخص بحسب انما يدل عليه قوله اذ لو
اي موجبات للاحكام المعلل بها لان المعلل لما دعم من العلم به العلم بان وجود يمنع اي الملازمة
اي من مطلق الادلة ومعرفات العلل او لما عنه لا بجدا لا امارة محاصل الملازمة لو امتنع تعدد العلل اي
الادلة الناقصة لامتنع تعدد الادلة والتالي باطل لا يمتنع من اجتماع الادلة الناقصة امتناع الادلة
فلا تعليل لامتنع تعدد الادلة مطلقا ولقائل العلة انما تعني المعرف كما في المشهور والصواب فهي الادلة
سواء فلا تنافي الشيء على نفسه ولا تستلزم لنفسه واما معنى الناقض كما عليه المصنف والامدي
الموجب الملازمة غير تامة لوضوح الفرق العطي المسبب بان المراد انما الواحد بالنوع فلا تقصد
النزاع في الشخص او الواحد بالشخص فالملازمة ممنوعة بان نقول الادلة ولا يمنع لا يسمى
ادعي بالحكم الواحد بالنوع فلا نزاع فيه او بالشخص فالملازمة ممنوع والوجه انها يدل
الادلة كلها ومعلول العلل حوادث وليس يجتمع الاتتابع قوله معروف مشروح لانه مفعول ما النص
الحديث ان كلا مستقل باقتضاء الحكم واستقلالها اي استقلال العلة وحدها لاحتياجها
نعدهما واجتماعهما كل منهما اي بهذه العلة بل بعضها اي بالمجموع المركب منهما او بواحد منهما او كذا
الاحد لا بعينه قوله ومحل انما ذكره بانا لا نلتزم لا اجرائها ومعني الاحراج
الواحد بالشخص وعدم تعددها ان لا نعلها دانا المعلول يحصل بالاول وسببها اي لكل
منهما حصلها بمعنى الاستقلال لا بسبب كل منهما لانا نشترط تكل عند الشرط بالحد
اشتغالها بانه عكس نوجد الشيء بحيث يدل على الدعوى من وجه قوله اذ الحكم تعدده

الحكم بها بالعقل هو مقصد الاثر الاجماع بني عليها ذلك لا بها اي لا بهذه العلة او العلم مع
من السبب تلحقها الوحدة بتعدد سببها وانها اي لا تعلق بعضها انما اجتمعا من سبب الحكم جميعا
لمجموع المركب منهما فهو ظاهر انهما مستقلان بما عسى الاثر ذكرنا لا يمنع نقيض السابق بعد الاجماع
الاجتماع منه فلا يقدم السبب فيعم السبب معا فالاثر استقلال كل منهما في الاجماع مستقلة
لكونهما وصلا هو الاستقلال العطي اما الملازمة فلا ينبغي كون العلة مستقلة بالتعليل يوجب الحكم
بها على معنى انه يثبت بها دون غيرها كما في الدوال السمعية واذا كان كذلك فاذا تعدد بهذا المعنى
ما فيه العلم من استقلال كل واحد منها امتنع استقلاله لا يستدل بما علته كل عند غيره
وصلا على استقلالها بمعنى وجود الدليل لا كله واحد الاشياء ذلك فالجواب ان معنى الاستقلال
انها اذا انفردت استقلت على معنى انه يثبت الحكم بها لا غير والامر اما كان يدعي لو كان يعني الاستقلال
انها اذا اجتمعت بحكم بها لا بما يخرج عن النزاع لان الكلام في اجتماع العلل وهاهنا
يجمع لانا نقول لا نسلم انها لم تجتمع بل اجتمعت مستقلة لكون معنى استقلاله بها ما ذكرنا ما ذكرتم
منه نعرف انه اراد الامدي عن الجواب بان الكلام المفروض في حالة الاجتماع لا في حالة الانفراد
وهذا الجواب بالحقيقة مع الملازمة لكن يحصل النزاع لفظا لا لاحد النصين يجوز اجتماع مستقلين
والاخر يمنعه اي هو الجواب يقتضي انه ولو شرط ما يمنع انا العلل التي ليس بها استقلال
علة واحدة عند الاجتماع والنزاع في تعليل الامر بكل منها اما بدليل الاستفادة من كل حال الاجتماع
فالدليل منقوض على امتناع العدد وهو كما ذكره الامدي حال تعينها سواء قرنها بالناس او لا
ومثل في كلام المصنف كطرق هو انه لو اورد دليلا يختص بالامارة لكان على كلا التقديرين
او بالناقض لكان ودعوى محل السلم حاكما ونحو بما النقض السيد وهو الجواب لانه يعني عدم
استقلال كل واحد منهما عند اجتماعهما والجائز عنده ان كلا منهما مستقلة عند اجتماعهما
ما صرح به اي في دلائل الوجوه الاول في الجواب بان الثبوت من الاخرى يعني لا يكون
تلك العلة مستقلة لكون العلل المترتبة اما ان تجتمع واردها على واحد ولا تراد
حال الاجتماع ليس مستقلة واطلاق الاستقلال عليهما انما هو بالتجوز بعد تعدد الامارة
كتعددها في الاجتماع الجزء الدليل منه نفسه الشرح هو مع انما يصح فهو مقام
او علله باحد وانما الاولى فيه مبنية على ان العلل الامارات وقعنا بها الواقعة بمنع تعدد

الامارات وليس فيها انما نص قوله فوجهها في بعضها قوجهها وهو متعين لان المحدث لا يتصور عن العلة
ومحل تعليل منصوص او معلوم وهو العلة اي كون المحل الذي قام به العلة والحالة المشهور الذي
هو المحل اذ الاشياء لا تحلول بالاحوال وفيه اي في كل واحد ومطلقا اي سواء كان العلتان
او مترتبتين قوله هذا اي التجويز من اجتماع المقتضي وتحصيل الحاصل فما نصبه العلماء الموقع في
نصبها فيها هذا في العلل العقلية واما في العلل الشرعية فلا يلزم يرد على الموقع لو سلك في
الجواب المنهاج الذي سلكه في الجواب عن الدليل الاول لانه ولعله غفل عنه بذكر الكفاية
في المرتب عنه بانا لا نسلم انها تستلزم معلولها بل قد يتخلف لمانع فان حصول الحكم بالاخرى
مانع من حصوله بالاخرى عند المعية او حصوله اولا مانع من حصوله ثانيا عند الترتيب
عدم تعطيل العلة بالمانع ويوجد العطي لو جاز لزم اجتماع المقتضيين ثم تحصيل الحاصل لان ما
ان يكون المعلل بهما او على الترتيب والجواب انه مسلم في معلول العلل العقلية فاما ما يكون
دليلا كالحكم الشرعي الذي هو معلول العلل لان العلل ادلة اي معرفات فلا نسلم ذلك
الموقع في الترتيب فتعدد التحقيق لانا نقول التعريف حصول توجيه والاستحالة الحنفي جاز ان
يكون للواحد المعين بالشخص صفات مخصوصة به كل واحد نوعه ولما كان هذه نوعه كل منها
الاخر لم يلزم المحال لجواز ان القائل الجمع بين المثلين لا اختصاص له بالمعية ولا تحصيل الحاصل
بالترتيب اذ لو حصل معا او مرتبا لكان بامر الكل في واحد نفسه فهو تحصيل الحاصل
وهو جمع بين المثلين وانما لم يخرج لتعميم الاستفادة وعمومه الى توسط الجمع بين المثلين
الاصفهاني وليس لقائل لان اختصاص التحصيل بالترتيب ظاهر لانها اذا حصلت اما
معها فلا تصور تحصيل الحاصل لانه انما تصور تحصيل الحاصل لانه انما تصور اذا حصل شيء بعد
حصوله من اخرى واما اجتماع المثلين والمكان لا اختصاص له بالمعية الا انه لما كان الترتيب
مستلزما للتحصيل وبواسطته فنافى الاجماع لم يتصور في الترتيب للاجماع بل هي استلزام
لا هو الحد وهاهنا اولى كون لفظ اختصاص اذا تعين لفظ الحاصل والمثلين في ذلك والامر اخر
وعلته ولو انه يدلك لا جمع المثلين لم يرد ان اتصالا لان اجتماع المثلين محال ولهذا
الشرح الجواب مبني على ان العلل امارات ويجوز توارد العلل على حكم واحد
وهو مشكل اذ هي علة لحقيقة العلة بمعنى تحصيل شرع الحكم بها وحينئذ فلا تحصيل بالاخرى

اما قصد او صلة ويلزم ما مر وفي تعارض الادلة على معلول واحد بحث فانه اذا الحقوق الجهتان لم يكن المعلول
واحدا فان علة المعلول عين حكم نوع فلسنا اذا الموارد لشيء على معلول واحد بل بحث جريان الترجيح
علة وبعضها بالحرى فكذلك قالوا لو جاز لما انطلق **قوله** تعلق اي ليس اي عند الائمة محققين و
بالترجيح اي يرجح احدهما على الثاني وقضية استقلال اذ الترجيح انما هو بين صحيحين لا صحيح وفاسد اي الترجيح
على ان كلا منهما مستقل فلو جاز التعدد لما لزم الترجيح **قوله** لتعين تعلق بالترجيح لا بالاستقلال
وذلك اي استقلال العلة ... اي السوي
لترجيح ... اي في مسئلة ... اي ... فان العلة ... من السلام
من ... العلة لان كلا منهما ... وذلك بالقول
العلة لكون ... والعلة اذ لو كان كل مستقل ... الامام ... الا

[illegible]

الصالح لان ذلك ممتنع شرعا وليس محبسا معطلا ولا سعد عن الصالح وهذه نهاية لا سعد في وهذا
العطي الملازمة باطل اذ لا يلزم من الامكان الوقوع وليس اذ لا يلزم من المقصود الاولين الطي او العا
الا ان يقال العطل لا يعد في هذا الفن لا سيما هذه القاعدة المعطلة الاصفهاني فان الامام انما كان العطل
عما عطلا وانما عم شرعا لانه لو لم يمتنع شرعا لوقع ولو وقع لعلم لكنه لم يعلم فيكون ممتنعا على اصل
الدعوى نفس الامتناع وثبت هو الظاهر فلا كما ان يقول ولو وقع لعلم قال الفاسدون قوله يوقع
اي يجاوز ويقتصروا على ما قرنها القائلين به اذا المذاهب لا يتابع على محل النفي قوله مسئلة اي حال الله
الاجماع كما لو لم يرد ضعف ليس له الا من الاستدلال في العقد المعصوم وهو انها لو لم يرد لاستعدت قوله جزا
اي جزء من العلة والعلة منها والمجموع جزء ونحوه اصار الجزء الى العلة وجزء المجموع فان يكون بدله لا
لو ما بعد الحد قوله لا يحج ما يصلب ههنا قسم لجزء هو الواحد بنفسها بعد المبحث العقد ما يعكس
الحرام لا يعد ومن يصير حينا النظر اليها لو انه يرد كما سعد عليه ولمن اي لا نصفها ان البحث وان صح الدين
ما يحمل على المطلوب معه ومنهم منه ايضا وصح منها اي جزء العلة وفي الجملة لا يثبت ما يشكل على حد
لسورا مسئلة الكل اذا الفرض ذلك قوله اما الملازمة وظاهره لان الحكم اما ان يثبت بالمجموع من حيث هو مجموع
اولى وعلى الاول يلزم الحرمة وعلى الثاني كون العلة واحدة نفسها او لا نفسها فان كل لا يمنع لزوم اتحاد العلة
بناء على جواز كون العلة اكثر من واحدة لشيء لتعدد احسن من ذلك وادراك فلا يلزم من نفي المجموع
الاتحاد لا انه باطل اذ لا ما يلزم ويلزمهم الحكم ايضا لتعددها ايضا وعلى هذا فلا حاجة الى التوصل الاتحاد
مل يقال لو لم يكن العلة المجموع يلزم الحكم الجزري اما الملازمة فانه لا ما مل ما لنا لو ليس اذ لا ما بل بدله الا
امكان الحنفي لصلف من ما علم الجواز فانا المجموع علة اوا العلة واحد منهم او كل واحد اما
بالمعنى فباطل عند القائلين بالجواز ولقائل كون الواحد لا نفسه خرجها الحكم اما يلزم
معنى الاصفهاني لقائل من الاستدلال حالة الانفراد لا حالة الاجماع فلا يلزم بطلان
انما قوله وكذا اي من المنصوص عليها وعلة اي في دليل المجوزين التعليل بعلتين ومطلقا في
علته فيه ايضا من حيث الائمة فلا حاجة فيذكر العطي لنا الملازمة فالعلل والمعلول
مع ان اجماعها مع جميعها عن الاستدلال على تعدي الحرمة وعن العلة على تعدي كون العلة واحدة
فكذا اجماع الادلة لتستلزم كون كل منها جزء الدليل وهو باطل لثبوت الاستدلال بدليل لمعرفة
معرفة اما اعداد الدليل وهو يستلزم الحكم ويمنع الاجماع قوله القائلين بكل واحد اي بان

المجموع علة ومعه اي في ذلك القائلين حيث قال لم اجماع المطلق فقد لم اجماع المنصوص لحاجة بانه في الله
المستنبطة لا في المرجحة واعلم انه لا يتبين انتهاض هذه المقدمة وهي انه لو كانت احدهما علة لزم الحكم الى الدليل
على الدعوى تماما الحلي لو كانت كل مستقلة لزم اجماع المثلين فان كل وجه منها مستقل حكما وبالتالي
الاخرى والجواب من نعمم ما داما الملازم والجواب منه ونه لو لم يوجب منه لا يقال انه يذهب القائل
العلة واحدة لا نفسها ولعله ظاهر لان الغرض تعدد العلل فلو كانت العلة واحدة يلزم الغرض
ملزوم والا لم يكن مرهبا من مذهب القائلين بالتعدد قوله والعلل احاد اي من العلل يحصل في جزء الحكم بعضها
وفي بعضها سوى منها بالنسبة لا بالملازم قوله ومن يرجح عليه هذا لم يذكر اجماع الا اشارة لو كان ابحاثه
الله لقيام الكلام فان يقال الاول المدعى ما لنا في الحكم وليس يحتاج ادلة في المثل لزم الحكم لا لزوم
اما المدعي فلا يثبت بالتحكم بكل اي من العلل مستقل باثبات الحكم او كل من الادلة وبطلان ذلك على نفس
دعا كم لو انتفى احدهما لم اذ لا يثبت الحكم ح لا بها العلة بانتفاء جزئها وجهها جاز ان يكون المنتفي
علة وهو الادلة السمعية نفس المعين نفسه او العلل المرجحة ادلة مرجحة مرادا الخلاف نفسه فانه في
الادلة العقلية لتسميته اذا احتمت على مدلول فان ثبتها معرفا او معرفة واحدا فالمعروف لم يعرفه
ثم كيف يقال لا يستقل عند الاجماع ومحل تخصيص الالتفات السابقة فان المدلول دليل
لو يعرف لا حالة الاجماع العطي لو كان كل مستقلة عند الاجماع لزم الحكم الحكم اذا يثبت جميع العلل
لزم الحكم وهو المدعى وان لم يثبت بالجميع لزم الحكم ليس به باحدها ح مالك وهذا السهو انما لا يعيد
المطلوب الا بعد ضم انه لا يجوز ان يكون العلة واحدة لا بعض الحكم ولو جعل مقدم الملازمة عدم ثبوت الحكم
بالجميع وقال لو لم يثبت بالجميع لزم الحكم لكان اولى لكن السابق بدل على ان المقدم هو لو كانت كل
مستقلة وليس لا نفس اذ لا حاجة الى الضم وليس اولى قوله اما الكلام حيث هو كل مستقل
او واحد نفسه قد لزم الحكم او لا نفسه وهو المدعى وليس ههنا قسم احدا ومنه علته كل و لا جزء
من اشياع احتمال المثلين قوله لا يثبت بالدليل او لانه المنصوص والتبعية اي الملازمة وبطلان
حينئذ ثبوت الحكم اما بالجميع او بالبعض قوله بل يستقل ولا يلزم محال كما في اجماع الادلة لعلم
المصنف في ثبوت انما ان الموت لو اجتمع مع بعض يحكم فالقائل به واقع بما يرجحه على هذا
التعدي العطي لفظ منهم يمكن ان يحمل دليل الملازمة هكذا اذا انما يلزم احد الامرين لا بالعلة معنى
بالمعنى يستلزم احد الامرين وان يحمل اشارة الى نفع المطلوب كما هو العادة وهنا الخلاف

هي ما الحكم ثابت وكان ثبوت ما الثاني في الحامل معين ما ذكر بانه من كون العلة عرضية الحنفي وانما البرهان لحاد
دليلهم لان ما سبق دال عليه وهو منع الملازمة لانه يكون كل منها علة ولا يلزم الجزئية ولا الحكم بها لا
الواحد الجزء ولا يعلم في المعنى من ان يكون العلة ملحق لا نفسه وبين ان يكون كل واحدة في الحجاز في
معنى الامارة اي المعرف الباعث اي الوصف المشتمل على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم وسر قوله ا
اذ البعض الاصوليين من لم علة حكم الاصل ان لا يكون علة الحكمين فهو الشرط العاشر عندهم قوله لعلم اي
السارق وللتوبة اي توبة مالك المسروق والتوبة اي توبة الزاني عاما قوله ما يسمه اي بما يستحق
اي من الوصف ومثال السارق فانه يعد مصلحة القطع تحصل مصلحة التوبة ايضا وبما الزاني فان الحد
التام الذي هو المصلحة لا يحصل الا بالحد لما التوبة فالتي حصلها احدهما هو جزء المصلحة لا نفسها
العطي الحاري في الامارة علة شرعا معرفة له او لا انتفاء في نصب علامة على حكمين مختلفين
طلوع الهلال امارة على وجوب الصوم وصلاة الموت والحار في الباعث الحار اذ لا بعد في مناسبة
لحكمين ما عندك لا نسلم انه لا بعد فيه فهو في غاية البعد لان مناسبة لهما ان كانت من جهتين فلا يكون
العلة متحدة وليس الكلام فيه او من جهة فهو ممتنع لان الواحد لا يكون مناسبا لشيئين من جهة فانا
ملك لا نسلم انه لا يكون كذلك فان زوال العقل بالجزء مناسب لكل واحد من الحكمين اعني الحرمة ووجوب الحد
جهة واحدة وهي الازجار عنها الحنفي ما حصل علامة تعرف بها الحكم فيكون تحدد الحكم
وهو الباعث او لا يكون الامارة والباعث فيكون عرضا ومنه لا يكون واحد المانع بان لم يجاد لم
او الحجم من المثلين لان الحكمين كلا احد منهما يترتب عليه حصول الباعث لانه العلة الغائية فيكون
الا اجتماعا فان لا يترتب عليه الباعث واذا ترتب لزم التحصيل او الجمع وليس او الجمع فيه
منع الملازمة من وجهين فان الحكم الاخر لا يحصل منها اوجه الاول ان المصلحة اخرى فان
هذا منع سواء اصل المسئلة فان المقصود اولى الباعث واحد عقلا به واحد يحصل الوصف المشتمل على حكمه
المقصودة منه بحسب العقل والحكم نوعا العرض فيه احدهما بان الباعث علة الحكم ويحصل
باحدهما بل بهما ولذلك لان الوصف جاز ان يكون مركبا من عرضين الجزري المعنى من الحكمين
لا يكونا ضدين لامتناع مناسبة علة واحدة لهما او كانا لكن يكون العلة لها شرطين متضادين
لحاج الشرطين في اماحتبا فانا ان الوصف مشتمل على حكمين مختلفين يحصل بكل من الحكمين حكمه اي
بعضها هو وانما ان الحكمين متكاذبان فاذا حصلا منعهم حكمه واحد فيحصل الثانية

من تخصيص الدعوى الحطي احب بان الباعث اما ان يشتمل على حكمين كل واحدة منهما يناسب حكما وعلى حكمة
واحدة مناسب حكمين وعلى التقديرين لا يحصل الحاصل اما على الاول فلان الثاني يحصل الحكمة الاخرى
التي يحصلها الحكم الاول واما على الثاني فلانه ثم انما يلزم ان لو كان كل من الحكمين محصلا لها على التعيين فاما
اذا كان لا يحصل الا بالحكمين معا فلا وليس معا اذ لا دخل للترتيب والمعية في ذلك ومنها اذ لا تنافي قوله
سوبها اي العلة ويكون باي ما اصاب نجسا كما لو اصاب لعاب خنزير يحمي ويمنع كون وقول العلة اي الحوار
ما نعلت هذه المقدمة الممنوعة موجودة في الهاشمي مطوي عنه اذا التعدي اصاب نجس لا من اصل وفي
جرار نجس يعمه الحيوان النجس يمنع ويكون ذلك المصاب نجسا كما لو اصابه لعاب الحيوان النجس ولا ادري
عن ما يعد البحث في حكم الاصل وعلته لا في الفرع فمن المراد لانه مستعد كالكلب ان النجس
كان النجس لو ثبت ولو كان عرفا الكلب يكون لعاب الكلب لما الصاح الى هذه التكلفات قوله للحول اي الذي
هو النقص فهو مني بان ومع المطهر مع المقصود والنسخة الصحيحة الصويلاة ناء وحكم الاصل بدل الزكاة
والعلة الحول وهو مانع من البدل اذا البدل حاصل قبل الحول بعلة الصويلاة فاذا لم يكن هنا
الوصف علة فلا يثبت به الحكم وهذا شرط عليه الحلي لا يتأخر اي يجب ان يكون الحكم في الاصل متقدما
على العلة مخصص لكن المعنى اعم منه قوله عن الحكم متعلق بتأخر ونحو بيانها اي ويكون الباعث
وهو المعنى اذ الامارة المجردة ليس يعلله على الحارة الذي الحمه على ذلك النفي وعليه الوصف
هو الامارة وفي بعضها ومعلله اي علته الحكم العطي لحادث بان لا يتأخر علة الاصل في الوجود
من حكم الاصل حلافا لقوم ودلك كتعليل اثبات الولاية للاب على الصغير الذي عرض له
الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل الجنون وهذا التعليل يعكس بعض الامثلة اللائق ان
العلة اما باعث او امارة وعلى الاول لو تأخرت عن الحكم في الوجود لثبت بلا باعث وهو محال
لا سيما له سعد ساعة لا يخفى لثبت الحكم فان يثبت لا ان يكون له باعث سببه اذ لا امتناع
والمعلل يعلل عليه ما يمنع ويعني صحته لكن لا مع تعميم بعض العلل في المعنى لانه يحصل
الحاصل وعلى الثاني يلزم تعريف المعرف لان ما بينها تعريف الحكم وقد عرف قبلها من دون
الوجود عليها فان قيل ويعنيه بطل لا استحاضة بنقيا الدليل لنا عدم الاستحاضة لكنها تعرف حكم الفرع
لا الاصل فلا يلزم تعريف المعرف الجزري يشترط ان لا يكون العلة الباعثة متأخرة في
الامر عن الحكم الثابت في الاصل لا ان لا يكون متأخرة عن علتها وفي المقصود السهو لا تأتي

التعريف اذ المذكور نوع للمقدم كالعالم للصانع ثم انها لا تعرف حكم الفرع ما هو اصل القياس
اذ لا يرجع قوله على اي على الحكم والمراد من الاصل هنا الحكم لا محله او مقصا معمورا اي حكم الاصل
النص اي ثبوت الحكم ولو صح اي التعليل لغا التعليل لان الغرض طلب وليبطل لان الصحة
والبطلان يجمع الصحة والبطلان ويمكن بالاصطلاح [illegible] قوله
ومن حكمه اي حكم الحديث حرمة البيع عند التفاضل في التعليل منه لعموم لفظ الطعام المتناول
للقليل والكثير ومثل الحفنة هنا الحكم بالكلي اي علة الحرمة كونه مكيلا فخرج القليل الذي
سقط عنها الكيل من الحرمة فبطل حكم اللفظ وهو عموم الحرمة ولا يصدق على ما افاد الاسباب
هذا التفسير هو ان الطعام المذكور [illegible] او القليل الذي لا [illegible] الحديث وهو
كيلا مكيد [illegible] بعض المناظرين [illegible] عند المناظرة هو ان [illegible]
وهو هنا التسوي [illegible] الطعام المكيل قوله [illegible]
في باب [illegible] التعدية [illegible] حكم [illegible]
المستنبطة قوله اذا كانت مستنبطة لا المنصوصة عليها [illegible] لا يحتمل [illegible]
مجموعها او بالاحرى [illegible] اي يطعن [illegible] اي [illegible] العلة هي الواجبة [illegible]
كان لما رض [illegible] اي في [illegible] العلة [illegible] الحكم اي القياس بالعلة [illegible]
وهو اي كون المعارض [illegible] العلة [illegible] المعارض [illegible]
المناسبة لا [illegible] بالمعارضة [illegible] الوصف [illegible]
ترجيح قوله لا بد اي لان المساوي لا يبطل المساوي [illegible] الحكم الى [illegible]
والترجيح [illegible] الراجح [illegible]
لا مع [illegible] المطول [illegible] الاصل المستنبطة مع معارض
لها في الاصل [illegible] ولا معارض لها في الفرع [illegible] المعارض مع كونه راجحا على
العلة في الاصل بالفرع [illegible] المعارض [illegible]
لفظ مع [illegible] في الفرع والاصل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] التعليل مع وجود المعارض [illegible] الحكم الى
[illegible] مع قيام المنافي [illegible]

ما ثبت الحكم والمعارضة اما هي في اثبات الحكم اليه او الى الاخر [illegible] الشيخ [illegible]
ان لا يعارضها علة اخرى في الاصل تقتضي نقيض حكمه [illegible] ان لا يعارضها علة اخرى تقتضي نقيض حكمها
في الفرع ايضا لانه لا يسلم لها العلية اذا كان لها معارض [illegible] نقيض حكمها والا [illegible]
الحكم بالمستنبطة او المنصوصة ايضا لا بد وان لا يكون لها ما يقتضي حكمها [illegible]
ترجيح [illegible] الفرع بمعارض علة والاصل تقتضي حكمها في الفرع لا [illegible] الشيخ
الشروط ان لا يكون المستنبطة معارضة بوصف اخر صالح للعلية وهو موجود في الفرع [illegible]
ان يكون الوصف المعارض هو العلة او العلة مجموعهما فلا يلزم ثبوت الحكم في الفرع [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] ان يكون مستقلة [illegible] المعارض [illegible]
في الفرع عدم الحكم [illegible] لوجود المستقلة في الفرع [illegible] لا يوجب الحكم [illegible]
[illegible] ان يكون العلة المجموع او المعارض الذي لم يوجد في الفرع [illegible] لا يوجب الحكم [illegible]
[illegible] مستقلا [illegible] مناسب [illegible]
[illegible] ان لا يكون له وصف معارض لا في الاصل المذكور ولا في الفرع ايضا لان [illegible]
من العلة اثبات في الفرع [illegible] المعارض [illegible] الحكم [illegible] العلة [illegible]
[illegible] المعارض في الفرع [illegible] المعارض [illegible] والفرع باصل [illegible]
[illegible] العلة الاصل [illegible] بالراجح [illegible] المعارض في الاصل [illegible] ان كان
المعارض [illegible] المعارض [illegible] العلة [illegible] الترجيح
[illegible] في الفرع [illegible] ولا معارض في الفرع [illegible] معارض في الاصل [illegible]
الحكم في الفرع او ولا معارض في الفرع [illegible] المعارض في الاصل [illegible]
[illegible] الوصف الاخر المناسب [illegible] الحكم [illegible]
المستنبطة لها معارض في الاصل [illegible] في الفرع [illegible] التعليل [illegible]
بالمعارض [illegible] بان لا يعارضها علة اخرى تقتضي نقيض حكمها [illegible]
ان المعارض في الفرع [illegible] قوله [illegible]
العلة [illegible] الاصل [illegible] خلاف [illegible] الحكم وظاهر [illegible]
[illegible] عدم العلة [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] ما النص [illegible]
[illegible]
من لم يجد [illegible] واما للاجماع [illegible]
له الصغير [illegible] الشرح [illegible] ان لا يكون [illegible] النص او الاجماع [illegible]
اثبات الحكم في الاصل [illegible] المطول [illegible] البعض
في [illegible] القياس [illegible] الواحد قوله [illegible] المنصوص [illegible]
لا [illegible] العلة [illegible] النص في الاصل [illegible] البيع [illegible]
اي الذهب والفضة [illegible] الناقص [illegible] بيع [illegible]
اي [illegible] قوله [illegible]
كانت اي شرط ان لا يقتضي الزيادة ان كانت [illegible] لمقتضى النص اي حكم الاصل [illegible]
[illegible] على [illegible] بالنص [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] النص للزيادة [illegible] على [illegible] الزيادة على النص
نسخ [illegible] الشرح [illegible] شرطها ان لا يقتضي اي اذا دل على علية وصف والاستنباط [illegible]
ذلك الوصف [illegible] التعليل [illegible] لان الزيادة [illegible]
مساويا [illegible] المستنبطة [illegible] المنصوصة [illegible]
على ذلك الوصف [illegible] على النص [illegible]
المساواة السيد ومن شروطها ان لا يقتضي زيادة [illegible] المناسبة الحكم الثابت على
بالنص [illegible] بان يكون [illegible] اي يكون [illegible]
الاصل شرعيا لكون العلة شرعية والا [illegible] ولا يكون حكم الاصل
[illegible] من شروط الحكم ان يكون شرعيا [illegible] القياس في [illegible]
[illegible] ان لا يكون دليلها [illegible] قوله [illegible] التعليل بالطعم [illegible] الحكم اي النهي
البيع على الوصف اي الطعم [illegible] الطعم [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] الحكم [illegible] الخارج [illegible]
اي [illegible] على حكم الفرع [illegible] الطعام بالطعام

[illegible] قوله اثبات الفرع [illegible] الطعام [illegible]
[illegible] النص [illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible]
الدليل [illegible] الدليل الاول قوله [illegible]
الطريق [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] القياس
السيد [illegible] القياس الى اثبات الحكم في الفرع بالدليل [illegible] المطول [illegible]
[illegible] الفرع [illegible]
الفرع [illegible] الشرح [illegible] ان دلالة القياس على ثبوت الحكم [illegible]
الدليل [illegible] الاولى [illegible] القياس [illegible]
[illegible] على ذلك الدليل [illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] التمسك بالنص او لا على التمسك به [illegible] التمسك بالقياس
التمسك بالقياس صحيح [illegible] القياس [illegible]
[illegible] في اثبات المطلوب [illegible] النص [illegible] قوله
مخصصا [illegible] العام [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] النص [illegible] القياس [illegible]
القياس [illegible] على القياس [illegible]
النص المخصص قوله [illegible] القياس [illegible]
للقياس [illegible] العلة اي [illegible] المطول [illegible]
[illegible] التطويل [illegible] العلة [illegible] حكم الفرع [illegible] العلة [illegible]
[illegible] العلة [illegible] على الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] القياس حكم القياس
[illegible] المختار
[illegible] قوله [illegible] السابع [illegible]
[illegible] ان يكون العلة [illegible]

قوله للدوران اي لدوران الحكمين مع الاخر وجودا وعدما وهو دليل على كون المدار علة
ويستعلم اي في مسالك العلة ادخون ان الدوران لا يصلح اصلا قوله لا يجوز وهم الشارح
في العلة ان لا يكون حكما شرعيا وهو الشرط الثامن عشر عندهم قوله ان يعم العلة اي على الحكم
المعلول لعم البعض ليخلف الحكم عنها وان يا خاي الحكم الذي هو علة لم يجز التعليل به لما مر ان
من شروط العلة ان لا يكون شرعيا متاخرا عن ثبوت حكم الاصل ولانها لا يجوز بالمتلو لانه معين
نعول لشيء بمعرفته بل باعث قوله وغيرها من السنة والنص والاجماع ونحوها قوله
والحمار اي شعاع الحمار هو المعصل وحاط التعليل بالحكم وعلته اي علة البطلان الذي
هو حكم والنجاسة ناسه على البطلان والصحيح المعصا للبطلان عدم الاستلاع وانما
يكملا ولم يعمل يحصلا لانه اذا حكم الشرع بنجاسته حصل به نقص الزرع ثم اذا حكم ببطلان
بيعه تحل الزرع قوله الحكم الشرعي اي حكم الاصل الذي هو المعلل وهنا اي السوال
من المعصل الحمار ولو لم يسمل اي الحكم المعلل على صحيح داخي على المفسدة التي هم الادر
بالحكم المعلل به اذ صح تعارض المفسدة والمصلحة التي فيه تبطل المفسدة فهي العدد الراجح
ما نصه لا مفسدة وبعيا نحنها من جمع التعليل اي تحصيل المصلحة نعم لو كانت المفسدة
راجحة او مساوية لصح ذلك قوله مثاله اي مثال ما كان لدفع مفسدة
ويكون مشتملة على مصلحة راجحة قوله من حرم اذا كان الزاني محصنا وجلد مع التغريب
اذا لم يكن ولو لم يبالغ اي بعض اربع شهادات ومن المفسدة اي من كره اهلاك
النفوس وامارتها ما لحكم المعلل ثم وجوب الاربع والمعلل تحصيل المصلحة
ضررا بالمترفعة باعتبار الاربع التي هي المفسدة والمعنى لحفظ النسل الذي هو
والمنا لهم في العقد دفع الكره ستر المصلحة وحاصله والفاني فرع للشبهة فلا يرد
العلة ساخرة من حكم المعلول اوجاز ذلك لانها علة ما ثبت القطعي مسابا لا
لحمها ايضا ما بحكم الاصل اصلا لا يكون معللا وان يكون معللا بالحكم المعلل به
يكون ثم فلا يكون علة على تعدي بين واما يكون علة على تعدي واحد ووقوع اخماك
حينا التي اصلت ثم تقع احكام واحد نفسه والجواب انه لا يعم عدم في التعليل بالاوصاف
الحكمة فيما يكون منه حاصا في ذلك بعد العلة الاولى لا يسلم النقص لو نعد نسخه بالحكم

لم يكن علة لنفسه بل اعتبار الشارع له بهذا الحكم الاخر بعدما ان القسوة للطويه نعم على التحريم المعلل
فلا يقضي بخلف الحكم عما قبل الشرع لانها لم يكن علة لعدم اعتبار الشرع لها فلو كان التحريم لها وعلل في
الحار بحكم الاصل اما ان يكون بالشيء بحكم بخطاب التكليف او بخطاب الوضع لا سبيل الى الاول لان
لا بد وان يكون مقرونا بالتكليف والا لما حصل الغرض من التكليف لكن الحكم الشرعي غير مقرون له فلا يكون
علة واما الثاني فالحكم المعلل به وان كان باعثا على حكم الاصل لحصول مصلحة تلزم من الحصول عليه تعدي
الاصل عليه جاز لكونه علة لانه لا يمتنع ان يكون من ترتب احد الحكمين على الاخر يستلزم حصول مصلحة لا يحصل
من احدهما بانفراده وبذلك يحصل بطلان بيع الكلب بالنجاسة مما بنا على هو موضع ما نحن فيه بالبطلان
هو حكم وضعي امارة الى ان التعليل بالحكم انما يصح اذا كان المعلل وصفا لا تكليفا واما ان كان باعثا
على حكم الاصل لدفع مفسدة لزمت من شرع الحكم المعلل به فيمتنع ان يكون الحكم علة لان المفسدة اللازمة
الحكم المعلل به لو كانت مطلوبة الانتفاء شرع حكم الاصل لم يشرع الحكم المعلل به اولا شرع حكم مشتمل
مفسدة مطلوبة الانتفاء للشارع تخصيص النجس بالحكم الوضعي والمنوع تخصيص في جعل المصلحة
للحكم الذي هو علة لا في المعلول قال والحمار جواز تعدد قوله ذات وصف واحد بسيطا لا تركيب فيها
جواز تعدد اي يكون العلة واحدة لكنها تكون مركبة من اجزاء وهو يمنع عطفا على جاز
للمانع ان تعول الوصف الذي هو علة واحد والنار شروط قوله سنه اي المناسبة بالوصف
اي جميع الاوصاف وبعضها ولفظ اسقاط منه اسكالا اذ هو ليس مما يعني من المسالك التي
المادية نعم للناظر على يحمل لولا ذكره في المنهي معنا المراد ذلك اوسع او استنباطا او بضع
الاشتمال او في الاحكام ولا يمتنع ان يكون القسم الاجماعية من الاوصاف ما يعم الدليل
على العلة اما المناسبة او شبه او تقسيم او غير ذلك من طرق الاستنباط قوله دائرة اي على مجموع
الاوصاف وصفة الكل اي الصفة الزائدة الغاية بكل الاوصاف الوصفا ان عرضت العلة
هي ايضا حالات العرض وله اي المجموع وعطاهم ان العلة ليست بالمتبعي الواحد اي بالمجموع
حسب هو لانه لو واحدا وظاهر بطلانه لانه يلزم ان يعم جزؤها بعضها والجزء الاخر
الاخر للعلة انما هو ظاهر الفساد قوله فيها اي في جميع الوجوه فان بها ذلك لانه لها
فلك اما كل جزء وكل جزء واحد والمعوض جلالة اوجز وواحد فلا مدخل لجزء في التاثير
لم يكن له جهة بحيث وظاهر والا فالكلام فيه وتسلسل الاصفهاني الواحد من الامور

والتسلسل فيها لو الخطبي فان قبل الوحدة ليست اعتبارية مطلقا لا يكون كل لا بد من جزء
الركن بلك الوحدة مركبا او واحدا لا يكون مركبا لزم ما فيه بحصول شيء تصدق على مجموعها اسم
ما كان المركب جميعا فوجد بتحصيله لتحصيل الركن باعتبار نفس الامر واعتبارنا واعتبار لجنس ما يرى
اعتبار به مطلقا لان الاعتبار بهم فقد الصفات انما لا يكون له الا في الذهن واما ما لا يكون في الخارج
مرابط على كون ما هو صفة له والواحدة اما من هذه واما في ذلك وبعد ذلك وصفه بطل جميع ان يكون الجهتين
منها فلا يكون لها واحدة زائدة عليها قوله فلا تسلسل ولا نظر لان الواحدة الاولى فانه لم
الناسبة فانه بالوحدة ثم عدم الاتحاد لم يحد الدري والمصنف ابطال القيام بالمجموع
ايضا اذا نسبه الاجاعية ايضا صفة لمجموع الاجزاء فهو مجهول وسهل الكلام اليه وتسلسل قوله
استعداد اي استعمالها ما الجواب الدليل نفسه في الكلام لان كونه جزءا من العلة لا بد من
كونه جزءا او غير المعلوم عن المعلوم وح فاما ان يعم كونه جزءا لكل جزء منه او جزء واحد فيعب ان لا
يكون جزءا ولما كان هذا النقض اجمالا اراد الاشارة الى النقض التفصيلي فقال والتحقيق قوله
عندها اي عند العلة او غير الوصف بوابت باعتبار انه ذات الحال اما البحث في الوصف الذي هو
نعيها عنه وبلك اي العاصمة للوصف ما هو صفة للشارع اذ القاصرة القاضي فلا نسلم ما
ذكره من الملازمة اذ لما لم يكن صفة له لم يكن صفة زائدة عليه ولو سلم كونه وصفا للوصف الذي هو علة
زائدة عليه فانما يلزم ذلك اي القيام اما بهذا واما بذاك وقيام المعنى بالمعنى اي الوصف حاصله منع بطلان
الثاني الدري النص معروض لتخصيصه بالاجماع وكذا الثاني لان العلة ربط الشرع اما امر وجودي
او عدمي فان كان الاول فهو عرض لكونه حكما شرعيا فرجع الى قيام الوصف بالوصف وان كان عدميا
فهو المنع الثاني واصاحي ان هذا الاعتبار امر خارج عن الوصف المركب فهو قوله
فالحاصل اي حاصل التسلسل الاخر انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد اي بالمركب من اوصاف متعددة
للزوم المحال الذي هو كون العلة صفة زائدة لانها لو كانت زائدة فاما ان لم تقم فعدمت
صح التعليل في الوصف الواحد ايضا المحال الاخر هو قيام المعنى بالمعنى الذي هو لازم للمحال الاول اذ
كونها زائدة يستلزم القيام لان الوصف الواحد معنى والعلة القائمة به معنى فيلزم القيام
للعلم قوله لانتفاء اللازم فيه لا تعليل بخلاف لازم لانتفائها بالتعليل وحاصله انه اذا
عرضت العلة بعض الاوصاف فاذا لم يحصل لم يحصل فهو اي الانتفاء للانتفاء من العلة اي علته العدم

معنا التكسر اي علم وعدمه من عدم الوصف الثاني وله الانتفاء وجود اي وجود وكل واحد من الاوصاف
شرطا لوجود العلة وانتفاء العلة عند انتفاء الوصف انما هو لانتفاء الشرط لا لعلة عدم العلة فان
اما كان وجود الجزء شرطا فلا يكون الجزء ما لا تركب العلة على الجزء اما هو جزء للعلة وشرط العلة معا
امرا في الذات والصفة قوله ولو سلم ان العدم علة فعلة وعلة اي في محل البحث كما هنا اي في محل
العدم والانتفاء اي انتفاء الاوصاف المتعددة اذ كل وصف انتفاء وما ذكرتم اي تحصيل الحاصل
وصفه اي الشارع ومن الامارات التي هي الانتفاء ان في المجموع فيه كانتفاء بعد انتفاء وجود اي
دعم كانتفاء مع الاخر والمماثل اي تماثل عدم العلة فيها اولوبي علامة لم يحصل له العلة اي عدم
العلة وهو العلة ومن دفع جميع الانتفاء التي انما هو شرط وصفه وفي الطرف الاخر اي العلة وانما
لزم التركيب فيه لان الوصف اجتماع الانتفاءات في مماثلة واجب في حصول كما ان العلة عدمية فلا
ذلك القطبي والجواب لا يسلم لزوم كون عدم كل جزء علة لعدم العلة لان وجود الجزء شرط
بعدمه عدم شرط العلة وبعدم شرطها شرطها لا علة لعدمها للعدم انتفاءها ولا يرد على
ما قيل على المشروطة داعم لم يلزم التخلف او التحصيل كذلك ولو سلم ان عدمه علة لعدمها
فهو كالتوك بعد المس وعكسه في علتها العدم الطهارة ووجهه ان العلل الشرعية امارات فلا
في اجتماعها محذور ذلك اي حتى يلزم ما ذكرتم من المحال وفيه نظر لان علته عدم الجزء علة
وعلته لا وصفه موجبة فالاولى ان يقال ولو سلم لزم اجتماع ايضا في المركب فيستلزم
الانتفاء لها فيفي بما ذكرتم وليس عللية اذ الاولى لا تترك بالعلل العقلية اذ لا وجود
والملكي لاعتلاله ذلك وبعد المس اولى من مع المس كل في بعضها لان الكلام في الزوج ثم
قوله وعكسه معين ان وجدت عن الشبهة فان اراد ان عدم كل جزء علة على البدل فلا
في الثاني او على الاجماع ممنوع وعلله سيقع فانها لو كان وجود الجزء شرطا للعلة لزم
انتفاء كل جزء لعدم انتفاء الشروط بانتفاء كل شرط وليس كذلك لانه بيانه وذلك للزوم
اشتمالها بانتفائه على البدل لا على الاجماع الاصفهاني ووجهه ان كلا من العلل الشرعي علامات
ولا بعد في اجتماعها دفعة واحدة او مرتبة فلا يلزم النقض ومحذور للنجس محل البحث وكذا
بعد نحوها الحلي هذا الجواب مبني على اصول الاشاعرة لان العلل الشرعية عندهم المعرفة هي
الباعثة وليس بناء على كلامهم اذ المصنف شرط البعث فلا يصح مذهبنا ايضا الحنفي الجواب الحق عندهم

للعلة لئلا لم يكن علة لعدم العكس الا بواسطة عدم ذات العلة ان لا يكون مستويا لعدم جرى الحكم بعدم
العلة بحيث يكون مستويا لا يكون علة وليس شرطا والا فلا يكون القول بالعكس اصلا ادا ذلك العلة
مربوط بعدم مستويه القدر السند لو ك لعدم علة الصفة كان اوجه حاتي ك لعدم صفة العلة وليس اوجه
اذ المراد لعدم صفة علة الصفة ق ك و لا شرط قوله فانها لا شرط اي على المختار الصحيح فيما نقصد منه لان
عادم الاجتهاد في الاجتهادات العلوم اي فان العادة الظني مانعه و يحتمل اي يبطل فلا يبقى القياس معين النص
الا مستنبطا من اصل لحوائجات الا مستنبطا لا ندفع الظنون الحاصل من حال الصحابة وهو اي هذا المبحث محلا
الناس من مختلف باختلاف الاخطار الاشتراط بعينه العضدي اشتراط بعضهم كون العلة شرعية من اصل
مقطوع بحكمه وهذه الستة هي الشروط المعروفة والحادي والعشرون والثاني والعشرون عندهم و
فما دعم اشتراطها لجواز القياس على اصل حكمه ثابت بدليل مظنون وكون مذهبه مستندا الى علة مستنبطة
من اصل لجواز ان يجوز علة الاصل والفرع اصل معتبرات الحكم في الفرع فكان الظن كافيا فيلا في وجوه
في الاصل وفي كونها علة ق ك و لا نفي المعارض عنها في الاصل وفي الفرع اي لا شرط في علة الاصل نفي المعارض
كاشتراط بعضهم وهو الثالث والعشرون عندهم ق ك وفيه نظر لانه بعدم اشتراط نفي المعارض فيما ان الظا
انه سهو ولا انه ك المعنى و لا شرط القطع بها في الفرع ولا نفي المعارض بحفظ النوع كما في المنتهى اد
ق ك والصحيح انه يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة وفي نفي المعارض عنها لا بالنفي انه مع اسقاطها
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وذلك على ان بعضهم شرطها ان يكون نفي المعارض مقطوعا
كذلك للاتفاق على كون الظن كافيا فيه وليس مع اسقاطه لكونه عطفا على بالاصل لا على نفسها
بدل اذ هو بعد لفظ على الجار فهو مطلق ثم ليس للاتفاق اذ خص عنه بكيف وعن شرط العطف في بعض
اركان القياس ولا بعد في ان شرطها النص السيد و لا شرط نفي المعارض بانه مساو لما في الاول لا يكون
معارض في الاصل يمكن ان يقال اذا دفع المعارض المنفي به المعارض الراجح على العلة او المساوي هيهنا
المعارض المرجوح وليس يمكن ادعاء انه لا يسمى ادى ك به وقيل مع ترجيح المعارض لا يسمع ادلسلم
مراد الحنفي فيها خلاف فانه لم يرد نفي المعارض بشرط القصر الا ان يحمل المعارض في الاصل والفرع
معا فيما مر ح لا يخالف لانه شرط عدمه في الاصل فقط لانه ما لم يعمل ولا في الفرع ولا يلزم من عدم
اشتراط المجموع عدم اشتراط المجموع عدم اشتراط كل جزء حتى يلزم خلاف ما تقدم وليس ولا يخالف الكلان نه
بما مر ولا في الفرع ايضا فهو علته اشتراط نفسه فيها فعدم اشتراط فيها بخلاف العضدي ذاك في العلة

المسقط وهذا عام فلا مساواة وليس فلا مساواة اذا الاساوي الخاص بما في النص العام وان ابعض بحق التي
العام وعلى ابعض منحصر و لا تنفي في النسخ بالاول ان ذلك المعارض هيهنا عين المباح ويعني الوصف الاهم
الصالح للعلية مستقل الكلام فيما لا اصار علته ك اداكات قوله ينحو ونا لاصطلاح يسمى بعلة
الحكم العدمي بالوصف الوجودي يعللا بالمانع وعدم بلفظ الفعل والمانع اي عن صحة البيع المعنى
اي الصحة ولكنه بمعنى المخصوص ساحلا فالاخرى قوله اذا نفي اي المانع واحد لا يرجح حال الحاجب
انما هو لعدم المعنى لانه المتبادر الى الفهم اولا لا نطق او لانه اول مقتضيا فالذي الى الوجود فالعدم وتكرير
المسند اي بنى عليه وكان متعلقا في دعوى العلية ما بها اي بعدم المقتضي ووجود المانع وعدم الشرط او لكن
للحكم العدمي مستويا منها لا تنافي بينه بالاخر وهذا مبني على جواز التعليل بعلتين العضدي
اشتراط وجود المقتضي لا بيان حكم الاصل اذا كان متعلقه انتفاء الحكم فيه وجود مانع او انتفاء شرطه فرقا
فلا وهو الرابع والعشرون لجمهور شروط العلة التبريزي فيشترط ان يكون المعنى الحكم بان الحكم ذي جهة
الحكم المعارض والمختار انه لا يلزم لانه لما كان كل منهما مستقلا باثبات الحكم مع المعنى للحكم مع انتفائه
احدا دالتي اذا كان مع معارضه لا يصدق مع عدمه اولى ما ك الساقعه قوله وحكم اي حكم يدل على
تعدي بما ان كاتهرك الساقعه حبه الحول للاشهاد والحصة القولية صلى الله عليه وآله وسلم حسب الحمد
الناسخة اي الشارع على ثبات حكم الاصل وما خلا ابو عمرو الساقعة لا تعولون بالناسخة اما العلم عند
المونه للحكم وانه لا مساواة في نوادر الموسى فان الخلاف معنوي لم يرد الفوائد الجمة عليه منها
بالقاطع ومعنوية لذلك لا تعديا بحكم الاصل عندهم وانما بالنص فلا مانعه في القول بانها علة
الاصفهاني لا خلاف في المعنى لان كون العلة باعثة على الحكم لاشك في كون الخصوصية له العضدي لا
خلاف لا في المعنى ولما اشار الساقعة انها باعثة على الحكمة لا يذكرونه انما الذي يذكرونه كون العلة هي
الموجبة للحكم بالنسبة الشافعية وانما لا يذكرون قولهم انما يذكرون كون النص هو الكتاب والحنفية لا يقولون
السيد لا خلاف لا بالشافعية لا يذكرون موجبا للحكم الا العلة والحنفية لا يذكرون العلة هي العلة
النص الشرط الفرع لما فرع من شروط حكم الاصل وشروط علته شرع في القسم الثالث وهو شروط
الفرع وهي خمسة قوله والعلة اي يجب العلة فان علته ساوى الفرع اما يكون للاصل لا للعلة
مساواة العلة يكون للعلة او المساواة لا يعول الا على المحدثين لحصره فلذلك ذكر الفرع مساواة
للعلة ووجاصلة اشتراط العلة الفرع لا لنفس الفرع والكلام في العلة لحكم الاصل لا للاصل لك

لعلة الاصل وهو ظاهر وكانه ثالث الفرع شرط ان يكون علته مساوية لعلة الاصل فالعلة التي للحكم في الاصل
موجود فانه يقع الاسولة الثلاثة فان علته لفظة المساواة بحجج لقياس الاولى والادون اذ لا مساواة
فيها فدلت الجوابات الاصولي ان المساواة في العلة بالتفاوت في سواه الحكم الامام والمحصول سوى الحكم في
الفرع اما ان يكون او عين سبيه في الاصل او مساويا للاداود به و ك شرط الفرع ان يوجد فيه مثل
حكم علة الحكم في الاصل من غير تفاوت البتة في الماهية ولا في الزيادة والنقصان وعن احتمالا عن الالاصد
العلة تماما والزيادة لا تنافيه واما الادون فليس الا ان المعنى هذا طرفه في الاصل والاصل لا يستحق
تعدي الحكم بل انه ادون بحيث لا تطرق العلة مثلا اذا قلنا الطعم فيقاس السلوى لانه مطعوم بمسافة
مثل الربويات على النادين بقياس التفاح عليه لا يقيسه بالاعلى بقيوم لحرف هو الطعم
ليس بكيل ولا يقتضيه انه ادون من قياس الربوي لكنه ليس من كلام الناسخ الجمهور القواعد
الاصولية قوله من عين العلة اي بحيث الصفة لا بحيث الشخص لان بحيث الواحد لا يكون وحلول
القائمة بالمحل لا يكون في السنة الوقاية الحصر فيه قوله ولك اي مقصد الاتحاد عمومه بحيث في الجنس
اتحاد المعنى المشترك بحسب الاتلاف والقتل او القطع وهما محلان بالحقيقة وقوله ان لا
تحادي في المساواة في الحقيقة اي الاتحاد فالنوع لا ما يسمى بالمقصود اي بين القياس وعمدة اي
الاشتراك ولا خصوصا اي في عين العلة ولا عمومها اي في جنس العلة فلا اشتراك بين الاصل والفرع علا
قياس العضدي ان لا يكون العلة الموجودة في الفرع مشاركة لعلة الاصل بعد ك على النص مثلو مختلف في
نوعه فكالجناية في قصاص الاطراف قياسا على قياس النفس بمساواة كلامه يعني ان يكون لفظه
هكذا كالشدة في النبيذ على الخمر فسقط من الناسخ او ترك لظهوره الاصفهاني ان يكون علة حكم
الفرع مساوية لعلة الاصل في الوصف الذي هو مقصود في العلة وليس في الوصف اذ هو نفس العلة قوله
تساوي حكم الاصل حكم الفرع وفي بعضها بالعكس وهو الصواب وفي عين الحكم اي حكم الاصل
وعلته اي على القصاص في النفس المعمل كالنحو والحجوة كالسيف وهو القتل اذ هو جنسه ما جوزنا
اي الولاية سبب لها في تعبيح او في ذوح الصغرة فتعم بما لها وليس هذه الولاية عين تلك الولاية
اي حكم الفرع لحكم الاصل لم يصح القياس قوله الظهار وهو تشبيه المكلف عرس امرأته نحو ابنها
تحريمها اي لم تكن علاوة بالحجة اي الحاصلة من الظهار بما هو باداء الكفارة وموبدة اي
مساهمة بالكفارة لانه ليس من اهل الكفارة اذ الاعتاق والصيام والاطعام لا يجزي من الكفار

ما اختلف الجهتان في الفرع الذي هو الذي والاصل هو المسلم العضدي وانما اشترط المساواة في الحكم في العصيان
والابطال لان شرع الاحكام انما يعني الشارع من مقاصد العباد وسواء ظهر المقصود او لم يظهر والمساواة
هو لذلك فيما نقصده فاذا اما قد علمنا ان ما يحصل من حكم الاصل يعتبر لحاد الوسيلة فيحصل المساواة التبريزي يمكن
بيان الرطي بان العلة المقصودة من شرعه الحكم وهو اذا ما شرع من الاحكام الى نظام احوال العباد
اذا وجد في الفرع نوعها او جنسها وكذا الحكم الثابت المقصود بخصوصه في الاصل بعدد القياس والمعلوم
نوع الحكمة المقصودة بنوعها او جنسها ولا الحكم المقصود بخصوصه او عمومه في الفرع لم يكن القياس
لعدم الاطلاع ح على ما هو علة شرعية الحكم بخلاف الحكم وهو يعني فيما نقصد في القصة الاصفهاني
من شروط الفرع ان يساوي حكمه حكم الاصل فيما نقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم او جنسه ان
ان لا يكون منصوصا قوله فاغنى لان الحكم ح ثبت بالنص فان قلت ان ثبت بالنص فلا دلالة على حكم
الاصل ايضا فلزم التكرار لانه يعم في شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم
الفرع او نص اي مخصوص بالفرع فلا تصح القياس لكون دليل على عمومه ولهذا اي علة لا
هنا قوله لم يجز الا لعدم تقديم القياس على النص وبمعناه انه لا فائدة للقياس اي لا يعمل به والا فهو
فاسد في نفسه صحيح وكذلك يقال اذا عارض النص والقياس فالنص مقدم الامام في المحصول ولا يكون
الفرع منصوصا وهو على معنى لان الحكم الذي دل عليه النص اما ان دل عليه القياس او
خالفه فان كان الاول جاز القياس لان ترادف الادلة جائز وقيل بعضهم اشترط ان لا يكون فعلوا
اجماع الى الاجتهاد بعد فقدان النص ويدل على انه لا يجوز عند وجوده والجواب ان قصة دليل على
انه جائز فاما عند وجوده فليس فيه دليل لا على جوازه ولا على بطلانه القاضي في المحصول وبكل
ان يقول قصة معاذ دلت لان جواز القياس فيما هو معلوم يعم وجواز النص هكذا ان والمعلوم الربويات المكيلة
علم عدمه اي فقد النص مع الجواز فاذا علمت وهو منقوض بالعدم عند النص بالقياس مع الكتاب
فلم يحوله للاجماع ولا اجماع في القياس مع عالمه والمحققون لا يحسن الشرط الاصولي بالقياس مالنا
واما القسم في الشرط الذي لم يسم المصنف سواه وح مع المشروط بانتفاء مجاز ادخل الحاكم
طالق ويمكن لهم السنة بجواز كافان نسبا فيما هو جواز اوجمار بما هو الماضي او عرضيا بالعلى
القاضي والامام ما اعربه السنة وهو الحق لانه ما ان النص ليس سببا للقياس بل سببه
الشارع مثل بامر بما فلا يتبع بانتفاء كما لا يلزم من نفي الا اسباب انتفاء الحوادث وقد اجاز

فاذا المعلول كذلك الشرط بقبول القياس لا حجر في تعيين ما يصلح ان يكون اذ الجواز علم من تصويبه بجواز القول ثم صح تخصيص النص
لا بدل على المنع عند وجوده وفيه ما لا يخفى **القطبي** المسلك مما لا يعرف في اشتراطها خلاف واما اذا نصا
عليه لما يلزم من قياس المنصوص وهو باطل اذ ليس لحد هما بالقياس على الاخر اولى من العكس وليس ما لا
نوى خلاف كما ذكرنا من المحصول **قوله** لا يكون اى حكم الفرع متلوحا ولا بالتعبد بالتيمم اعما
ورد بعد الهجرة ما الوضوء قبلها وتوضيح اى لتوقف الحكم الاصل مقارنا للعلة والمنقسم اى الوضوء على
الفارق اى التيمم للصلاة اى لعله التيمم متقدم على ذلك الشيء اى على العلة وهذا حكم مرتب ثم يبان بعد
ذلك اوجب النيه في التيمم بعد ان تؤخذها في الوضوء بجامع شرطيتها للصلاة **قوله** يكون
اى العلة المتلوحه متعدية سوى الحكم اى حكم الفرع ما حدد منه اى من حكم الاصل ولظهوره اطلق لفظ
الحكم او يكون لفظ موجد اى العلم اسم كان وما حدد خبره او على التوجيه الاول يكون صيغة
اسم الفاعل وما حدد صفه وفي المحصول ولا يتأخر حكم الاصل عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع
دليل سواه وعلل لا وجه للتقييد اذ لا يصح التفريع على اصل متأخر سواء كان له دليل اخر حكمه ام
لم يكن **الحنفي** المسلك انما يجري اذا كان العلة بمعنى الباعث لا بمعنى الامارة نعم يصح للالزام للخصم وبها
في معنى التوجيه لحكم **الاصفهاني** وانما اشترط ذلك لانه لو تقدم حكم الفرع على حكم الاصل يلزم
عليه ثبوت علته كونها مستنبطة من حكم الاصل متأخر عنه ويحكم الاصل ما حدد حسب حكم الاصل
ما حدد في حكم الفرع فيلزم ما حدد علية الفرع من حكمه بعينه وهو باطل **قوله** يلزم اذ يصير المسمية بعوده
ما دليل عند تقدم اذ الشرط ان لا يكون الفرع منصوصا عليه اذ لا دليل فيه حسابا وهو على حد
الاجماع معطيا ما ذكرها الشرط المحقق مع هنا فكان القياس استدرك ولا شرط القطع في
العلة في الفرع هنا انما هي تخصيص المصنف ذلك عنه وهذا انما يحكم **قوله** مسوى الحد
والقول لو الصحابة رضي الله عنهم او الحيلة فاسواء التعلل الزوج لو وجد ما لا ملك
الزوج على اسماع من وطئ مكن حكم الابلاء الا الرجعه ونظايته ما لو طئ بان يطلق القاضي
اى احاله اذ لا نص فيه على الحي في صلاة لا بها واحمد محمد حارثه بعد النبي صلى الله عليه و
اله روى ان النجشي صلى الله ما لا مال التمسى لانه في صفاته عن ما يقطعا عليه السلام بالطلاق
ملا لانه نفاه ما اذا الحق لو وان مسعود واحدا لا ندا قبل ما هيب نقد الحكم وان نفاس ما الطهارة
لانه مسافر لقوله استكملوا في الحيض **الحنفي** لا بعين اذ لو كان لنقل ما ربه **الهندي** لما لك

عيا

فحولوا ما ان احتجوا عليه او لا فان لم يحتجوا سقط الاستدلال به وان احتجوا جاز ان يكون النص لم يرد سعد
للاستعمال فالاجماع ليس لها اسل اما الاجماع على جواز القياس في مسلكه والنص لا دخل له فيه هذا
والجواز من مال الظن بحصل بدون النص الا ما لتحى اما تلك العلل فرع من وطار كان الحسن
وهو اقسام بحثه لانها اما تعود الى الاصل واما تعود الى الفرع وما تعود الى الاصل اما ان يعود الى علته
او الى عليه اسعل بيان اوله العلة اذ معنى سالك العلة الطرق الداله على كون الوصف المعين علة
الحكم **قوله** حكم اى لا يعقدح اى لا تنافي في صورتين اى كسبى وله اى لكتابها مسالك العلة وله وكما
نعم اى في مواضع متعددة من الكتاب من الظن مباحث فالف ولا اشتراط القطع **قوله** كالقياس ما لاحاد لا
غرابي في السكوتي لا القطع فانهما الحاقا وقطعا لانتفاء الاحتمال وفيهما **قوله** في الفرع ولو انه كل او في
الاصل اذ لا تعقد دليل منا المجمع عليه ولا امكن اجماع الامة على الخطا. **قوله** ما له اى ما كان هو علة بالاجماع
الاجماع ونحله على حالة النكاح وانما صار الولاية عن الصغير **القطبي** انما يسوغ خلافه في مسائل اجتهادية
مع العلة المجمع عليها قطعا عند وجودها في الاصل او في الفرع اما انكار وجودها قطعا فيمنع
كونها مقطوعا بعليتها فلا **قوله** الثاني النص القطعي صريح فالحل لا قياس الا بالنص ليكلا لدلالة على العلة
الصريح عليه ذلك لانه ليس النص قطعا ما دليل بيان بل للصريح من انه وكذا اللغة في لفظ القول من اول
الاولى كصريح في مادته الاول **صح** نحوا ما لا اصار الى الاول مثل صريح سابقا من الاولى كقولك **قوله** لم
مدلول اللفظ والقسمان للمنطوق واعلم انه ليس كما نذكره كذلك بل لانه معصوما ولو نص عليه
اقصد او المقصد ما لا يوجد لا له اقصا. او دلاله اشاره ونقص في اول مسلك العاهم **قوله** ما
صرح وسمي بالنص القاطع ونحو في بعضها بعد لعلة كذا او بسبب كذا او من اجل كذا نحو في سابق النبي
فاذا لم تعامل ذلك عما على ما ورد في الله النبي صلى الله عليه واله وسلم ابا حل الادخار لاجل
الدافة ان تكون بحيث لم يحضر النبي ص لى تعرضها وما ترتب بعضها نسل كيلا يكون دولة بين
الاغنياء منكم واعلم لا يجوز اذ بها لم لعوكوف من لى اسم سماء قبلا ان لا دعا للضعف الحسوف الا
بعد ان لا حل جادف لها دون من امر لها في اقراحه **قوله** من ظاهر وتسمى بالنص الظاهر نحو ما حصف
الحين ما لا لله الا لاستعف بمثلها في الحديث الصحيح في قصة الربيع مثل الانصاري الذي كان حصى
للنبي صلى الله عليه واله وسلم ان كان ابعد على ماهر البهرات المصوحه بحصة السلسل الكوية ما
قاله ان للمرطية فعد اللام استعملها لدلالة على انها محققة مكسورة فهذه اى المكودوه ها المؤكد على

لكن التعليل بالتسمية لا يجوز الاستبعاد المطاربه وغير في باب التخصيص ان الشرط بحي التسمية ما لتاويل
جا ما كانوا يعملون **وهذا** اى النص الظاهر بعد النص القاطع **قوله** لعلة اوله لعلمل ساري كل منهم القطبي
النص اما صريح او غير صريح فالاول هو ان يستدل بدليل من الكتاب او السنة على التعليل بالوصف لما لعطف
موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه الى نظر او مع احتياج الشرع والاول قسمان الاول ما صرح فيه بكون
الوصف علة او سببا للحكم المذكور او صريحا لا يقصد من سوى التعليل والثاني لا يحصل بعض تقصد بسواء
كاللام وان المخففه المصوحه لا المشدوده المكسوره وبوبيه دخولها على كان وهذه المخففه من اللام
والثالث في النسق فلان كان متساويا فيه الحرف ولا حرف يحقق في التعليل الا ان يدل الدليل على ان
المقصود غير مقارنه او لهما في اصل المنصف حيثما ونعي الى قاده تقول وحصل وان كان الكل للتعليل
الثاني وهو ما احتاج الى نظر فسمان ايضا الاول يرتب الحكم على الوصف بالفاء وفي كلام الشارع او الثاني
يرتبه في كلام الراوي وهي الحطوب بدل انكار ان المسدد من هذا مثله تقوله عليه الصلاة والسلام
انها من الطوافين عليكم والطوافات **الاصفهاني** النص على نوعين الاول الصريح وهو ما دل ما
لقطع على العلية وهو اما انه لا يحتمل غير العلية او يحتمل احتمالا مرجوحا فالاول ان يذكر العلة بلفظ يصرح
مر العلية والثاني اما ان يذكر بحرف اوصلت الحكم على الوصف بالفاء في الوصل الا ان تقوله تعالى
ان كان ذا مال وبنين **السيد** ان مجمعه او متعلقه نحو اسقطا لو ان تحقيقه والتحقيق **قوله**
تحريم الحلوم جمع الكلوم بالحاء والكاف جمع الوذح وهو عرق في العنق يسبح بالسيوف
لها المنطوقي اى يحوى الحكم المرتب اى الكسه والعلة الحر فيه اى في نقل الفاء ما ده في العلة
وما له في الحكم ولا حظه ما قبل جده وجد لا تعقد الا بقعهما اى الحكم والعلة لا ان لكل منهما ماخذ بنحو
الفاء في كل منهما وهذا اى ما يستفاد العلية منه من الفاء دون النص الظاهر واستدلا لنه صحيحه
ما رتب هذا من اقسام اول لتصور بكيف لا يكون صحيحه ببلك الا ذا الوجه الصحيح وهذا القسم العقل
مد حول **قوله** منها اى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والقصة اى الايات القصة ولم يعط ذي عصبها
او بعده اى مارتب الحكم على الوصف بالفاء لما يرى ما لتحقق بحل ما يفهم منه التسمية فلا بد تلك
المعهم مع كونه عربيا ويقصد الراوي لبيشر عنه **قوله** وهنا اى لو كان الفاء ولفظ الراوي
مثاله في لفظ الشارع لا حمال الغلط الراوي في تصوير التسمية الا انه لما لم يصح لا سيما المقصود
للظن بلا فرق انه انفك عن القصة اسد اتصال القصة وان ينقسم العلة منه على الحكم اقوى ولا

اللد

بالعلية من الحكم لا اى اشعار العلة بالمعلول اقوى من اشعار المعلول بالمعلول وذكر المصنف لها الداخلة على
الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من الحكم لاى اشعار العلة بالمعلول مما لو لم يذكر الداخلة على الوصف
ما لا تراه شرطها بالشيئ الوصف للحكم لكون الفاء ظاهره في التعقيب وبحريم من السببيه لا بمعنى لكون
الوصف سببا الاما ثبت الحكم عقيبه ثم اذا دخلت الوصف لحكم ترتيب حكم النوم او لطيم ولم يوصل له بماذا بعله
ثم احسن التسمية هو ان من بين لما فيها ... اى الاصح وهذا القسم الثاني من النص وقد حصل في المحصول الايماء مما
للنص لم يذكرها مستقلا لا متابعه **الاصفهاني** المسلك الثالث ما يدل على العلية بالتسمية والايماء . وذلك ان يكون التعليل
لا زما من اللفظ لا وضعا وهو اقسام الاول ترتب الحكم على الوصف بالفاء في لفظ الشارع او الراوي كما كان في
كما جعله المصنف في معاشي **قوله** كل مثل مسد لان العرب لما هي ولفظ كل للاول وتحديدا من مسند
لا بحا . ثم نظر الى لفظ من ابتعد عن مثله حسب ما للموضوعات اللغويه كل لفظ وضع لمعنى فاراى
ان الحكم ونفسها اى الفارق عوامع الركبات فاعلم ان جواب انما تحقق اى ذكر اوفعلها هو الحادث
في التسمية بالفاء **قوله** واقعه اى حادثه وقعت موضحا للنص للهيئة وواقعها اى حادثه وهو مصوب بانه
مفعول وصف ولسانا اى يطلب بيان بعد ذكر اى لان ذكره لا بد من حكمه لا تحملا الظاهر ما جعل الشارع
لانه جار مع واقعيه وفي بعضها اذا وقعه حكم وبعد عن ابن حامد بحاسلف انها وكذا هذا لا نعم مسل
من متقطع ومعدده اى ههنا اذلا ما . لفظا ويقول انما لا لهو لها عن السؤال واعلم الا ان الالتفات الله
لعدم نص الوضع وكذلك اى لحالا ما لا يحتى الاحتمال ويقيد الاحتمال الى لفظ الكلام بالمعلول وما حدد
مكنع ويدل اى احتمال عدم الجواب **قوله** والمعاطل اى اما طالب الشارع الحكم به في احتماد لا يرى في احكام الله
ثم ما ليسه الى جميع المكلفين سواء كان من اهل القدم او من جمهور العوام ونحو هو الحل الذي يحل الوقاع
اى الموطوء اهلا للوقاع مرعا ويمه اى باحال الكفارة تعلقا على الزاى **قوله** اوبعا الكان لما كره باسلاسلي على
من من الحيضه لانه ما لكون نوجو الكفارة في اعتاد الصعم ما لاكل ايضا **القطبي** وبدنه عطف
مرح وهو الثاني من النص ومعناه ما دل عليه كلامه في المفهوم انه امر او نص الشارع كقوله الصريح حكم
لقول الاعرابي واقعت لو لم يكن اى دلك الحكم او نظيره للتعليل اى علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا
عن الشارع الاتيان على لحلول عن الفائده وبحمل ان يكون معناه انه اقران الوصف بحكم من الشارع لو لم يكن
ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا عنه الاتيان بذلك ما لئن علويا ذلك لان كلا منه في
المفهوم انا امر بحكم لو لم يكن لعلته كان بعيدا فلا فايت من كلاميه عنه وههنا اقسام لاعمى لكون الحكم

علة انا الصحيح كون الحكم معلولا والوصف علة ثم قول الاعرابي واقعت اهلي كما مثل بعلان الحكم هو ايجاب الاعتاق
ثم لما كانت العلة هو معلول الحكم وما طه بالنظر فيه لما في حصول المناط او سعيه او يحد لنا التحصيل والنظر
وفي عدم وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها الجهة العلة التي هي ما [illegible] اسما لها
المعنى النها عوله فقولوا وجه حكم مناط ما النظر في كون هذه الجهة العلة وجال الاسمين التحقيق
ولا ثمة في صحة الاحتجاج ثم ما اما السبع فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بالاولى
له في الاعتبار مما اقرب من الاوصاف وهو دون الاول واما التخريج فهو النظر في اثبات علة الحكم
الذي دل النص عليه دون علته كالنظر في اثبات كون السكر المطرب علة للتحريم وهذا دونهما وهذا
انكره كثيرون ولهم كلا خلاف ولكن هو ادونه اي في الاحتجاج ثم ادلتهم كل منها طريقا مستقلا من الا
من الكلف بان يقولوا ولا ان الحكم معلل بخروج العلة منه ثم سعى بحكم بانه علة الاصفهاني ما يحدو من
الفرق ما لحكم بعض الاوصاف الذي لا دخل له لورود ذلك السمع المعين تسمى الايماء سمع المناط عن
الرواية ولهم تسمى بالايماء مثلما السعي نفسه الخطيبي هو امر ان الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره
الوصف لتعليل ذلك الحكم كان الامر ان بعيدا وهو امر ان الوصف بحكم او نظيره بذلك الحكم لو لم يكن الوصف
لتعليل ذلك الحكم او نظيره بذلك الحكم كان بعيدا [illegible] فاسطها
الخنجي هو اوان الوصف او نظيره بحكم لو لم يحمل على انه علة الحكم يكون بعيدا ثم لو يحد من الوصف المعروف
سابقا لتعليل ذلك الحكم من الخصوص يسمى تنقيح المناط وهو اقسام اربعة احدها مثل الاعرابي بحكم
تنقيح المناط مخصا بهذا القسم او الاول من انواع الايماء مثل حكمه عاما الخسيع اعتاقه قوله العسا اي [illegible] الوصف
نظيره وذلك اي الرسول صلى الله عليه واله وسلم وعلاه اي [illegible]
حتى بعها السمع [illegible] الحكمة
ما علمه من الحكم عليه لا على [illegible] صلى الله عليه واله وسلم بحسب
فيرد ذلك اللفظ [illegible] قوله [illegible] العلة
هما مستفادين [illegible] الايماء
الايماء ايضا للتعليل ولهذا [illegible]
قوله لهذا الوصف اي بان احتاج [illegible]
الرسول صلى الله عليه واله وسلم [illegible] اي الرسول صلى الله عليه واله وسلم [illegible] اي

الخ

الاعرابي بالوصف المذكور [illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
لم يبين بعد العطلى هذا هو نوع من اقسام الايماء وهو ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يعتبر التعليل به لكان
عن الفائدة وذلك قد يكون ايماء [illegible] ابو مسعود رضي الله عنه [illegible]
[illegible] قوله النظير اي نظير الوصف والحكم
[illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
اي [illegible]
[illegible] الحكم النفع والفرع [illegible]
اي بالعلة التي هي [illegible] الابهري [illegible]
[illegible]
[illegible] الخنجي [illegible]
كان الوصف [illegible]
[illegible] التبريزي [illegible]
[illegible] علة الحكم [illegible]
ان يكون [illegible] الاصل والفرع [illegible] حكم الاصل [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
الله عنه [illegible]
ذلك [illegible] اي الرسول صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
علة [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible] على الاصل [illegible] على العلة [illegible]
[illegible] على الفرع [illegible] الابهري العلة [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الشارع

[illegible] الابهري [illegible]
[illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التبريزي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
[illegible] الخنجي [illegible]
ذكر الوصف في [illegible] الحكم [illegible]
الاصل [illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العطلى [illegible]
هو [illegible] الايماء [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
الوصف [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] السند [illegible] الشارع

[illegible] الايماء [illegible] قوله [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم الوصف [illegible] الايماء [illegible]
[illegible] انواع [illegible] الحكم على العلة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الابهري [illegible] الايماء [illegible]
[illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الوصف
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الايماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العطلى [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الايماء [illegible]
[illegible] الايماء [illegible] الشارع [illegible]

لا تشترط لان التعليل يتضمن تعين المناسبة وكما سيأتي في القسم الرابع ... انه هو ان يذكر الشارع
مع الحكم وصفا مناسبا ... المناسبة ... والمستنبط العلة ...
المناسبة ... اي سوى ما ... لا تشترط المناسبة ...
... عدم اشتراط المناسبة ... ظهور المناسبة
... في جميع انواع العلل ...
عن المناسبة العبري ذهب ... الى عدم الاشتراط مطلقا ... مناسبة الوصف في كلام الشارع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاجماع والامة ولو بوسط التقسيم والعالمية وكما سياتي اي في مباحث الاحالة وامثالها الخاصة انسا الى الالتفات
لا نظير فيه العلة بحيث انها عمل تقرير بوجه نهوي يستلزم عدم العلة والحكمة لا تحصل على العلية منها وبعد
بها الى بعد بسبق على العلية بحيث اعتبارها اي الحكم بانها علة للاجماع على وجوب العمل بالظن و
اما اسباب جواز تعليل الاحكام الشرعية واتساعه بظن مكلا منه وهو وهذا الفرق بين المسلك
المطوي في بعض النسخ ولو سلمنا اي عدم انعقاد الاجماع وعدم كونه ظاهرا في التعميم دون بعضها
سلمنا اي انه ليس لا بد له من علة وهو الغالب لان اسباب الحكم بجهة الفضل امر من اسباب جهة التعبد
لانه اقرب الى القبول وكان ابعث الى تحصيل مقصود الشارع فكان اولى واذا كان كذلك
فليحمل ما يجري منه على الغالب الحاصل للقرينة واذا ثبت عليه وجب ظهورها اي وجوب كونها
ظاهرة في جميع الاحكام عموما وفي صورة المناسبة خصوصا اما وجوب ظهورها في الجميع فلان العلة
لو لم تكن ظاهرة كان الحكم تعبديا وهو خلاف الاصل واما وجوبه في المناسبة فلان المناسب صفة ظاهرة
ظاهرة ولو سلم معنى عدم كون المناسبة ظاهرا بان كان خفيا وجب ظهورها في صورة المناسبة
فيها فالمناسبة انسب وجوب كونها مما يجب ظاهرة جاز كونها العلة الظاهرة في جميع
الاحكام واذا وجب اعتبارها فالسبر ونحوه والعمل به لا افادة هذا الا دليل على العلة وانعقاد
الاجماع على وجوب العمل بالظن وليس انه يجب كونها ظاهرة اذا لا يحل اللفظ الموضع في
جميع الاحكام بل في جميع المسالك لانه وبه ثبت المناسبة وليس كلا ان المناسب وصف ظاهر
لا ان قيد الظهور المناسب الظني لا يتعلق لشائطها الذي هو مناط الوصف الجلي وليس ولو
سلم بمعنى عدم كون المناسب ظاهرا بل ولو سلم عدم المناسبة او عدم عمومها انتفاء العلة
بخلاف سائر المسالك التبريزي في وجوب ظهورها اي ظهور علة الاوصاف المتنبه بالطرق في
الفرع هذا هو الدليل العام على ظهور العلة واما وجوب العمل بالمناسبة خاصة فهو معنى
المناسبة ولو سلم اي عدم وجوب الاستدلال بهما وجوب ظهور العلة بالمناسبة فالمناسبة
على كون الوصف ظاهرا في العلة واذا عمل بها في محل الحكم للطالب فكذا في جميع محل المناسبة
للاجماع على العمل بالظن وليس عن معنى المناسبة بل عدم معنى العلة الاصفهاني وقد يجب
ظهورها في الظن الدال على العلة في المناسبة ايضا على تقدير ثبوت القيد المذكور وهو
ان الحكم لا بد له من علة ولو سلم عدم ثبوت ذلك القيد فوجب ظهور العلة بالمناسبة لانها

نعيم

بعد العلة واذا ثبت الظهور في جميع الطرق على تقدير تلك المقدمة وفي المناسبة على تقدير عدمها نصا
فحاصله اعتبار العلة في جميع الطرق لانه يحصل الظن عليها مما حاصل المناسبة بالدليل الاول الثاني من ان
الظهور فيها اما هو على تقدير تلك المقدمة اي ظهوره في المناسبة على تقدير ثبوتها في الكل
فان الظهور ثابت على تقدير عدمها ولكن اما حصل الاول وهو الدليل طريقها
احد اسباب علية جميع الطرق اي علية الجميع فانه على تقدير عدم الغالبية لان علية المناسبة ظاهرة
فيه ظهورها في الجميع على تقدير عدمها فيصلح حينئذ لما هو اعلى بما هو معنى المبني على تسعه كذا
في ظهورها في الجميع والاجماع فقط الظهور لا الاعتبار وبالواو لا اللام والاجماع
الخنجي في المناسب ولو سلم عدم ثبوت اي في المناسب خصوصا فكان بمعنى وجوب العمل
بمعنى احتياج الى المقدمة المذكورة فانه يعول المناسبة اذا ثبت الظهور بوجوب القول
بقوله في المناسبة حال السند او لو سلم عدم وجوب ظهورها بالمناسبة مستلزما لهي الحنفي وان
لم تكن كذلك فعلة الوصفي فيما لعله به الا انه ولا يشاركه الخاص في ملحوظ ذي
المناسبة ولو سلم لو كان ادعيه الحسنة الا الرابع المناسبة قوله ساقطا اي مستقل وبهذا
المسالك بنية انها والا اي الظهار والمناسبة فكاد منها المعنى اللغوي فلا دور ومن دار الا
سهوا لظهور انا الوالحا الوصف بدل الاصل ولا يعد من اجماع وفيه وحكمه اي الحكم وقعه
اي الانكار واذا انه العقل وهما سبب للعلة المستنبطة وكما يحصل ما للعلة المركبة ولهذا
جاعلا لم تحصل ان المناسبة تخرج بعض العلة بالطرد وهو ما يجري فيه المناسبة
وانه يخرج النسبة فان مناسبة بالسبر قوله ظاهر احتراز عن الوصف الخفي والمنضبط عن
المضطرب فانها لا تسميان مناسبا اصطلاحا وتحصل عقلا احتراز عن الشبه وما يصلح
ما يحصل فهو للاحتراز عن الوصف المستبعد في السبر وبلازم المناسب ما هو كالزيادة
والدرس التالي قوله عليه اي على النكاح ولذا فاعل يجيء ولعله المؤيد الوالد الاسراء اي
في حصر كامل للحائض فيه لانه وصح الحمل للحامل وعليه اي على الحمل الذي هو الشرع
اي ترتب على شرع الاسراء منع الوطء دون الاسراء اذا المنع مرتب على عدم الاسراء
ولم يعتبر اي لم يصر اعتباره حتى لا يحمل وطء قوله ظاهرا اذ المقصود من شرع الاحكام
لحكمه شرع الحكم مع انتفاء الحكم نصا لا يكون بعيدا فلا بد بالشرع فان دليل

فلا يعتبر العقلا نحو بعض الامسر اي الحكم الذي انها فقد يكون الحكم عند ظهور نصها قوله ظاهر للحكم الموجب
عالية الصور مالو المقاصد قوله نصاب وفي بعضها نسمي بالثالث والسادس لا ان على صحة الاولى قوله
منه اي من الحكم اي من شرع الحكم او من المناسب قوله وبكل ملتبس المللا ما له ادعى من المهمات التي لا تخلو
منعهم الاحوال بدونها معا للدعاء اي تحفظ التي تبدأ الكفاية اي الجهاد وانه لا يكون الدين
يدعون بالله والنفس بالقصاص فانه شرع ولكم في القصاص حيوة والعقل بحد المسكر فيه انه شرع علية
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء وفي الحجر والنسل بحد الزنا قال تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمال بحد السارق قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فعم اي في حفظ المصالح الاصفهاني ما يحفظ المال الذي به المعاش وهو حاصل شرع حد السارق
مقصود المحارب والغاصب فلم يحصل الحد الا بمعنى قاطع الطريق لم لا عقوبة في الدنيا للغاصب قوله
تحريم قليل المسكر اذ الحد كما يجب بالمقدار المسكر يجب بقليله من جنسه اي مقدار كان وقد ورد
انا بالسنة اي يدعوا قليله الى كثيره ورد به شرع بالمطلوب وقليله اي الشرب الى الطرب
يدعو زيادة بسبب شرب المسكر فحرام اي طاف والحق بكثرة الموضع من الداعي بحسبه الامام
فيعم من العمر او سكا اي فقربا التبريزي المقاصد من نوعية الحكم ضربان ضروري وغير الضروري
الا اصل وهي المقاصد التي لا تدرس من وضعها تعاملها في جميع الشرائع لحفظها المصالح المهمة
للعباد واما ما نبع له يكمل له اما الاولى وهي اعلى مراتب المقاصد بخمسة وسكالة الحصر لما انا على
القوى المستعبدة من النفس فلحفظ نفسه وحواسه وعقله والنوع من تعبد الشارع اما لهداية
القوى على المنهج القويم والصراط المستقيم فاصلاح الاولى سوقها على العمل الديني فالثاني
سوقها على المال والنكاح والثالث على القصاص الايجي اي على مراتب المناسبات واعتبارها في
الحسنة انها كان تطالبه الواقع بالعلو باسماء مقصوده ضروري خارج عنها في العادة قوله حاجي اي
مقاطعة الناس البيع والشراء وهذا بدفع انسان الى غيره لا يحتاج به ويمكن الربح منها
والثمان وهو ان يعامل غيره على حاجته او كونه لسعيها بالربحية والوجه قوله المعاوضة اي
اصل المعاوضة فانه طلب ابتهاج وروية للانسان لانه يدعو الطبع فيحتاج الى التعاون فكلا لحد من
هذا العقود بخصوصها وهذه اي الحاجة والخاصة ومن صفته اللام وهي ضرورية لا يفيد الطفل
لا لمعنى الا عند كبرى المطعم مطلقا اي الطفل ولغيره ومن قبل حفظ نفس الطفل ان قام

الانسان قد يحصل عوض ضرره الى كل واحد من الاجارة والشري وعليها اي على بعض الصور والصور تم باعتبار الغمام
الاجارة والشري يحتاج اليه لا ضروري والامدي جعلها من الضروريات قوله الكفارات اي المناسبة
الرجحى في الفسخ بالفرق وفي الولي اي الاصل اذ عن لا يدرج الضرر مكلفه اي حيث الرجال وانسد او عصا
اي اوصاف بلد حاسر واسقط واستر بقوله واسمي قوله سح اي طريق وكسب الصداقات تحليل المعوقات اي كالمحرم
العبد والمناسبة مقبول ليعتبرها بالشهادة منصب سمى والنفس بارك العدد فلا ملائمة في الجمع منها ومحل
اي بحسبها لاحاجة ولا ضرورة بالحصول المقصود منها كان الامام في الحصول ذكر اقسام المقصود على هذا
الوجه وهو ان المناسب المحتج اما واقع واما الاول اما المصلحة دنيوية باصلها نفسي او دنيوية اما في
الضرورة فالخمسة والحاجة كالبيع اولا في احدهما كالتحسين كالحث على مكارم الاخلاق ومن هذا
القسم ما لا يعارض قاعدة كسلب اهلية الشهادة وما يعارضها كمعيقة الكتابة اي تسع العتقين للنصيبة
يوجد بمعنى اما كونها كانت مستحسنة في العادة الا انها بالجمعة مع الرجل بالدعالة وهي غير
معروف العطشي تتعين هذه المقاصد الخاصة اكثر بتعيين حتى ان منها ما قد يكون من قبيله ولا يكون في
اصله لسمو عن المقاصد الخمسة التبريزي الاقسام قد لحله ادخل الاجارة في البيع من الضرورية اذ لا حاجة
الناس اليها اشتدادا عظيما كما لا يجمع عند استواء المدن والاحتياجات فيها معا في كل الملل نقل ما
اما الهدنة ضرورية لكن في اصلها الشرع والنص عن النص على جميع اداء التعاقد في المطالب مروي و
انه سوى على هذه الاقسام ولو سلم ولكن من مكملة الضروري فلا يكون قسيما له والبزدوي يسمي بحلالا من
بالقوي بمعنى المرونة والحاجة يدفع الكلام او المحال قوله قد اختلف العلماء اذا اشتمل على المصلحة
الخالصة فلا كلام في مناسبته واعتباره وكذا اذا اشتمل على المصلحة الراجحة على المفسدة اما اذا
اشتمل على مصلحة مساوية لمفسدة او مرجوحة عنها فاختلف فيه ويختار المصنف انها تبطلان
الوصف للحكم وفي المحصول انها المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان العقل ان يعين رتبا او يد عن
لا نص بعينه من صح بل يدفع منعا قوله بعض الحنفي اي في المسائل اما مذهبه اي في بناء المفسدة
على المصلحة ولو نقل اي الشرع فانما المقصود الاول بالمفسدة الراجحة لانه يعلم بالظن بها الاولى من التنبيه
بالاديب على الاعلى مطلقا لما الفرق بين المصلحة والمفسدة حتى انه يوجد في اعتبار المصلحة الراجحة والحرمة في
المفسدة الراجحة قوله بالا اي انه لان المصلحة على المفسدة لا اخرى والمعارض فانه يعارض فان الحسن
لا يرد على المصلحة ولا الاصحاب في تلك اي عانوا المفسدة لها اورثا عليها مكلف اي عند الجمهور

اذ هو محل النزاع العضدي فان قيل لا نسلم كون مفسدة التحريم فيها مساوية او زائدة لجواز ان يكون رجحان وجهنا
لا نفي لان فيه حصول المطلوب وهو عدم اسقاط الترجيح في المناسبة فالمانع التحريم لكون مناسبة
مرجحا لو قيل هكذا لو اسقط الترجيح لثبت الصحة ولا التحريم بعد نفي كفيه والنوافل باطلة اتفق هذا
السهو قوله الكلام اي النزاع ولا نسلم اي ملك السهل الذي هو الغصب ولم يثبت اي الصحة
المفسدة فيما اي حاصل بصوم يوم العيد فانه باطل قطعا لانه صوم يوم فيه معصية الصوم بترجيح لا
حسن له بخلاف الصلوة فان لها حسن قوله الداعي اي المصلحة الباعثة على الامر الصادر اي المفسدة
عن الامر مع انها ساواه او رجحان الصادر اذ الوضع ان المصلحة لا ترجح على المفسدة بصدد للساي عيد
لما ساواه او رجحان المفسدة قوله اذ لا نزاع اعلم ان الخلاف في المناسبة هل يبطل بالمعارض بحث لا يبقى
المصلحة مصلحة ام لا اي ان الحكم المناسبة ومعمقتاها يبطل ام لا اذ بطلانه متفق عليه ويحصل الخا
منع لقوله وقد يجاب اي التي مصلحة ومفسدة حكمنا في واحد لو وضنا ان نفس الصلوة فيها
لا يكون صحيحة قطعا للاتفاق على اندفاع مقتضى المناسبة الذي هو الصحة فيها فهو دليل على
سبب الاحكام فلا نقض الاسنوي لا نسلم الصحة على عدم الاحكام ان عدم الصحة لم يحصل من الاحكام
ولعلها ذلك الكل بعدم الصحة مع الاحكام والاحكام معه وان لم يكن مساويها فليس محل البحث قوله
تفصيله اي طرق تفصيله حاصله من خصوصيات المسائل اي لكل مسئلة طريقة خاصة بها وقد
انطلقا اي التعدد بالاجماع مثلا العضدي الاجمالي اي انه الحق لم يصلح لنفي التعدد سواء
فلو لم يكن اجماع على المفسدة كان الحكم بعدها قاديا او ان لم يكن معارضة بحث المعترض على الترجيح
مع عدم التطويل عن ان بحث لشئ لعدم على الطرق بحثه عن الاوصاف الظاهرة وعلى المعترض عاجز
الترجيح فلا يكون بحثا واعلم ان اسقاط الترجيح في المناسبة انما يحتج على القول بعدم جواز التخصيص العلل
فلا نفي دل على ذلك لا يدل له من الاعراف مناسبة سواء ترجح عليه المعارض او ساواه والا كان الحكم
مستفاد الاسناد فانقضه لا حلال مناسبة لا لمعارض الشيء فالوا الصلوة المغصوبة صحيحة مع انها
ملزوم مصلحة ومفسدة لا على المصلحة ما اعلم على غير الواحد كما ساويها ولعلي لا لتحكام ايد اكيل احد
احدهما والحق ما كان داخلا ذلك واحد فان مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلوة وقد
لعكس لا في الصلوة لا يكون الا صحيحة فانه علم وصا انها انما هو الصلوة لم يصح الصلوة ولم يرد
على النفي لم الترجيح بحث بالحكام المسائل فانه في بعض المسائل قد يكون وفيه انه الظهور فقد يكون

يحتاج الى ادنى تامل وقد يحتاج الى فكر واستنباط القوي الخلاف فيما ذكره من محل النزاع ولو لم يسلم
معها من جهة الصلوة لم يصح بل لو سلما وجدهما معا فالترجيح للمصلحة وذلك يختلف باختلاف الصور الصائل
الحال من كونها واحدة او زائدة او ناقصة ويقطع الى غير ذلك من الترجيح المفصل الموجب لرجحان
المناسبة ولئن لم يسلما اذا الانقطاعات عنه فظهر لقوله يختلف باختلاف تفاوت مصلحة وفيه ما
المناسبة قوله اعلم ان الحكم والوصف باعتبار الخصوص والعموم اي الحكم واعم اجناسه كونه
حكما ثم اخص الوجوب ثم العبادة ثم الصلوة مثلا واما في الوصف فاعم اجناسه كونه وصفا نا[ط] الحكم
الحكم ثم الوصف المناسب ثم المناسب المؤثر في حفظ الدين مثلا والانفصال اعتماد السهو
او اعتبار الشارع اياها وكلما كان لاعتبار الشارع اكثر كان ظن كونه معتبرا اقوى وكلما كان الوصف
الحكم اخص كان يكون الوصف معتبرا فرح ذلك الحكم اكثر فيكون لاجل السهو ما على ما يكون لعموم
السيد ما ذهب بالجنس الاعم ذاما ام لا وبالنوع الاخص كذلك قوله بهذا الاعتبار اي اعتبار
الاعتبار بعينه اي من الوصف في المحل فيقول نفوذه مؤثر في بعضها ما دام السكر وهو المؤثر
سمي به لظهور تأثيره في الحكم بالنص او بالاجماع ولهذا الاحتياج الى المناسبة مثال النص حديث من مس
ذكره فليتوضأ فانه اعتبر عين المس في عين الحدث فلا دل على ان المس حيث المسئلة بطرح
الاجماع ما دل على كون عين الصغر علته في الولاية في المال بالاجماع فيدرج على الولاية في النكاح
السيد وقد مثلهم بهذا نظرا فالاول من اعتبار النوع فانه صالح لما ذكر العشر الاولى من الملائم كما سكا
ولا يطووا ولذا كان التنصيص المعنى الاعم الذي يتناول الظاهر ايضا وفيه قوله فقط اي من غير نص او
اجماع دال على اعتباره والا كان من قسم المؤثر وقسم الغريب مقابلا له اي بمعنى السبب فهو الملائم لكونه
ملائما لجنس تصرفات الشارع وادعى به اطراد كل السر الرابع وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ولا انه هو
هو المؤثر لقسم الملائم قوله الغريب اي في ثمرة بعده فهو على انه امام لا ان العمر بين الحكم على و
حسب السهو العقلية لئن لم ينقلها ان يكون معتبرا في الوصف ومجتمعا وبها وعلى كل واحد من التقادير
اما ان يعتبر في عين الحكم او في جنسه او فيها فهذه منها اقسام الملائم والتالي للغريب قوله فهلا يعتد
لان المرسل ان يشهد له ان لم يشهد باعتباره اصل من اصولها فالتالي الى الاقسام الى الملائم وغيره
مقدرين بان مثال الغريب هو الملائم والغريب المكورين من جنس الحكم اي الجنس البعيد لم يذكر القسم
الرابع لانه اذا علم اعتبار عين الحكم في عين الوصف لانه لا تحقق من قسم المرسل وذلك اي لم يعتبره الا عبارة

الدين وحاصل الكلام الحسن في الحسن فعل السوداء مبنيا على فعل المحرم مع تعطيل ابي يوسف الجواز به
او ذكرها وهنا مناسب لم يعرضها الشارع لكن اعتبر جنس البعيد او الحد ونه لكنه دليل على الزنا
حيثما الشارع حرم الزنا فهو من هذه الجهة فلا نقض بعض حرم الشارع ويجد اسمي به الحنفي المرسل
ان اعلم اعتبار جنسه البعيد في جنس الحكم وهو الملائم ولا فهو الغريب وليس ان يعلم ذلك فقط بل الاول
في عينه وبالعكس قوله فانكار نفي المرسل فيما سواه ودوام لم يعتبر اصلا ولم الغاء حسن له معتد لكن
اما قد كذلك لان بعض العلماء انكروا ذلك فيما قوله فقد وكان لا يكون معتبرا في النوع بعينه
الغريب لا يكون ذلك لا يعارضه فيه العقول ان الحكم ان اشتمل على المصلحة الخالصة او الراجحة وتعبيد
ويكون مشروعا او بحث فالعموم دفع المفسدة الراجحة وكذا ان اشتمل على المساواة او لم يشتمل على مصلحة و
مفسدة لكونه عبثا قوله ليحصره في نصها اي احده من ما وله لم يوجد اي المطلوب لا اسائل و
استصلحوا اي استصلحوا ما الكلمة تعرضوا بالمصعاد بدعوا اي السلوب بالكتاب او بالمعنى وانه دعا الى
سبيلك اما الصلوات وفي اعطاء النص وطعاما كما انه كل المعاهد لقصد الاسلام ضروري لتعلقه ما
لتعويض عدو من الضرر عنهم وليس في محل الضرورة اذ لا ضرورة لنا الى اخذهما ولا ضرر لنا في هذين المسلمين
ولكنه نفصا اي لزم اهل السنة فانه ليس كلها وفيها الترجيح فلا ترجيح واعلم ان الكلية انما هو بالنسبة
لا اطلاقا والقطعية انما هي بحسب العادة اذ ليس ذلك الكل اهل الاسلام ولا يختص العصر النبوي لك
العمل الى قيل هذا نفي بعين الدين لا شعبان تؤدي الية الاحتياط بحصول المصلحة نفس العبد
الذي علم كونه مقصود الشارع وان لم يشهد بحصول هذا المقصود بهذا الطريق وهو قبل بين ثم
بين اصل معين ولم يعلم كونه مقصودا بدليل ما حصل بما ذكره لا حصول لما ذكره ولهذا سمي
مصلحة مرسلة وكذلك اهملها الشافعي او في حرب التربص تلك السيد شرط الغزالي فيه ان يكون
الجنس البعيد منه اخص من الوصف المصلحي اي ضرورية من الخمسة فاما الاول كالتعليل بالصغر
الملائم اي العين المرسل وهو ما اعتبر جنس نوع الوصف في نوع الحكم والثاني عرضه للاصام ونحو
اي الثاني نص الشارع او الاجماع وجامع الصغر نحو وان كان الجامع هو نفس الصغر كما
جنس الولاية ان الجنس ليس الولاية فان فعليه الولاية يتبين للجامع الاحكام الخمسة وقد يراد منها
حوائز الشروع قوله الجمع اي بين الصلوتين وفي المطر وبحثها ما الجمع مع المطر بجامع الحرج اي عذر
الحرج وهذا الضرب نحو الحاصل اي الحرج الحاصل بالسفر الجمع ايضا اسقط الجمع الذي للمطر

والذي للسفر بحقوقه ايضا بحقوقه فيها حقيقته واحدة لا اختلاف الا بالاضافة والحرج قوله في
مطلق القصاص اي وجوب القصاص وبين القصاص كما في القتل بالمثقل اي القوة الباطنية والعقل القتيل اي الظلم قوله
الباب وهو اسم الفاعل من الب وهو القطع وبحكم الى مقصود المطلق عدم الارث فيحكم بمقصوده هو
الارث وهو هو ابعد من الشارع وعليه لما لكنه فيما له على ما بيناه من السعة بشرط
بعد الشارع عدم الاستعمال الية قوله وهو اي مقصوده فكونهما اي المطلق او الوصف لاستنادي استعجال
الداري ما لوارث لو ورثها فان المطلق على الاحكام بل العوض لعين والاستقرار وما الذي حكمه
في مطلق المطلق ليس بحرام اما مع هذا القصد وهو السبب ابطال الحقوق فلا نسلك في حرمته
فانقلب لمن الحق بعوض سبب وانى سوية واما انه كسوية وظهر منه انه اجحاف فساد
الوصف الاصفهاني ارتكاب الطلاق البائن حفظ محرم لكونه مفسد قوله فالاعتبار اي
لعينا وجه المناسبة بنص او اجماع فانكار الترتيب مع المناسبة لا بالنسبة الشارع حكما على وفقه
ونقل فهو مثال للغريب المرسل والثاني لا يوجد مثل في الامثلة فهو مثال للملائم المرسل
قوله بعدي اي هو مثال على نفسه عدم ورود كل مسكر حرام مثل الاول فانكار نفسه
اذ لم يوجد عند نصح نص كالقمح وكلا اذا اي لا نقضه ونفس النص اي بالمعنى الاعم الذي هو اللفظ
لتناول الظاهر ولم يذكر عدم الاجماع اما اكتفاء بعلمه بما ساوله او لان عدم
النص مستلزم لعدم الاجماع اذ هو اصله قوله فالايضا اذ هو منشاؤه من اصالة الحكم بالغير
فلكان غريبا لانه اذا لم يجد بعد العمل لا لعينه ولا بالنص ولا بالاجماع ولا ان ينقض الحكم على وفقه
مرسلا ولانه لم يعلم اعتبار الجنس فهو هذا هو مثال للغريب المرسل وقطعا فانقلب لفظ
لم يسبوا بان الاول ايضا كذلك فعل ظاهر بذلك محمل عليه ويحتمل ان لم يرد الا التعريف
اي لم يشهد للترتيب اصل من نص او اجماع فلا يكون حينئذ معتبرا اما الغريب ظاهر قوله اشكل
العمل كانه نسي لقوله انه اذ وبحصلا المقصود النهي الدليل الاتي لا لتجويز باعتبار الامام
عدم تعلم عدم اعتبار الشارع اي في نص القرآن حيث قال ان لم يجد فصام شهرين متتابعين
فانقلب لما سنا ان نفطر لم اعتبار الشارع عينه فلانه لا اثار في اداء العصمة قوله
بعض العلماء اي يحيى المهدي وهو حامد وفي بعض النوادر وفيه طاهر ولا يخلف العوض الحكم كفارته
فاحد فلم يتبع اي بعض الملوك فهو ما حل في رمضان بعض العلماء ولم يرشد للعوض على ملم بين من

كلام الاسناد على انه قد سبقه بها الاصحاب من جملة الذين قصدهم عند الامام عند اسماعه والا
لمثله في مقابلة انه قالوا انه جاء لعله للتعريف فلم يلتفت اليه واعلم ان المصنف اتبع في مسالك
الكلام حكاية الذين ماسبق اصله الامام القطعي نعم هنا اي كالعموم والادنى علم يسلكهما
الا الخلاف فلو قرر بالتعدي الخاص او في ذلك والعرف المرسل كالتعليل بالعقل المحرم في حد الزنا
في بعضها خلا البلاد اي في حال من يطلق السلاث في الحد على العامل في الحكم بالمعارضة
بنقيض المقصود وبعضهم انه ذلك فانه لا يوجب لانه استعمل فيه نقيض مقصده معللا بما
العامل هنا اي بنقيض المقصود بعلل بما سبب لا بلا ترجيح بشرع الشارع لانه لا اثر في موضع
او عن الشارع فيه فمثال الغريب المرسل كالتعليل بالاسكار وجعل السبع الحرم على يعني عدم
بالتعليل به وذلك لان معنى الاسكار مناسب لتحريم النبيذ وقد ثبت اعتباره في عين التحريم
في الخمر ولم يعلم باشتراط عينه في جنسه ولا عكسه فلا جنسه في جنسه والاجماع علمه ولو قدر
ما اسقاه النصوص على كون الاسكار علة فلا يكون معتبرا بنص ايضا وليس مثال الغريب العين
المرسل لو لم يثبت اعتبارهم في عين التحريم اذا القوي عمم النص على التعليل به اما تصريح او بالا
السند كالتعليل بالاسكار في الحد يوجب المرسل لولا النص السري ومثال الغريب المسمى
الملائم الاول المطلقها المسوية في ذلك هذا المثال بطلا بعلم اعتباره في العقل المحرم بوطئ مسند
من المعارضة بنقيض المقصود بالتعليل الذي هو توريث القاتل لا يرث فيكون ما سلما بان الامر
بلا نظر او يعلم من الحديث الا كون القتل علة لعدم الارث وهاكذا مثال الغريب المرسل
التعليل بالاسكار على تقدير عدم النص وعلى ما لم يرد لان اما المرسل واما الغرائب المرسل واما
الاول المرسل ما يأتي لغيره او بالعكس فتأمل كلام الشارح في ان الحاصل ان الغريب
الا ان يعلم شهادة الشرع باعتباره وهو قسمه اقسام والمصنف اورد ما هو اكثر في الشرع
فاما ان يعلم شهادة الى العادة او لا يعلم شهادة الى العادة او لا يعلم فاما ملائم او غريب او
هذا الموضع غريب كما سبق قوله كالاسكار في الحد فان توجهه غير في توجهه لا يحسنه جنسه
بعينه بالعامل النوعي والدلالة اي بكل نوع وسبق ولا يصح الحمل بما تصبه الموقوف في
مقطع لزم بمقطع السنون المنع معلوم والجنس غير معلوم فالعلة ثبت عليه النسبة اصلا
اسم النسبة وان اطلق على كل ما من الجنس النوع فيه فالاصل يحامع نسبته فيه بكل العادة فيهما

وصف

وصف يكون علة قوله وحقيقة النسبة الوصف اما مبدأ وجد بعدي وجه من اي نعلم او يحد
او يحصل بين الوصف والسبب بحد وقاي وهذا حقيقة النسبة اولم يحد وجه اي مبدكره وان
اسمها قوله المراي الى الذات الوصف وما اعتبره ما يعلل المناسب لا سوى او عين الشارع في
الحملة والاكان قرينة على اعتباره او اعتبار الشارع مرسل فيهما لانه فيها من الاعتبار لكن الغرض
انه مما عقلا وايضا بالنظر الحد ادم فكان النسبة مناسبة شرعية فقط قوله الادل النسبة فهو عين صف
مناسبة ما لذات اعتبره الشارع في الاحكام قوله من الاحكام كما اعتمد على ان ذلك الوصف النسبي مبدأ
علة في الصورة المذكورة كذلك النص فاعتباره وعنه نوهم اعتباره هنا المناسبة للوهم
ولا يشترط الحكمة لذلك من مصلحة وهي اما وجود النسبي او الطردي لان النسبي اسماها سواهما
والثاني قسيم خارج وهذا مشكل اذ مح لا يكون النسبة مسلكا من المسالك لكن الجمع الى
احدهما قوله بحده اي يخرج الوجه النسبة الى المناسبة والاستدلال منفصل اي من حيث لو كانت
حيث يوجد المناسبة لم يخرج الى امر منفصل لانه يدل عليها بنفس مناسبة ولو بين المناسبة لم يصدق
هذا المنع والتعريف بما ستمارداته بمعنى قوله وهو اي النسبة وعرفها سابقا بما لذاته من حيث هو نسبي
ما سواه المناسب بالنسبة في اعتبار لم يعلل اي عدم البناء وعدم الصرفها المعتبر الشارع في
الناس الا اصطياده وبعضها بما فيه في بعض الاحكام كالشهادة وما يكون المسكر يكون
اي كون كونه مرتب لا تعقلا لاحتاج لان الاول الذي مجموعه والمناسبة عقلية ومن علة المناسبة الامر بين
الامر من لم من المتركين قوله بالذات اي لعضد لاجل الصلاة وكالطهارة بحيث ما بها الطهارة مقصوده
للصلاة ومن ظاهر من تكاثر في الحط ان شرع الوجه العضو بخلاف ما امره اي بخلاف المناسب
ما امر في ماصله ادانها الحد وجد البراع الوصف الذي لم يعتبره الشارع في الصورة المجتمع فيهما
المر والعين المعين اقرب من العادة الذي امر فيها من وجوه من هو ان المعين الذي لم يعتبر في
العادة مناسبة معنى المصلحة بقرب حيث امرها اي في الحكم لذلك المناسبة والمصلحة
او لم يعتبر بان حكمه من امرها ما خرج الى انما امرها قوله للطهارة اي بحيث
يوهم اي اعتباره يوهم مناسبة وتعيد الطهارة لبعض ملاك ايضا فكانت في الوضوء وضعا
معرا كالكون بها طهارة ويحصل بكون بها طهارة من خارج من السبيلين يوهم ان المصلحة في الطهارة
وهي مناسبة لنفس فيه طهارة وغسل او غسل النفس فيه ايضا قوله حال النسبة اي اي ما سوى مبدأ

كومراي

اما المرسل مناسبة الابد لبطل وبعد ذلك لان المناسبة ظاهرة لا بد فلا بالنظر الى الخارج هو وام قوله هذا
اي كالحصر وسقه لمسمى بفصل الخطاب القطعي اجاب علمه بالمناسبة محل نظر لانه هو الذي لا
مناسبة الابد لبطل متصل وان كان كذلك فلا يكون اما بينها لانه انما يجيء ان مناسبة مبدأ له
في الوالنظر في على النصر لا النصر على النقل على انه علمنه لقطعيته بالاولى بذلك نواسه
نظر لعوامهم هو الذي الخارج ولنس لا النصر على النقل الحسي بالاولى ما او في من يرد بانه هو من
من نحو ورخص هذا القدر لان الابهام ليس بقطع القطعي يحصل بتنفيذ اقرا لكلام لا تعلقا بما علم
ان الطردي هو الذي لا يكون مناسبا ولا مستلزما اي الذي خرج مع مناسبة في المقصر بالنسبة بالنفي
الاول على الطردي بانه يجيء تحليل الكلام فانه لا يثبت مناسبة النسبي من الادلة لان وجوده كما
لعدم وعن المناسبة بان مناسبة مصلحته بخلاف النسبة فان مناسبة تحتاج الى ورود السمع باعتباره
وفي بعض الاحكام فهو دون النسبة الطردي وعدم طهور المناسبة فيه من ذاته والملائمة في اثر مجمعهم
مع المناسبة فيه ولعل هذا المعنى هو المستند في تسميته نسبيا فهو ابن دون المناسب ودون
الطردي وما يتصل اثباتي من الطردي فلا نوهم المناسبة بخلاف فانه لا توهمها لان وجوده كما
لعدمه وعن المناسب فانه مناسب مصلحته ظاهرة وهو نوهم من ظاهر ووجه نحو المناسبة
من النسبي وعن المناسب قد يمان السند وهذا النظر بطل لان اجاب هذا النظر مبني على
نصر النسبة بالنفي المذكور ونصر النسبة بهذا النصر مبني على النظر مردود وليس مبدؤه بالنظر
ليس من ما علمه الحنفي اجاب عليه النسبة بتخريج المناط مبني على توهم تنزيهه بان توهم ما مناسبة
لا يجوز اثباته بالتخريج فانه بحث المناسبة بما توهم المناسبة لا يكون موجبا للمناسبة
فيما فيها وقد عرفتها بالنسبي مناسبة لذاته بل يدل لحدثها بالتخريج المناط عادته لا ينافي ما له النسبة
والتخريج حينئذ ادعى الحاق بان يكون الوصف النسبي مناسبا بسع المناسبة بالذات لا
منها لعله علة وبعضي معنى من ورد مثل ان النسبة مع منفصل في الدلالة لم يطل العلية بالتخريج
مسالك اخرى بانه لا يكون مناسبا الا انه لم يحصل ومن مسلكها تقوله ويثبت عليه النسبة
لا يقوله نقل من ان نقله اجماعا في علي النسبي الثاني على الاول ثم انهما وجهان لكنان النظر
ان التخريج المناط نفي المناسبة فليس وان التخريج يوجب المناسبة الاشتهار في وقعه حجة
بطلانها بما علي ذلك ان يعرف بالا مناسبة الا بدليل لا على اثبات علته التحرير لانه انما يحمله

وصف

وصف مناسب لذاته فهو الوصف انما سمي او عين ما يكون الا ويلزم ان يكون النسبي مناسبا لذاته وقد
فرض بخلاف وان كان ثم لا يكون الوصف النسبي مناسبا لذاته بل بالسمع ومع عمل المناسب بالذات
يعلل بالمناسب بالسمع الحنفي لا يطرأ السمع وان مناسبة بالذات لكنه يجوز ان يستعمل على الاصل مشتمل
بالذات فالذاته بواسطة اسماع السمع فيها بدل على علته كما ان العادة بواسطة
الطهارة عليها بدل على مناسبة لوجوب الطهارة النسبية فيها وانما الطهارة في نفسها لا انه
على انها مناسبة لوجوب النية فيصح تعليل وجوبها بالطهارة لعلك ان تحصل ان النظر مبني
على توهم الى ان تحصل بها اي من ايجاب المناسبة ونوهم المناسبة فيها ولا ينافي ذلك ايهامها
اذ لو كان المادة بما فيهما بانهما مع الدليل لما لو كان انه يوهمها لذاته فلا يجوز ايهام الكل
الذاته مع نحو عماسبة الدليل المنفصل قوله الراد للنسبة اي لوجوده اذ لا يتصور له حقيقة
الراد هو القاصر الباطلا في اجماعا اي الاجماع منعقد على الاصلاح والمناسب بالطردي مبنى
عليها اجماعا قوله من كل اي من الطردي بان وجوده ليس كالعدم لا لمحا الشارع الذي من
المناسب بامر لم يناسب الا بالشرع ولفظ المعنى وقول الراد مبتدأ وخبره لحسب انه قول داود في
المعنى القطعي من الراد اي قول الذاهب الى اقسام النسبية لا باعتبار انه مناسب بعلك
يكون مجمعا عليه بعد الاسلام لان مجمع عليه للمناسب العام لا كل مناسب او لا واحد منها بعينه من
المناسب لذاته والمناسب الادنى مجمع عليه على هذا التطبيق فان كان الاول مجمع عليه النسبي او
معناه انها لا تستلزم انه لم احمامانات المنع بالاجماع بل لا يكون واحد منها اي المناسب ومثال الكل
النسبة ومثله فلهو له لا واحد منها لذلك نوحيهات قوله لا حرج في فحصها لا يرد اي الا الذي
الجامع لوصفه حرا والنا النسبة منها اي من الوصفين وبالاسبة المادة منها بالعكس
وهما اي بالوصفين اي المالية والنفسية وهو اي العبد بالخاصية مناسب عليه وتوحيد المدني
نظرا الى انه نفس ولا تقاس على الوسي حتى يوجد القيد نظرا الى انه مال كسائر المملوكات
اذ مشاركة العبد للحر في الاوصاف لكونه ناطقا مثل المصنف ما والاحكام لكونه
ناطقا مكلفا اكثر من مشاركته للفرس والشارع في هذا القياس بقياس عليه
الا شبه وهو السبة في الحكم لكونه مكلفا وان علته في الصورة لكونه انسانا ذا اقدام
الذات بل بطون اسيد انه حكما او صورة قوله المقصود اي في المحدود لانه دليل في

وو

ماب الى احكم الاسرار كاى اللفظى اذ هو يطلق على المقصود الذى هو بالحقيقة يترجح وههنا امور
على من المقسم لان الوصف اما مناسب بالذات فهو المناسب او مستلزم للمناسب بالذات فهو الشبه او
لا فهو الطرد والثانى ان علم اعتباره بعينه فهو المؤثر فهو السبر والا فهو الطرد قال
الامام الحرمين لا يجوز الشبه بانه مصير ... الحد واعلم انه ليس فى العالم شى الا وهو يشبه
لغيره وجه ... الى الشبه مع امكان قياس العلة
ان ... قال الطرد والعكس قوله يوجد اى يوجد الوصف
هو الطرد ويعدم الوصف وهو العكس وذلك قد يكون فى صورة واحدة ... العصير مع الاسكار
وجودا وعدما او فى صورتين ... السوية وهو
بالدوران ... بالحكم قوله دلالة الدوران على علية الوصف
كالامام فى المحصول ... اى مع قطع النظر عن مسلك اخر ... وقطعا
المراد قوله ...

[illegible]

لئلا لا الجامع على العلة وذلك كما في القياس قطع الجامد اى قطع انه يتم بالواحد بعطف من الواو
على مثلها اى حمل الجامد بفضل الواحد بواسطة الاشتراك في فحوى الذي عليهم اي على يوبى لها
والملازمة اي جمع للاشتراك ثم على ملازمة الاخر وليس اي جمع للاشتراك الاصفهاني جمع
اي اشتراك ثم على بعضها الاخر السري جمع بين الاصل والفرع بذكر ما يلازم العلة اشتراك على وجود
المقدم لحلول الاخر لطلوب اسامه في الفرع بعد المصنف ذكر في المسمى اسم بقسم الى ما في علة
قياس دلالة والثاني اي الجمع بملازمها ادنى العاني بفضل القسيم الاول وليس ساسه ناك بحدود
العدو بالقياس قوله العبد اي لا سيما اى الاحد بالعموم اى الكلف من اعوجه ولم يعلم
اذا الحمل بالموجب لسند ثم الحمل بعض القياس دون العكس اولا ان النزاع في الموجب لانه وانما
يجري بعض القياس فعلم من باب الاحيانا ان الحصر يصرح من العبد قوله اوجانا او وجانا
اي علة معلوم سا ركه تو هم انها من القياس لكنه خلاف ما نعلم عدا لها انف وما نسبته حمله
اشاره الى انتفاء بعض القياس واصل به اشاره الى اتحاد الحمل بوجه فعلم مما ان المقصود من التعميم
بالقياس انما نفسه والحمل بعضا بكلها ولا نفسه اي لمن جميعا بالذات ولا تعميره اى الذي يسميه
بالعبد لان الاصل عدمه بكما سأل في المسئلة الثالثة لعدمه بعد بعضها كما دل على اختيار العضد
انتفاء اختيار الرجعي ان القاضي في المنهاج القياس بحده بحمل شرعا فالقياس السري
[illegible]

هو عطف على ان كان وله الحاجة الاشتراك بصفة احدهما يعني في ذلك الاصل اي لا يكون لانه الاشتراك
معارضة له هو المقتضي للحكم بعينه هذا المشترك واذا لم يكن المشترك علة لا يلزم الاشتراك في الحكم اذ يجوز ان
علته هنا حتى يكون مقتضيا لخلاف ذلك الحكم اذ لو كان مساويا لما اقتضى خلافه بل يلزم التوقف
كما مر صحا ما الطريق الاولى والاحتياج الى هذا القيد في الطريق الذي في الاصل اذ المقتضي
هو لذلك ما هو المقتضي اي لا يمنع المعارض بما هو مقتضيها في المسئلة وما في الاصل **الاستدلال ببعض**
معارض في الاصل له اثر في الحكم وبمعارض في الفرع له اثر مع الحكم **قوله** وموضوع المسائل في الامور
الثلاثة وفي الصور اي من حيث ثبات الفعل بالمعنى دون الوجوب او لحاق صفة كون العلة او لا يكون
كل مشترك علة وصفات سوية اي جعل ما اما قيد بالسوية لان الحكم لا يكون علة للاحكام السوية
واحكام اي مقتضيات العلل بكل اي كل مختلف مقتضي اي العلة حكم لما لها لا مختلف الحكم
مما بان لحكمها علة بهذا مما في جواز التعليل بعلتين وهذه الجمادات ان جميع الماهيات
بان التي يصلح العقل **الرابع** المتفرع من جميع الاعضاء استدلال امتناع جميع الاعضاء
مماثلة لتلك النعمة العامة فهذا الشكر العام ثم انهما متساويان في الحكم وهو الحاق الطهارة
اذ ليس احدهما كفارة ما لم صلاة بالمعنى بادر لا يعم بذا الجزء على الحاق اسقاط
مثلا بان كلفه وبان بولها النصبة له او حد فيصلح الجر بان في بعضه وبان الزوجة لاحتياج
استدلاله فكر لعدو كل الناس عليه فيما شاء الزوج بالقطع وبان جنسه الحكم بناء
لقطع في الحكم وهو لزم كون الحكم بان بعد التزاحم انه بالكلية لا الاتحاد ابدا الخروج
على عادته وبان الموت هو اثر او الاخطار الذي لا يقطع في اللقاء بعد وما سواه الا كفر ولا
عليها احتياطا اذ لا حصر لها بضبط حالها اذ انه تقرر عن الطلاق ساعده الباقي
وان يعم الاختلاف فيما لصلاة والعبا اما هو لا بناء الحيوان وذلك لا يساوي عندنا حطا
وبان الربا اما ترك على عدم ضمانه بالفرع اذ ظهوره منه يحصل بطلع عليه انه يسهلانا
منها في المحض فيستوجبها وبه تدلك فما شاء الالحاق بالرده وبان الفعل حال الوطء والطهارة
فلا اشهاد في لفظ الكتابة ومنه يحصل سفار الرجعة والجمع ولكن لا يطلع عليه
الاطلاع العرف ثم ان عادة كلام النظام بان تخلف الحكم عن الامارات فيها وذلك
عن مارج ثم انما لا يقع اذ احكام الشرع ما فيها مقتضية المعنى في القياس انما هو فيها لا

العم

المقدمات فالتعارض بعض **قوله** فلا اختلاف الاصول اي المتفق عليها اذ كل مجتهد يستنبط من اصلها قضاء حكم
الاخر ويحتمل ان يحمل الاصول على ما سبق الاخر وعلى جميع ما سبق والعالم او القوي للكفر والانظار
اي الافكار وكما هو في الواقع ذلك الحيحتمل ان يكون ابناء الاولى علماء في معرض ستعلق به لانه تبع العجز
للاختلاف والمراد الحكم باطالة وذلك اي بالمفهوم وبما توجد اي بحكم عكس المنصوص الادب
خلاف في الموضعين اختلاف وكثير معلوم من السابق ولا يكون اي حكم لا يكون لسكر الجزء العام
ما شاء وذلك لان القياس من عند غير الله مفضي الى الاختلاف لانها من عند الله سبحانه
للاختلاف وقد استغنيا الا انه يتصل بالاوقات للطلوب **قوله** فما هو من عند الله ما نقله من ابن النبي
سلفا ما نفي والاذى هو من عند الله مثل التي تستفاد من كلمة لو المطلقة العم بالعلة وانه من عند الله
من المفهوم او الاصطلاح اي عدم الاتحاد وتطابق القرآن والخلاف بالحكم منه للاصطلاح والتحدي
المعارضة وما لا يلزم اي الزام القياس وفي الاحكام اي في عالمها وحاصله انه يحمل عليه
جميع الادلة **المطلق** فما هو هذه سنة للنسخة اي الحوادث بالنصب بالقياس بعضها الى الاحكام
للمهم لكل واحد من المجتهدين قياس معنى يقتضي حكم الاخر فيما يقتضي المرد ولا الاختلاف
الذي للانه المذكور في معرض الذم ولا ذم على ما يكون من التدقيق للجواب انه مقصود بالعمل بالظواهر
فانه يفضي الى الاختلاف وهو غير مردود وهو بعض احاد الى المقتضي اي المراد بالاختلاف
التناقض او ما يحمل بالبلاغة جميع القياس الادلة اذا الاحكام بقطع بالاختلاف فيها امر اولا الاختلاف
غير مردود مطلقا ما لا لما كان الملك مشروعه من عند الله لا اختلاف فيها ولما كان الصحابة محطة
اختلافهم في المسائل يجعل ذم الاختلاف فيما المطلوب منه القطع دون الظن كالاعتقادات
السيد لجواز القياس لا مفضي الى الاختلاف والتالي باطل لانه تعالى ذم الاختلاف
صورة القياس استثنائيا **الشريف** المقتضي منحولا لقصد بالقياس عن الجمهور
الاولى فما يفضي الى الاختلاف كما في اقيسة المجتهدين فيكون مردودا لانه لا يكون من عند الله
لكن له الاولى ان الاختلاف في الذي منه لعموم الاية وما يكون موجبه لا يكون شرعا فكون
مردودا في الاحكام الشرعية وليس شرعا اما الكبرى فعلية فقط فهو مثل الدليل الثاني **الحطي**
بالعمل بالظاهر بان فيه اختلافا ما بحسب انظار المجتهدين فيها او بحسب اختلاف اعتقادها في
الحكم مع انه لا يكون مردودا فالكبرى ممنوع لخصوصه بالاجماع مع الدليل الاول والثاني

المراد بالاختلاف هنا التناقض او ما يحل بالبلاغة والقياس ما لا يناقض لان شرط التناقض الاتحاد
ما يطلب منه البلاغة فلا يكون مردودا وليس القياس اذ لا دخل لهذه المقدمة في الوالد كان كل
مجتهد **قوله** ح لا ثم اجماع المعصية وهذا على تقدير ضرورية كل منهما الى كلامه طرف في المعضل
اي ترجيح بلا مرجح في الظواهر بخبر الواحد وهذا بعض اجالي ومثله هو جواب ابتداء الذي هو ولا
يلزم فيه وفي موضعها اي في المبادي بالكلية والامور هي كما في الاستدلال بما فيه تحقيقا ورد
فلا يعد الحكوم عليه **قوله** نفسه اي في نفس الامر في علمه وحر المستوى مخير في اي صواب في بعضه
لا نفسه زيادة لا اي احدهما فهو حق صوابا ولا يدري هو كما الموضع له **المطلق** الجواب البعض
ذكر ثم لزم امتناع العمل بالظواهر لا مرجع لاختلاف الظواهر اما ان يكون كل مجتهد مصيبا
او لكن العمل بالظواهر واجب بالاجماع مخصص بصل الاختلاف الظواهر لكذب النقض
واجب ايضا عند اختلاف اجتهاده فيه ما كان لا يناقض اولا يجاد لا بالوجوب على المجتهد
التناقض عقيم الوجوب على غيره او على في وقت احاد لاختلاف المحكوم عليه والاولى في الرمان **الشريف**
النقض بالظواهر ممنوع لانه بالاجماع والتناقض ممنوع فان من شرط التناقض اتحاد الاضافة وما
يختلف اذ الظاهر في الاضافة الى من يعتقده والحرمة بالاضافة الى غيره واتحاد الزمان واتحاده
فيتقيد المجتهد ماله في زمانين واتحاد المحكوم عليه وهو منتف اذ الوجوب على مجتهد
على غيره وهذا انما يتم لو اراد بالتناقض ما ذكره اما اذا اراد لزم كون الحكم المجتهد فيه
غير حق فلا دفع له الحكم معه فان رجح احدهما بالترجيح المعتبر **الحلى** شرط التناقض
من كل وجه منها السلب والايجاب وهذا الشرط مفقود هنا فانه لا استحالة في
تكون الله تعالى من تعبد كل واحد من المجتهدين بما ادى اليه اجتهاده كالواكب في
اذا غلب على ظنه السلامة فانه مباح له والا اذا غلب على ظنه العطب فانه حرام **والسيد**
خلاف القضايا العقلية كحدوث العالم وقدمه فان الحكم فيها لا يكون الا واحدا على انه
في بعض الوجوه هنا قالوا ان كان القياس كالنبع الاصلي مستغنى عنه ان كان مخالفا
لا تعارض النص وقد ما الظاهر منه اذ يجعله العقل النبع الاصلي الظاهر وفعله الم يكن في بعضه
الاستدلال **المطلق** ان كان حكم القياس موافقا للبراءة الاصلية فالقياس ما القياس مستغنى عنه
لسوف مقتضاه بالبراءة الاصلية وان تقدم عليه وان كان مخالفا له فهو ممنوع لانه مظنون

دارله

دال البراءة الاصلية متصف والظن لا يعارض فيجب ابقاء النص بالظواهر لانها اما موافقة للبراءة او لا
لا نسلم استحالة مخالفة الفعل البراءة الاصلية بالظن بل هي جائز كالعمل بالنصوص الظنية والكل على
خلاف البراءة والشرع كالعمل بما يزل كالعمل بالاقرارات والشهادات للالتزامات وسع برفع الذي
فان رفعت البراءة الاصلية بعقلي فلا يعارف بالظن وقد هنا انما ظن اما المراد من الظن يعود انه
السابع مما لعبد بالظن او المقطوع به في البراءة الاصلية هو اصلها وهي دوامها في
بان كل استصحاب والمرتفع بالظن اذا المقطوع به في البراءة الاصلية انما هو الدوام و
الظن الطارئ عليه اقوى من الظن المستفاد منه بالترجيح في الحقيقة هو اقوى الظنين والعلم
انما الراد الاول سببه دوره بجواز اجماع قطعي او ما كلمة تلويحه الحكم منفيا واما فعل الشرع **الجمعي**
الاصل مشترك بالظن بالاجماع **قوله** من الجنايات اي دلالة اي حكم يماثل بين فلا يسلم بالعقل
اذ استدلاله في الواجبات والمستحبات والتنبيه في الحكم الا ما جاء انه يحلم التماثل والتوقف الاحكام
اي حصل التنبيه بما فيها مطلقا على حرامه من الله وعليك اي كلمة العاقل وهو اول المسئلة اذا
لا يدفع الا في ذلك الشرع والنصب بالتعبد **الحلى** القياس اذا حكم فهو مخبر عن الله والاخبار
بدون التوقيف اوراء عليه **المطلق** حكم الله تسليم بحرمة عنه لانه خطأ به وليس اثبات
التوقيف فلا يعرف بالقياس انه من عنده الا من توقيف الشارع والخطاب انه نوع من
التوقيف لانه اذا قال الشارع بكم بالقياس فهما بالاسم الحكم وقد ثبت في صورة وغلب انها العلة
انها محققة في صورة اخرى وعلم انها كان ذلك اخبارا عن ثبات الحكم في الفرع وان لم
يرد نص هنا النص بانعقاد الاجماع عليه كان فيه وليس بانعقاد الاجماع اذ لا انعقاد
السيد هو نوع من التوقيف لا بالحكم بالقياس الا بعد تحريم دليل شرعي على تركه على تحريم
التعبد به من نص او اجماع **الشريف** التوقيف اعم من ان يكون بالخطاب او بواسطة القياس
ما لنا في تسوية حكم الله او بعوده انه نوع منه لا سببا دها الى الاصل الثابت بالنص في طلب
للجواب بحجة بجنسه لتقدير الدليل وان هو من فعل القياس ثم تبعه المقدمات انما الحكم فعل
الشارع **قوله** الباطل انما ذكره لنفي ان يقال ما المفضي الى الباطل باطل ولانه اي لان جريت
الاعتبار وما ثبات الحكم بالعلة هو المفروض لا بمعنى التعبد بالقياس ذلك فهذا الغرض
اي تعدي معارض العلتين والى المتعدد من القائسين دفع اي احد العلتين مشابها اي بان

الترجيح فان لم يمكن اى القياس التوجيه بهما اى بالعلتين لانهما تعارضا تساقطا وحكم اى حكم الدليلان
اى حكم القياس والمعارض اى المنافى تعارض اى من عدم الاتحاد فى شرط الناقض ومثلهما اى مسقطا
الحكمين اى الجمهور واعلم انه لو بعض الشيخ تمسك بالظواهر ... ولعله ... نسخه الاسناد
كما لم يوجد المنوى ان الاقتصار اى الناقض ليس عاما فى جميع صور القياس فلا تعم ابطاله
مطلقا القطعى لوجاد ذلك لاى اى الناقض اى نفى القياس عند تعارض العلتين وذلك بان
يثبت الفرع من اصلين حكم احدهما الحل وحكم الاخر الحرمة فاذا وجد ... الفرع تكلا بالحدين فيهما
لزم الحكم بالنقيضين فعمل القياس ... من الحكمين ... ذكر لم يلزم اشتباه الحل والحرمة
لظواهر لانها ... ولا يسلم الناقض لانه ... كل من ... والباطل اما واحد او
متعدد فان كان ... العلل ... لتعارضهما ... لحرمه الاخرى اى الحكم الترجيح
الا وقفا الجنس ظهور الترجيح ... فانكان متعددا وواضح ... كون الحل والحرمة
بالنسبة الى شخصين ... البزدوي انكان اى المصنف ... لا ... لانه اما ان يرجح
بحرمان ... الى المصنف ... الناقض ... لعدم ... الاصابة والرهان ... الحكم ...
اى المصنف ... المسئلة ... اى كل مجتهد مصيب او المصنف ... وهو ...
للوجه اى ... فلا ... لانه لا يتحقق ... والايام ... ولا ... النصوص ...
ولهذا الحلول ... المقصود من ... الرسل الخطابى ... المقصود ...
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الذى ...
مع ... قوله ... انا ... الاحكام ... الحكم ...
...
... الاصلح ... الاحكام ... القياس ...
...
... البزدوي الاجماع ...
...
... المطلوب لا يصح ... الحكم ...
... القياس ...

لم

نكون فى المنصوص كلها ان يطلع على الحكام كثيرة وهو ممنوع فان بعضها لحل يستخرج منها احكام
كثيرة ... الرد ... لم يكن ... لا يمكن كون بعضها ... لا على الخلاف لانه ...
... الاسناد ... لا عمده وذلك لانه ... الاعلى ... الاجماع
... الانسانى وذلك ... المنصوص ...
بالحوادث ما ... الى القياس قال الامام الحسن ... لم يشكل علته الا
... قوله الظاهرى ...
... القصد ...
... العلة المنصوصة ... العلة او الفرع
... القياس الحلى ... القياس ... وهو ...
قوله
من النص ... القياس القطعى ... والامور ...
...
من القطعية ... فى ... النص ...
... القياس ... القياس ... قوله ...
انه ... الدليل السمعى ... قطعا قوله لجاع ... لا انه ... الصحابة
...
... الاجماع ...
... القياس ... قوله ... العمل بالقياس
... الاحكام ...
...
... السكوت ...
... الدليل القاطع ... الاجماع ...
... الاجماع ... العمل ... القياس ...
... قوله لا ... القياس ...
... رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ...

... اى ابو بكر ... الصلاة ...
على ترك الصلاة فى ...
... بالتمسك ... على الصلاة ...
الرسول صلى الله عليه واله وسلم ... ابى بكر رضى الله عنه القطعى الى ابى بكر اى
الى ... على الرسول صلى الله عليه واله وسلم ...
... قوله ...
...
... قوله ...
...
... القياس ...
... الخطابى ... قوله ...
... المطلق ...
... المشرى ...
... قوله ...
القطعى ... الدليل القطعى ...
قوله ...
...
...
...
... رضى الله عنه ...
... الاجماع القطعى ...
...
... قوله ...
...

المطلوب ... قوله ...
... بالقياس ...
... قوله ...
...
... قوله لكونه اصلا اى من الاصول ...
...
... قوله ... رضى الله ... بالقياس ...
... رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم ...
... رضى الله عنهم قوله ...
النص ...
... البزدوي ...
...
... قوله ...
... الحكم ...
... قوله ...
... القطعى ...
...
...
...
رضى الله عنه ...
رضى الله عنهما ... القياس ...
... الاصفهانى ... القياس ...
... القياس ...

الوقائع لا بالنص لانه لو كان بالنص لاشتهر ولو اشتهر لنقل ولكنه
ليس كذلك المحقق سائر الوقائع فهو بالسؤال الاول الشريف فان قيل اي على الدليل الى
تسليم مناسبة الدليل للمدعى التي هي قطعية العمل بالقياس لانها لجواز ان ما علم لانه لا يمكن
ثم لا نسلم انهم عملوا بالقياس لجواز انهم عملوا بالنصوص او غيرها مما خفي علينا واما على الثاني
فلا نسلم اجماعهم بان بعضهم لو لم يكن دون الجميع والحجة قول الجميع ثم لا نسلم عدم الانكار ثم لا
ان ترك الانكار للموافقة وان سلم فلا نسلم انهم عملوا بالقياس مطلقا لجواز انهم عملوا
بها لخصوصها فلم يحصل القطعية لانها اصل بل لا للمدعى قطعية ثم ليس هنا على
الاول لوروده على الثاني ايضا وليس واما على الثاني فيرد على الاول ايضا والسؤال
اسلم الكل بل الموافقة ثم واما الجواب فان سكوتهم دل على الموافقة فيه ما قيل انه
انه اجماع سكوتي وهو يفيد الظن كما اوله في الاجماع فلا يناسب دعواه. وليس كما اوضح
تقديم المحقق ايضا مخصوصة اي بحيث ان يكون قد اقرب منها دليلا وثابتا ... المصر
فالاقسام وتعميم العمل بالقطع ذلك واستدل بالقياس قوله بالقياس ... اي بالمتواتر ... المعنى
ليس عليها لان التعليل موجب لاتباع العلة اين كانت ولا ... اولم يكن لذكر العلة فائدة
قوله اذا كان خطاب لجارية الخثعمية حيث قالت ان ابي ادركته الوفاة ... الحج
اينفعه ان احج عنه فقال عليه الصلاة والسلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
قالت نعم فدين الله احق بالقضاء قلت وهو نص بالقياس من رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن ... وفي حين شهدا ... لم يكن
وذلك ... قبل الحج ... ثم ...
ليست ... بالقياس ... اذا ... لم يكن ... السهم
فلا ... في الا ... اي ... في
ان ... فلا ... قوله ... على المقصود اي العبد
بالقياس ... ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلة ليعلم حكمها
... النبي ... الحكمة ... النفس ... الى الاتفاق كذلك اي

لان الغرض العلم بالحكمة فقط فكانه اي كان هذا الاستدلال ... الى مرجع اي الى الحكم مصادرة لانهم
هو الذي ذكر العمل الذي لا يثبت القياس عليها اذ لا يجوز التعبد بالقياس اصلا ... بالقياس الى غيرهم
كالقائلين بأن نص في غير محل النزاع اذ هو لا نزاع في التعبد به فما نص الشارع على العلة ... النص
نص على المعنى عليه المحقق ليس بالنص لان ... الخثعمية ... ويسمى ...
ليس بحجة عند الشافعي والواحد ... ولم يجمع ... على انه ليس بحجة وهذا
عام في جميع ما ذكر من الاخبار وليس لان ... لا ... انما يفيد ... المتواتر المحقق ليس
بالتواتر لان ... النص بالعلة الموجبة للحكم والنص بالعلة ليس بحجة بالقياس على ... قال
لما ذكر هذا الوجه ... التنصيص على العلة وايضا ... بالقياس ... الكلام وتقريره
الحال الملائمة ان يكون النص ... بالحكمة فقط الاصفهاني ... ما ... الشافعي
... ان النص ... ذكر العلة هو القياس لكونه يكون دليلا قطعيا على العمل بالقياس و
الكلام فيه المحقق ... على ... الدليل على ... ان يكون قطعيا
... السيد ليس بالتي ... ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المعنى ...
... المتواتر ... الابهري ... لا على ... اذ هو ليس
النزاع ... في بعض النسخ ... النزاع
واشترك ... ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة ... المحقق ... عليه
الجماعة ... النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ... الاجماع على التعميم ... المحقق ... كل ... القياس ...
... عليه الصلاة والسلام وهو ليس بتام ...
الشريف ... او بالاجماع ... والتشبيه ...
قياس الامر ... حكم الاصل الى الحكم الفرع
اي ... قوله والجمع
اشارة الى الجواب ... الواضح ...
... الى

السير في الوجه هو نقض العموم لان ترتب الحكم على المعنى يوجب ... الامر بالاعتبار
يكون نفس الاعتبار ... الحكم ... فيكون كل اعتبار ... الماضي ... الى
لما ان يكون هو ايجاب القياس بالقياس اي ... الحكم بواسطة ...
في كل صورة من صور الاعتبار ... القياس ... او يكون القياس ... ما
لا ... عمومها ... عمومها كان الا ...
عمومها ... الحكم على المعنى ... القياس ... الحكم ... العلة ...
... العلة ... الاعتبار اصلا ...
اصل وفرع ... الاصل او الامر بالاعتبار هو الحكم ... الاعتبار ... العلة
... التعليل ... قوله ... الى
النبي ... اجتهد برأيي ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فان لم تجد قوله ... المنهاج البيضاوي العام
... الا ... الاسناد ...
... قوله ... الاصوليين ...
... قوله
قياس اي ... القياس ...
... القياس ...
في الفروع قوله لا نسلم ان الاجتهاد المذكور ... اي السند
... القياس ... النصوص ...
لان ... العام ... النصوص ... المحقق
... ان
... المصنف ...
اي ... الشريف ... النصوص ...
اي ... الاصول ...
ما ... الدلائل ... الدليل السمعي ... المصنف

الفهم عند الاطلاق ... الحلبي ظاهر ...
لان ... قوله ... اي ...
اي ... القياس من الاعتبار ... الظهور في الاتعاظ ...
اي ...
... قوله ...
... الخطاب ... المعاني
... الاعتبار ...
...
الاصل اي ... الاصل ...
الدليل ...
...
المشهور ... المحقق ...
... القياس ...
...
...
...
لا ... المحقق ... الاعتبار ...
الشيء الى ... القياس ... الحكم ...
...
...
...
...
... النبي ...
... القياس ...

تمسكوا بها في بيان مطلق تعبد وقد يمكن أن يرجع الضمير إلى كل المذكور أي فإنه كل هذه الأشياء لا
الظني ولا تخصيص بالأحرى فإن النص على العلة **قوله** فيها أي بالعلة التي هي محل حكم المنصوص إلا إذا
فيها وأمر لا تعدي أي الحكم فيها إلا حتى يرد الشرع بالتعبد وفي التحريم أي إن كانت العلة المنصوص عليها
علة للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافيا في تحريم الفعل فيها أي وجد كما لو حرم وكالأمر
والإباحة فإذا أمر الفاعل بأنه [illegible] من أجلها أن يكون ذلك لا قياسا باللفظ إياه
[illegible] كما نقله **الآمدي** عن النظام وأصحابه والثاني يحصل التنصيص على العلة أو بالقياس وهو في
الخصوص كما هو المصنف لا تسمل الأحكام الوجب [illegible] التعدي فيكون بالقياس وقد يكون [illegible]
منهما سواء [illegible] وهو أنه كيف يجامع إنكاره التعبد بالقياس أن التنصيص بعينه وذهبه على الأمر
الأول ظاهر وأما على الأمر الثاني فوجهه جعل العلة مستنبطة في أي المحصول الفاعلون بأن العقل يمنع
[illegible] من حصول المنع سرها [illegible] الجمع من المحكمات والوجوب الميلاد
وذلك منع من القياس وهذا قول النظام ومن تبعه [illegible] النقصان فصلة النص [illegible]
بالقياس وليس فيه ما يقتضي [illegible] ولا حاد دون وجه [illegible] وجه من حصر [illegible]
أن اللفظ لو وقع بما ذا لله **قوله** وكان أي [illegible] بالجمع كما إذا [illegible]
[illegible] فمتى [illegible] بقطع به [illegible] الخصم [illegible] الأسماء لأنه [illegible]
حكم [illegible] على أسماء [illegible] [illegible] والعرايا التنصيص
بالقياس لا منصوص على الحكم [illegible] فيكون منع التعبد [illegible]
منع التعبد في فرع [illegible] الإجماع [illegible] **قوله** بالتنصيص
[illegible] وفي الملازمة بالقياس أي [illegible] في تلك الصورة [illegible] على العلة
[illegible] بالقياس [illegible] [illegible]
[illegible] من الإجماع [illegible] بالقياس [illegible] التعميم
الثاني لكن [illegible] بالتعميم [illegible] الشارع أي في كلام [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible] **قوله** الأول أي حجة لا بالقياس [illegible] ذكر العلة
[illegible] الحكم إلى العلة [illegible] القياس [illegible] الأصالة
إلا أي لولا [illegible] **قوله** [illegible]

لو قال [illegible] هنا الله تعالى [illegible] وإن البحث في النص على العلة
[illegible] القول أو [illegible] الشارع ولهذا الوضوح [illegible]
[illegible] الأصل [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
اعتراض على المذكور لا [illegible] **قوله** بالتصريح [illegible]
[illegible] لا أن [illegible] أي بالنص لأنه في مقابلة الظاهر
في مقابلة الكناية [illegible] والفاء أي لا يعتبر الشارع [illegible]
لا [illegible] الله [illegible] الله
الخاصة [illegible]
[illegible] **المطلق** [illegible]
[illegible] **قوله** الأول في المنع [illegible] التعليل [illegible] التنبيه [illegible]
الشارع [illegible] الحكم [illegible]
الشارع **السيد** [illegible] الكلام **قوله** لا
[illegible] الحكم [illegible]
هذا [illegible] الأسود [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] من الأمور [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاعتراض على [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] العموم الظاهر [illegible]
أي الشارع النص [illegible] الحكم [illegible] المخصص [illegible] النص **العبري**
[illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]

فيما إذا نص على علة الحكم [illegible] المصلحة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible] الحكم [illegible] **قوله** [illegible]
أي [illegible] العلة [illegible] الفعل لا [illegible]
إذا [illegible] القياس [illegible] إلا [illegible] **المطلق** أي لو لم
يكن الوصف المنصوص عليه [illegible] الحكم [illegible] المنصوص عليه [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible] **ح** [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible] النصوص [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المعنى [illegible]
[illegible] **السيد** [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] **العبري** [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم في الأصل [illegible]
الأصل [illegible] **قوله** [illegible]
لا [illegible] العموم والخصوص [illegible]
[illegible] العلة المنصوصة [illegible]
[illegible] الإمام [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الأصل [illegible]
[illegible] بالنص [illegible] القياس [illegible] بالعلة [illegible]
بالنص **قوله** [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
إلا الله تعالى [illegible] **المطلق** [illegible]
[illegible]

[illegible] **العبري** [illegible] الأدلة
الأحكام الشرعية [illegible] على الحكم [illegible] النص بالعلة [illegible]
عن الخصوصية [illegible] الحكم [illegible] **الأصفهاني** [illegible] الأحكام [illegible]
[illegible] **قوله** والحدود
[illegible] والكفارات [illegible] الدليل [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] والكفارة [illegible]
[illegible] الدليل المذكور [illegible]
[illegible] والحدود [illegible]
الإجماع [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس في الحدود [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] والكفارة **قوله** [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس في الحد **قوله** [illegible] والحدود [illegible] القياس [illegible]
العمل بالقياس في الحدود [illegible] الحدود [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الحدود [illegible] الحدود [illegible] الأحكام [illegible]
على أن [illegible] الإجماع [illegible] الحكم [illegible]
المطلق [illegible] القياس في الحدود [illegible] القياس [illegible]
الإجماع [illegible] الدليل على جواز [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الحدود [illegible]
الواحد [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] الإجماع [illegible] لبعض
[illegible] **الحنفي** [illegible] الدليل على [illegible] القياس [illegible]

حلاف الاصل والقياس الوارد بخلافه لم يقع وقد وقع كجلد الحر بالقياس ... قوله ...
في الربا والقياس في العروق ... لا نعلم ... وهو ...
... الكفاره
...
القياس ... العلة
للقطع ... قوله ...
وهو ... الحكم بالقياس ... الشهاده
...
...
... قوله ... الكفارات ...
...
... الكفاره ... العد ...
...
...

[illegible]

والفرع وهي الحكمة لانها هي الباعثة على شرع المعلول وهيهنا اي في المالكي والسين العلة هو وجه ... للاصل والفرع اذ لا خصوصية لتحديد ... والعلة اي الحكمة ... [illegible]

سيما اتحاد الحكم وهو القصاص ... وحب القصاص ... الحد القياس ... [illegible]

الحكم لا في السبب ... لقائل لا نعني بالقياس في الاسباب الا ... العلة ... [illegible]

... [illegible] ...

عليها ... ذكر ... الحكم والقياس ... [illegible]

... قوله ... [illegible]

... [illegible] ...

حل ء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المسند فهو باطل لان الاصل عدم الاجمال **المطلق** فسر بما في الحواشي لانه بما في حواشي الشارح
منه الا ان للمستدل ان يقول ولو قلت بعدم التفاوت فحينئذ فيحتاج الى جواب احتمال الاستفسار
راجعا الى المنع لانه على تقدير الاجمال يمنع الدليل بعدم افادته المطلوب وعلى المعترض بيان الاجمال
ثم انما فصل ببيان شيء بسبب ما تركه في معنى فاما احتاج الى بيان بقوله ووقع التفاوت
الجملي لا بد له من مرجح والاصل عدم المرجح ولهذا قيل لا نقول انه اسم الاسماء لان الاصل عدم
ذلك فقد سلم حصول المرجح فلم يكن ان الاصل عدم المرجح **الاستفسار** لا يقدم بينه
الاصل عدم المرجح الاشتراك حصول المرجح وذلك لان سبب الاجمال لا يعم والمشترك لفظ
نحو انما الكلام على تقوية بيان الاجمال بحمله على مسعده لا يطول كما دل عليه المتن **المشترك**
المصنف لسوء بيان الثاني الاجمال لا يوجد انما يقوله لو كان حدا ويكون لفظه مشتركا
مطلقا مرتبة **قوله** ظهور اي ظهور اللفظ في مقصود المستدل والخاص كوضع الشرع العقد
النكاح ومقصد اي المستدل ولا بناء الحصر اي اصلا او في هذا اللفظ ولهو بانه صار مجازا
مشهورا فيه واحدهما اي الوطء فان لفظ النكاح باعتبار العقد لا يسند الى المرأة اذ لا يصح
بينهما له وعلوه لم يقل اي المستدل على بيان الظهور وقوله اي المستدل المراد كذا اي مقصوده
ما اراده منه وهذا اي من جانب المعترض وليس من موضوعات اللغة اي في المعنى الذي
وعام اي انا لغلسنى ولا نوبة اي اصطلاحهم وحاصله انه سبب لحمل مقصوده
هو الجماع فلا يفسد الصوم كالمعصية فانه امر متصل بالمقصود الذي هو الجرب
ونحو الا تفسد والجواب اي عن دعوى العام وعادتكم اي بحمله السبيل او العرف
نفيها بما ذكرنا من الاولا وادفعه واي نفي ان يدعي اسما له مثلا للظهور في
بما عطفه على ما ذكره **المطلق** وحاصل نفي جواب الاجمال بظهوره في مقصود المستدل
لنقله عن الواضع او بعرف الشرع او بعرف اي في الاجمال او يشرع اي بعرفه واحتماله
القرائن فيما شرعية ولم يذكر المصنف لظهوره وشرعيته لجواب الاجمال بالمجاز
الاستفسار لان بيان الظهور جواب العام ايضا يذكره المصنف لظهوره وسرعة
فران عادته انه يذكر بعد كل نوع من الاعتراض جوابه ويريد جواب الاعتراض بمر ما
حصص العرف بالشرع **قوله** تقول اي المستدل في احدها اي احد المعنيين **قوله** لا

ط

المطلق واعلم انه ليس فساد الاعتبار لان فساده من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لانه لا يمكن اعتبارها
الفاسد في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه وهو ان لا يكون على الهيئة الصالحة لاعتباره في
ترتيب الحكم عليه لصحته من الجاهل بالنص فقط على هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس
لهذا فهم منه ان فساد الاعتبار على فساد الوضع لان العموم مقدم وتعبير الاسناد لشمول لان الاول
اخص والتقديم بالنظر الى المطلق والخصوص **قوله** مرسل وهو قول التابعي **قال** رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ومقابله المسند والموقوف ما اسند الى صحابي وقصر عليه ولم يرفعه الى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ومقابله المرفوع والمقطوع ما يكون بحذف واحد قبل الراوي لم يذكر ومقابله
قوله ظهوره اي ظهور النص وهذا بعد تسليم صحة النص وتسليم اي المستدل ويرجح اي ترجيح
الظاهر على الظاهر والقول بالموجب فيجمع عاده من تسليم الدليل مع بقاء النزاع وبقاء
ما اسند اي لا باوله وهذا بعد تسليم انه من على ظاهره وقياسه اي قياس المستدل وهذا
تسليم عدم بقاء النزاع واحد نصه اذ النص الاخر يسقط بنص المستدل فبقي احدهما للمعترض سالما
معارض ذلك السالم بقياس المستدل وبقوة فعل بالكثير من الادلة اي يرجح الناظر في
سلوك طرائق تحصيل مراتب الظهور وبذل الاجتهاد فيه اي يوجب القياس وذلك لانه يعدم
وملحق السنة في معارضة القول والفعل ان الادلة اذا كانت من جنس فتمام دليل الخصم ولا
للحسن على وفقها النص فيما اما لو كان من جنس اخر يرجحه واسقاط اي من الاسناد لان اليها
اي الاسناد لا لشيء بالنص وله اي المستدل ذلك لانه يكفيه للاطلاق وفيه تصحيفه ادعاء
فيه ان لا يمكن الحكم يكون دليله لفظي اقوى من الاخر او مساويا له **قوله** اعتبار دينها وهذا
هو مثل الجسد في جانب الرجحان فيها حتى يكون السادس بعد قصدا الى النص صحة
ام لا **قوله** فيعم اي القياس لما ان الخاص يقدم على العام واقوى اي من النص الذي عارض
القياس ومثاله اي قياس بعد حكم الاصل فيه بالنص الاقوى وقطع بوجود العلة في الفرع
يقدم على النص لاما في مباحث الحر انه انما قياس للعلة بنص دال على الحر فيقدم في الفرع وقطعي
ما القياس فيقدم على الحر لان حاصله يرجع الى تعارض الحر فيعمل بالراجح منهما والقياس
الامرين ان في الثاني يرجح الى موافق اصل القياس في الامل الى خصوصه وهذا الاسلم
اي كلها وقبحا اي المستدل ما لم يبق عليه سبيل التكليف كما ان البرزة سبيل الدولة وهي مسلم دار

ولو قوي الذي ما لنا المعرض الموجب له لصح لانا نعني للعوض مسعمة من اللفظ بالذي رعي قطع المستدل
قوله ما ترك التسمية اي عامدا اذ مذهب الشافعي حل المذبوح المتروك التسمية عمدا عند الذبح ومن اهله
اي اهل الذبح لكونه مؤمنا وفي محله اي بما جاز اكل لحمه كالنعم فكذبح ما نسي فانه حلال اتفاقا
ولا فيما ان الاصنام اي لا ما اكلوا مما ذبح عندها وهو من اهل الاسلام والاثم مادام المكروه او لحم
مذبح ذكر اسم عليه والمذبح كالذي ذبحناه لم يكن مسلما **قوله** هذا القياس اي قياس العامد على الناسي
بين النص اي لا تاكلوا والمخصص ان النص عام للعامد والناسي مثلا ذكرنا ومطلق قياس فيعمل
اي في انه ذبح من اهله في محله وقطعا اثما بما فيه النص القياس فيما لا قطع فيه يعمم على النص
واعلم ان هذا المثال لا يصح فيه الطعن لانه ان ولا يصح عمومه لان كلمة صلى ما انما ولا نص
لا تاكلوا فيما يحتاج بالنظر والعموم للقياس وانما المعرض الموجب فيستدل عليه والتارك اي عمدا
نعم اي ما كان سال العلة موجودة في الفرع وقطعا فلا يجوز ويقطعه وقبول اي المعترض مجردا
لنفي حرمة التسمية فلا نقصر له فيه مكان العلة انه ذبح من اهله وفي محله فرد على المعارضة العلة
تحت لهذي اذ المعترض لو يعمم فيها الى ذلك **قوله** لا يمحو فساد الوضع سبق العلم انما الواجب تقديم فساد
الاعتبار وهو اي المعارضة والاعتبار اي من فساد الاعتبار الى المعارضة وتقديم ذلك اي تقديم الاعتبار
يقتضي اعتباره والا فلا معنى للمعارضة **المطلق** الجواب الطعن فان لم يكن يمنع الظهور اي منع كون النص
ظاهرا في مقصود السائل وانه ان كان ظاهرا فيما لنا وقد فسره بما لو يذكر بها ذلك نسخ القصد او يرجح المستدل
المقيس وهو ذبح المتروك على المقيس عليه وهو ذبح الناسي لان المتروك عمدا الناسي وذبح الناسي مخصص
من الاية بالنهي مخصص بذبح المتروك فيما الطريق الاولى فيجوز ان يكون النص في تحصيله للمقيس و
على المقيس فهو ويسأل الى على كون ما لم يذكر بالولا نسخ القصد فلفظه يحجه فطعن على بدل
اي ما ذكر هذا او بدلك وان يكون التارك ما جوابا القول بالموجب بان يقول لم اقصد انما سم
بقول هو اذ ذبح لم يذكر الا اسم عليه لا يحل فيها لا يحل وقصدي فيها ولو لم يذكر المعترض الصوري
لتسليك الاي فساد ذبح في المقصود لان بقية وفيه لا يمنع وهو المراد من الجواب بالقول بالموجب وان
لم يسمي منها بالجواب المعارضة حتى وان لم يوجد نص فان من المستدل يرجح القياس على
النص ما وقد يحمل الفظه على او يرجح المستدل القياس على النص لا يشمل الفطالا بالادلة
ولذلك لعال المصنف هو ما والاوجح ولا معنى لان قول المقيس عليه مجمعا عليه فيها نسخ بالغير

ولیس في معصوم السائل في قوله ولیس او یرجح السند المقیس على المقیس علیه بالقیاس على النص لو اوفق

ما یعلم حیث صرح بقوله على النص وهو مستقیم معنى لان كونه مجمعا علیه یوجب قطعیته بالكل

العلیة ماذا قطع بوجود العلة في الفرع تصار اقوى من النص ... المجمع علیه

استعمال ذلك ... لفظا او اكثر ... قطعا على قوله ... او ترجیح قطعیا

... ان الترجیح ایضا ...

بالموجب اذ هو ... الدلیل والمعقد ... ولیس ... ان لم یكن

نص ... الترجیح ... النص ...

علیه ای من المذكور والناسی ... في الاصل او الفرع ...

بل في الاصل او الفرع التشریح او سمع الظهور ای بالنسبة الى الحكم الثابت بالقیاس ولیس

الى الحكم الى بعض ...

... صلى الله علیه وآله وسلم ...

القیاس على النص ...

[illegible]

الاصل فان التقسيم قوله هذا السؤال وهو مما يرد على حكم الاصل لكونه لا ابتداء بما مر ومرددا والا لم يكن
للتقسيم معنى لو جرى حمل اللفظ على ما هو دليل عليه وبين امرين اي حالين والاحتمالين
احدهما فيجب تنزيل اللفظ عليه فلا يكون للتقسيم وجه ولم يتعرض المصنف لهذا وبين والاكان شرطه
السؤال لكونه معلوما من ترددا اللفظ لا سيما ره تقديم تعين اللفظ وظهوره في احدهما كما انه لم يتعرض لقوله و
الا لم يسلم لانه لا نضره اي مع تعرض المعترض لان الا لم يسلم ولانه لا نضره وفي بعضها او الفاصلة لكن
الواو الواصلة اولى الامدى لقائل ليس من شرطه ان يكون احد الاحتمالين ممنوعا والاخر مسلما
لجواز ان يشترك الاحتمالان في التسليم لكن بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما
من السؤالات القادحة فيه والا لم يكن للتقسيم معنى قوله لا يختص فان قلت مصرح في اول
النوع فان التقسيم مما هو وارد على حكم الاصل بخصوصه ثم قلت لا مخرج لان بينهما عموم وخصوص
من وجه اذ ما يرد على حكم الاصل اعم من التقسيم والتقسيم اعم مما يرد على حكم الاصل قوله
اي كلام المستدل فيه اي بالانطلاق ومادة اي مادة المستدل فيه اي مع الاطلاق في الصحيح
من المريض والحاضر اي عن الماء وعن المتيمم اي قياسا على المريض والمسافر وسعد من نوع
على مستدل الحكام وهو مسدا و مسحرج والحمل في محل الحرما لما الحاره والاول اي التعدد
المطلوب والثاني هو التعدد الخاص مسلم لكنه لا يلزم منه المطلوب اذا الكلام في الصحيح
واعلم ان الاسناد حمل فاعل على بابي ما نقدم لا المنع قوله وصرح المنع اي المسلم اسناد او
وطعنا اي المستدل ولقصد الجواب اي باثبات المسمى المطلقة وهذا الكلام كالحكم والاصل ووطعا المعترض ومن عليهم كل واحد منهما وهو اختيار الصحيح منها
القطبي لعلم ان موضع السؤال التقسيم ان يكون بعده موضع منع الحكم الاصل لكونه معللا
بالوصف المفرع عنه وان يكون متقدما على منع وجود الوصف لئلا يلزم منع الوجود على
تسليم الوصف علة عن التقسيم وعلى سؤال المطالبة بسابقا الوصف المدعى علية لكونه مسوا
بر ددنه لفظ المستدل بين امرين والمطالبة منع تسليم كونه ترددا للفظ لا مر بار الانسع
لم يرد بعدها تسوية تسليم الحاجة للدلالة يكون منا فيا له فيحصل سؤال التقسيم منع بابي
يرجى ولكنه بعد تقسيمه ان وافق يعلم من باب الاستفسار فان احتمال اللفظ للاكان
مع على المعترض وانه لا يكلف بيان التساوي وان يجوز انه بيان كون اللفظ ظاهرا فيما عنه المستدل اسد

او الولد او العاقل قوله ما كان الاحد اي ما كان الملازم المستدل اثباته وفي بعضها صرح ثم الى الحكم اي
حيث يمكنه شرعها الله تعالى اي لقائل بالحمد فطلب اذ الالجاء اليه لسوي في القصاص فيه كما هو هب
الشافعي والاول اي القتل المذكور مع الالجاء الذي هو مانع للقصاص واثبات المانع الى
الالجاء اضافة باثباته قوله لم يقل اي منع الذي لا يلزم المستدل اثباته كما ان الاعتراض مطلقا
وجد اي بلا التفات الى وجود المانع وعدمه وان الاصل تعجيز الهمزة فاعل يكفي اعلم
ان المراد ليس بقصد ان يقسم سوجد على العلة لا على حكم الاصل وهو ظاهر القطبي واما لو
ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ عليهما وارد الاعتراض فحاصل مثل هذا السؤال كما مر مثال العدد
التردد لفظ المستدل بين ما ذكره من الاحتمالين هو طلب في المانع ولا يلزم الجواب عنه
لورود الاصطلاح من خطئه فيه بان اثبات المانع من فاطر واما لو اصاب الحدث لك الدلالة
على وجود المانع بان يقول الحكم مانع وجد يطلقه فحاصله يرجع الى المعارضة وعلى وتسمع
السؤال التقسيم بعد سؤال الاستفسار اذ دفع الاستفسار بحمل ليس احتمالا ما التقسيم
لا يرد ضرورة توقفه على الاحتمال الذي ليعين المقصود فلا احتمال الى التقسيم الذي و
اما نحو وطهر منها على ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ عليهما الا على انه منع
لا يلزم المستدل اثباته كما عليه ظاهر المتن ونفي الاسناد وقلت وعند المحصول ليس هذا
سؤالا لحال هو داخل تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجعله مستقلا ولحدا من الاعتراضات
الحنفي التقسيم هو كون اللفظ الدال على الوصف المحصول عليه مرددا بين احتمالين
احدهما ممنوع عليه والثاني مسلم العلية وهذا نظر الاستفسار وبيان الا
والجواب تخصيص التقسيم بالعلة وهو صرح تخصيص بالاسم وجود المدعى عليه قوله الحكم
اي حكم الاصل وفي بعضها وحكم الاصل في وجوده اي وجود الوصف والاول اي نفي العلة
فحالا القدح في وجوده بان عطف نصرف المعارضة ولم يكف بالمعارضة لم يسأل
عائد الى المعارضة والثاني اي نفي العلة لا يمانع اي الاعتراضات نحو كل واحد
الاربع ونسوطه سدا وحرم الايراد وجب قضا الا العلة والتهاد فيه اي نظر الاصل
من العلة بغير المحض هو السدا واما نفي الطرد حرم في الكلام اي في مناسبته انه
وحرم وضع عليها اي منع الوجود وعدم تاثيرها الى المعارضة فهذه بلا م ولما نشا وجود

او الولد بان المعارض لانه لما كان هدمه شرطا ما لاعتراض عليه بان وجوده في تمام الكلام اي فيما سابق
قوله سعى اي المستدل ويكون النطق في علة حكم الاصل معها عليه وحب تلجره من النطفة
نسل اي الاباء ونحوه قوله فالحس اي نظر من عن علة الحس في الكل المذكور وبعد السوع و
باما بله اي باسمها الخارج نصرا في الصلا وانه صعفان وفي بعضها فيه صدوان ولا
الى عمر ولحقوا في انه هل يسوغ للمعترض نصرف المنع او يجب عليه الاحتمال بعلة الاصح
كان المنع حصا بحبس لانه مانع الى المكابرة ويكون الا فلا ان لا يسمع كونه علة قوله
لعمومه ما نقلت منع بعدها وكذا منع حكم الاصل تام في الاعتبار كلها ففي اعظم ولك
وطعنها كرة وقالت بخلاف العلة واما نار اليه نقوله اذا العلة قوله الاقتصار ومعها
اي هو العلة اي ط وانطال العلة والاعتراض عليها قوله بكل طرد اي بكل وصف طردي
ما في الحكم كالطول والقصر قوله الحاق وان فيدا الصافي وحقيقته هنا اما
منع الاصل في علة حكمه مثاله ان يمنع او نقيضهم وعموم الالحاق واذا اثبت
المستدل حدها وهو الالحاق ولا يكلفه اثبات ما لم تعينه وهو كون الجامع صحيحا او مفيدا
نحوه وهذا القيد اي نظر بحجة عليه ولم نجد هنا اي في نحو الطردي القطبي وايضا
السؤال الثالث عدم لانه لما كان في العلة صفة للوصف وسوغه على وجود وحسنا يكون
النظر فيها نقصا فانا ما نسلم في النظر في وجوده هو من اعظم الاسولة الواردة على القياس
لعموم وروده على كل ما يدعى عليه وتسعه منا الكلام وفي بعضها ولتسعه منا الكلام ليس
لعموم اذ وجود العلة وحكم الاصل ايضا كذلك فلا يختص بالعلة فلا بد من سلك
ان لولا القياس ودفع اي الى اصل الجامع اذ لا معنى للقياس الا هذا ان يحصل ما
المستدل من وطعنه فاحسب فان رد جامع نظر بحجته اي يحث عليه شرعا فالمعترض بطل
يكون الجامع كذلك فان الحق ان يمسك بهذه السمه كيف لم يتمسك بها في عدم
سول فرع من الاسودة اذ لا حضا عنها لهذا السؤال لا يحكم لم ان يقول في حجة اي المراد
لفظ حاف لا رحل له ثم لا يحتاج اذ لا يمكن التمسك في العبر لعموم ما يدعى حاسما قوله
عرضنا او دليلا خرج والمعارض في بعضها المعترض بعد ابطال له اي ابطال كون
الوصف علة ويرد كل المعترض والقلب على الحجة اي المعترض الباطل اوصاف يكون و

اي لو كان سوجد الوجه المعترض ولو نظر اي المعترض على انه لم يحوا اما لم يوجد وكلاهما مكر
مكلوا المعترض سا هذا اي حسا اكتفي بالمنع المجرد المؤدي الى العلة والنظر الا الاعتراض الصادر
منه قوله الحذف اي حروف العالم والاسناد اي اسنادا لصانع الحكم او سعا وبل
صح في الدليل الدال على المقصود وفي بعضها مكان حي لفظ حي قوله البروي
من الحث وسائر الصور ظاهر عام اي من طرق علم العلة فلا النظر يحث طرق وليس
ليس الا نظا لصاظر وعيسه فالا كتفا بالمنع المجرد هنا يدل على صحة خلاف ومن السبر اي
التقسيم ويد اي العلة وطاهر اي المناظر والمناظر فيما لم لا عليه لكل حكم وان كان
المستدل في مسئلتنا ولانه المعترض مع السير في العدول عن المنع المجرد الى ابطال علته وصف
عارضه والمنازعة وصفا آخر العلة فيفصله المعترض في ابتداء الاعتراض بطلوع موم السبع
قوله ولا تقولوه فتحا اي فيما هو الحج الذي هو الصق ومحاولة اي ما دله اي استدلالا على
حسن وهو اما سمعنا الله تعالى مجادلتهم بالوجه الحسن وهو الخلاف وصور الدلالة ما
ليس به دليل ظاهر عام الى امر النوعي وقد تعارضها نصا ما يعني المستدل او ما يدل مادة او
طرق العلة مما لا يجمع فالوا ما الى محصورة الدليل دليل على مادة القطبي لكان عجزا
لمعنى عن دليل الصحة لكان هو المستدل هو الصحيح ودليل الفساد الا كونه في امتحان باين قوله
فالجواب اي عن هذا المنع وعمل الا اي من النص والجح المناظر بما شرطه اي من طلب الكل سال
وفي الموضعين اي القياس ومسالك الدالة القطبي من داي عبدا بيان العلة بلحدي بالطبع
لسالك ما هو شرط اي في صحة دليل المسالك مرد على الكتاب هذا المسكين في كون الوصف
الاحالة وكذا وكذا التستري بحوام بان العلة ما طرق الدالة عليها وحظ المعترض بيان
انتفاء الشرائط المعتبرة فيها فيتوجه ما هو شرط على دعوى الاسناد اي انتفاء الشرط فيه
بحجها عليه قوله بحج المناظر انما لم يذكر بيان المسالك لانه اصلها عند المحصول ولان
الباقي قياس عليه قوله الحد اي المسا الى اثار والمسترى رده على المانع
واوجا اي عمر وبدر باب نحو له عنها على التستري يصف بعض فيه الحارم واوجا
في وطي المكره هذا الرد عسر الفهم وعلى هذا السلم مع الورود اصلا وهو من امثاله
الواثها ومافي الصحابة اي هو اجماع سكوتي وهو ظني فلا بد له اذ لم يصرحوا ما لا يجوز ارد

عاما لم يلزم منه وقوع نصه اذ لم ينقل النسخ متواترا اذ لو كان قطعي الدلالة ويتواتر الاشتباه مع
الطلاق منه من الحفصة والسنا ... رضي الله عنها ولصرح لها العديد الصحابة رضي الله عنهم اراد
بعضهم جوزوا الرد وبعضهم لم يجوزوه قوله وهو ضعيف من جهة الطعن وان امكنه متصلونا بطعن
ولا يجوز اي معارضته الاجماع بالقياس مثل ان يقال في مسالة الاجماع على عدم جواز الرد بالعيب
الردية ساعلى سائر اسباب الرد وسبب كون الوصف العيب علة لحكم الرد عسل المناسبة او
تبرها من طرق الملكي السنة وسمع الباطل ولا يجوز اي لا يجوز لمعارضته بالخبر الواحد الا انه كان
دلالته قطعية لانه وان كان ظنيا من جهة السند لكنه من جهة قطعي من جهة الدلالة نوي
على معارضة الاجماع وعبارة اي يجري سواء او يكتاب قوله العادات اي عن البيع فان الجميع
نقول بصحته والاستبصار بان يقال ان ارادت كل بيع ممنوع او البعض فيسلم ولا نكلم او المطلق
ان اريد بالعادات عن الحاضر مسلم ولا مطلوب منه او عن البيع ممنوع وجح صورتها بانهم
كبيع الحبر وبيع الحر والعموم اي للاستغراق والخصوص اي للعهد قوله فيما ذكرنا اي كلام
لكونه بعد الظاهر وهو النص وان كان مجملا مرجوحا لوجوب المصير الى المرجح عند
الدليل المرجح الذي هو الحديث في المبحث اذ لا شك من احتمال العموم في بيع ما لم يره المرئي محجلا ما
لحل الله البيع على ما لا يؤدي والعموم بعض وهذا اي الحديث اقوى من جهة الدلالة من
الآية لان الحديث لم يخصص والآية مخصصة بعض المخصص اقوى من المخصص او مخصص الحديث اقل
من مخصص الآية فيكون اقصر اقوى منها اي العموم له سواء سلمنا المخصص ام لا قوله ما ذكرنا
اي الحديث المذكور اي حصناه بحمل ترجيح المحمل المرجوح ان سلمنا انه لم يصر للترجيح ولا
امثل من معارضته سقط الحديث بظهور الآية فيبقى الآية مجملا متساوي الطرفين اي لا حكم لا بعموم
ولا بخصوصه قوله بالباطل بعد الآية الكريمة الا ان يكون تجارة عن تراض وهذا اي البيع
وسواء ان ما قدمه لا يصح معارضته للقرآن وكما ذكرنا ان ... حق عن بيع الغرر وسائره والا
لنسبه ... وجود ... معارضا للآية فانه ان النص ما انت الصحيح بل انت الحال مطلقا والصحيح
الحل قوله اسمك اي عن الحفصة من الجهة بنقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ ...
الحاوي اذا اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة كنانيا ... او على الترتيب فانه اختار اربعا
من غير تجديد النكاح والجمع يقول حتى امسك جدد النكاح وفارق ولا يمكن قوله نحوه وفي بعضها

الزيد

والاستبصار بان يقال ان اريد الامساك بلا تجديد ممنوع او مع التجديد مسلم لكن لا يلزم منه
مطلوبك للخاص اي لان علاني اوامسك خطاب له على ما ذكر في البيان ولاما بعد العقد وفي بعضها
بالامساك الامة اي خطاب مخصوص بخاص وعلى سبب خاص اذ نكاحه كان واقعا في ابتداء الاسلام
قبل حصر عدد النساء في اربع ونحوه قوله المراد اي من امسك فالطاري اي المفسد الطاري على
النكاح كالمفسد السابق اي الطارئ المقارن للنكاح فانه المفسد يمنع النكاح والمفسد هاهنا الزيادة على
اربع نسوة وكالرضاع بان يعارضه ويطلوه المفسد وهو فكذا الزيادة يمنع النكاح كما ابتداه قوله
كما ذكرنا بان يقال اصلا كون الطارئ كالابتداء ان لم يصر حالا فالظاهر هو المراد فاجمع على الظاهر وهو
هو الامساك المستوعب النكاح فمعارضة فهم الطرفين متساويين وهو معنى الاجمال قوله بعض
اي بعض سائر الامساك اي بمعنى الاستصحاب فالعمل بالمصحح بان يقال اصلا سلمنا استصحابا
الامساك لكن نشترط تجديد العقد وفي السند اي في طرق الاخبار من الطعن ومرسل اي مرسل وهو
اسقاط الراوي الذي من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموقوف اي من قطع الى الذي
صلى الله عليه وآله وسلم قوله فعال بان يمكن منها والسنح لو كان لا ادري اروينه ام لا اوانه
نعم ولا الحكم الا بطعان على الاصح قوله الطعن مرد على السنة عن المستمسك بها وانما الطعن
اي ما ورد على الكتاب ونحوه. وهو الطعن في الخبر بانه مرسل او موقوف وبانه وارد في
تصحيحه فلا يصح التمسك به الا في والطعن في الخبر بانه ... السنة لم يرد به ... في ... عليها الحكم
المصنوعة من النسا قوله السند اوما يرد في دعاء بعضهم اي بحصيلهما او ان العطف على
الطعن وقوله السخ الراوي قوله السيرى ويورده في رواته ضعيفه ويكون به من جهة ما
السنخ انه لم يعرفه في الخطى والطعن بضعفه بالطعن عليه يقول مستجدة توقيفا قوله بعلم
ان حط المصنف وفي روايته ضعيفه ولا يصح اي ضعف المسانيد بكل واحد منها بالحجار بالرسول
وسماع اذ هو لا يعول الحكايات المساوي ويكتب وفي بعضها بحمل بعضها ولو الى الجهة
ولا او طعن عن الحفصة اذ عند الاكثر نعمل بذلك الحديث كما في مسالة الاخبار قوله يحتج بالباطل
اي المناسبة المبنيا بالاحالة وهو بعض العلة تجدد انما المناسبة من دون الوصف في من
وسائل اي تعديتها والا فما اي اتصال المناسبة الى الحكم ومعارضتها بالمناسبة اوى
محصلها انها اسقط انها قوله يناسبهم اي في مسالك العلة قوله يقبل اي مناسبه مرسل وهو بالغم

عاما بل الزم منه وفي نفيه اذ لم ينقل الينا متواترا اذ لو كان قطعي الدلالة له وتواتر الا انا المانع
للطلاق منه من الخمسة والنافعة رضي الله عنهما ولصرح الجاء الصحابة رضي الله عنهم
بعضهم جوزوا الرد وبعضهم لم يجوزوه قوله وهو ضعيف من جهة الطعن وان امكنه
ولا نجوز اي بمعارضة الاجماع بالقياس مثل ان يقال في مسالة الاجماع على عدم جواز الرد
الرد قياسا على سائر اسباب الرد وتحت كون الوصف الفارق علة لحكم الرد عند المناسبة او
غيرها من مسالك العلة وتنقيح المناط ولا نجوز اي لا نجوز المعارضة بالخبر الواحد الا ان كان
دلالته قطعية لانه وان كان ظنيا من جهة السند لكنه من حيث انه قطعي من جهة الدلالة
على معارضة الاجماع والمتواتر اي بجوز سواء او بكتاب قوله العام اي عن المنهي فان
تقول نمنعه والاستفسار بان يقال ان اردت كل اسم ممنوع او البعض فمسلم ولا يلزم
ان اردت بالعام اعم من الخاص فمسلم ولا مطلوب منه او من المنهي ممنوع وصح صورتها
كنسخ الحرير ونسخ الخمر والعموم اي للاستغراق والخصوص اي للعهد قوله فيما ذكرنا اي
لكون بحمله على الظاهر فهو النص وان كان محتملا مرجوحا لوجوب المصير الى المرجح عند
الدليل الملح الذي هو الحديث في المعنى اذ لا بد من حمل العموم [illegible] المتبادر
لما ابدا النسخ على ما لا [illegible] العموم بعضهم وهذا اي الحديث اقوى من جهة الدلالة من
الامر لان الحديث لم يخصص والامر مخصص بعض المخصصات اقوى من المخصص ومخصص
من تخصيص الامر فيكون ابعد اقوى منها اي العموم له [illegible] التخصيص قوله بما ذكرنا
اي الحديث المذكور اي ضعفناه ويحتمل ترجيح الحمل المرجح [illegible]
امثل من معارضة [illegible] الامر [illegible] مساوي الطرفين اي لا يحكم لا بعموم
ولا بخصوصه قوله بالباطل [illegible] الا ان يكون [illegible] وهذا اي النسخ
[illegible] لنصح معارضة للقرآن وبما ذكرنا ان [illegible]
[illegible] للامر [illegible] النص [illegible] الخلاف
الحلال قوله اسلمت اي من الخمسة من الجهد بن قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ [illegible]
الحاو اذا اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة كتابيات [illegible] على الترتيب [illegible]
من غير تجديد النكاح والجمع [illegible] تجديد النكاح [illegible] قوله [illegible]

الرهن

والاستفسار بان يقال ان اردت الامساك بلا تجديد ممنوع او مع التجديد فمسلم لكن لا يلزم
مطلوبك بخاص اي لانه علان او امسك خطاب له على ما ذكر في التاويل [illegible]
بالانشاء الامه اي خطاب متصل بخاص وعلى سبب خاص اذ نكاحهن كان واقعا في ابتداء الاسلام
قبل حصر عدد النساء في اربع ونحوه قوله المراد اي من امسك والطاري اي المفسد الطاري على
النكاح كالمفسد للشراء اي المقارن للنكاح حاله العقد في النكاح والمفسد هنا الزيادة
اربع نسوة كالرضاع بان معارضة وجوه مصير دفعا وكذا الزيادة نفع النكاح كما انها
كما ذكرنا بان يقال اسلم لو كان الطلاق كالابتداء ان لم نحرر حلالا والظاهر والمروج بالجامع الطاري
هو الامساك المتوسط النكاح فمعارضة من الطرفين متساويين [illegible] قوله
اي اي بعض بابي الامساك اي بمعنى الانشاء فالعمل بالصحيح بان يقال امسك مثلا منها
الامساك لكن بشرط تجديد العقد وفي السؤال اي طريق الاجبار [illegible]
اصطلاحا ولم الصحابة رضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
على الله عليه وآله وسلم قوله فقال بان يمكن [illegible] لا ادري [illegible]
[illegible] على الاصح القطعي [illegible] على المتمسك [illegible]
اي ما ورد على الكتاب [illegible] وهو القطعي في الجر [illegible]
نصفهم بلا نصح التمسك [illegible] والقطعي في الجر [illegible]
لنصوص [illegible] السيد او [illegible] اي [illegible]
القطعي [illegible] الراوي السري [illegible]
السبح انه لم يرد من الحلبي والقطعي [illegible] قوله العلم
ان حط المصنف [illegible] ولا يصح اي [illegible]
[illegible] لحكمي لما نقص [illegible]
ولا [illegible] الاصحاب قوله يخرج
اي المناسبة [illegible] الوصف من غيره
[illegible] الحكم ومعارضها بالمناسبة
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

شرط الشارع مناسبة لا نص ولا اجماع ولا يبنى بها الحكم على وجه قوله [illegible]
لا بالنص ولا بالاجماع ولهما امارات لان القطعي ما بعدهم اي من اسد ادم المعروف السري ما
بعدهم اي من النص الا مانع الحلبي ما بعدهم اي من انه لو فرض ان المناسب يدل على علية الوصف ولو يسلم
لا يسلم ان هذه المناسبة مما اعتبرها الشارع فلو ترجيحها بشارعه قوله او [illegible] وهو الذي لا يدرك
مناسبته الا بدليل منفصل فلا عدم الشاهد قوله لا اثر له اي في ثبوت الحكم [illegible] الحكم
[illegible] المحصولات عدم التأثير من الحكم بعد الوصف قوله منه اي من الوصف [illegible]
تعكيس النقض اذ كل موجود [illegible] الا انه لا [illegible]
العلة وعدم تأثير الوصف مطلقا مسلم لعدم التأثير في ذلك الاصل وعدم التأثير في
الاصل [illegible] عدم التأثير [illegible] الوصف [illegible] عدم الاطراد [illegible]
[illegible] اي الصحيح في [illegible]
[illegible]
انه على وجه قوله في ذلك الاصل اي المقيس [illegible]
[illegible] المنهاج [illegible] الحكم [illegible]
في المنع [illegible] اي في المسألة [illegible]
اي في الاصل [illegible]
قوله [illegible]
[illegible]
دار الحرب [illegible] قوله [illegible]
[illegible] اي في الفرع [illegible] المعارضة [illegible]
[illegible] القطعي اذا قال المسلك في مسلة [illegible]
الماء [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
النكاح [illegible]
[illegible]

١٨١

انما ارادت [illegible] على ما في المحصول لان المشروع من غير كفوء [illegible] الاصل [illegible]
فيه ما [illegible] المشروع لا كونه نكاحا لم يرتفع منه الكفارة الحلبي الصحيح انه كالثالث [illegible]
نفسها [illegible] بعدم الصحة لا كالثاني لان المشروع من غير كفوء [illegible] الاصل [illegible] السيد
[illegible] الناسخ لانا [illegible] بعدم التأثير في الوصف [illegible] العلة [illegible]
[illegible] اي [illegible] الاصل [illegible] المعارضة [illegible]
في بحث المعارضة قوله [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الدليل على العلة والدليل على عدم [illegible]
[illegible]
[illegible] والرابع [illegible] المعارضة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] القسم الاول [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الوصف [illegible] الحكم
[illegible] الوصف [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القطعي [illegible] الرابع [illegible]
[illegible]
الدليل [illegible] الراجح [illegible]

٢٥٩

حصل بعين المسدل بعضها في العلة مع اعراضه بطرده فهو مردود وما لا فمصلحته كالتاني ادلته وباالدليل
وصف معارض بالحيني لا فرع من القسم الاخر وهو بعض وهو كان من الكل لم وقع بحث من عرض كونه
ذكر حلاوة في الوصف المنتصر الى العلة واحاد العصل ولبس فيه تعويرا ولا دخل للشرطية المساواة
كلية لوالشرطية الشرى اولا مو المسدل دليل بعض وهو مخصص وصفه بعض صور النزاع
فلانم اما ان يعرف المسدل بكونه مطردا اولا فالاول مردود دون الثاني وهو معنى حلاف فرع اما
الاول فلاعتراض بطرده واما الثاني فلحكم بعد في صورة النقض بعلة بالمانع الموجود فيها او في صورة
النزاع بوجود الشرط او يكون بحال خلاف فرع على خلاف اصل والفرع فانه لا يتصور وروده او
يكون لاجماعه ولا ما بينه فيه الاصفهاني لحصول في الوصف المنضم الى العلة كعين الكمرد الذي ضم
نفسها الى العلة التي هي الروح فصل انه معرف مطلقا وفصل لا يفصل مطلقا وفي المصنف ايكلام عرض
حمله للمستدل في العلة وصفها فان اعترف بطرده فهو مردود ولا يحصل على الجارين اهدا
ما فهمه من كلام المصنف ولم يوفق لي حصه الكلام الخطيب المسدل اذا فصله نقض حمله
وصفا منضما الى العلة كما في الرابع فان قيد العلة بكونه مركبه فلانم اما ان يعرف الحاصل بالمعدى
وصف وذي الاقسام اعرف بالجار انما المعدى يرد ولا هو لم يطرده وان لم يعرف بالجار انه
مردود لحوله لانه يعصم العلة عن الانتقاض مما له قول السعد في الحاشية على اهل العلل
اختلاف الاقسام انما عرفوا بالاتفاق في بحث عليهم الصحابة كالعاص بعض الجمع وتعليله بانه لا يعلم
الصحابة على بحث لا امركا وحد الثاني ولم يبين الا الاتفاق بتخصيص باصل العلة اذا انحصر اسا
الساعة فان لا يجب عليهم الصحابة بعد ذكر اجماع الاتفاق الذي هو علة لئلا يستعصي خلاف
عرف اي بحلاف عن الاحراف وليس بالمعترض اما مطلقه اما المصنف هو المسدل هذا ولعل اراده بس
عاس العرض بخصوص بعض الاقوال والحاج اي بعرض الكلام ومن ذلك جهه بعض كون على ما
توهم بعض الاصحاب اذ ذلك انما معترض في بعض حريمها محل النزاع ومن اصله بعد الحكم في
الكل لعدم القائل بالفصل كما في فصله حصولا لشرطا الشرعيه ان القدح قوله يا حيد اي
المصلحة التي في الوصف المناسب فلا اي يبطل الاحالة بالمعارضة اي معارضة المصلحة بمفسدة
الراجحه اوالمساويه في عرد للاستدلال ان هذا امر بوجه وحسنه ورد احسنه في حسنه من
امر ونكى نبي يعدا كمورتي بالي بانظلها اي المعدوم جنب ما لا يذ يد عمله لاحاج الفقهاء

اي صحيح المنطار والمنادات وفلا يمكن القدر لكونه عله دوره عرض من المراتب والرجل المحدود كضبط
القدر المعرفي في الرحم عن الرياء بادخلوه ولا بد هنا عما نقصهم من جواز التعليل بالحكم على الاصح
المصلحه المطلوبه منه ووجود مقصوده مساوية لها او راجحة عليها السيد من بيان ما ولد وذلك
اي بسبب الصحيح ما لم اي الى الصحيح وتمامه اي من جانب المعترض ذلك المناسب معارض بعدم
الفاعد الاحرى التي لا بد الصحيح وتمامه اي من جانب المعترض ذلك المناسب معارض بمفسدة
معقل المسدل اي معها لمصلحته والاحرى اي الفاعد العبر المريد للصحيح بخلاف لفعلها مانعا وبهذا
اي المسدل لدفع ما حاصلا من الاقصار بالتحلي اي التكليف بحلو النفس عن شواغل التزوج
للعبادة اي في العزوبة او العزوبة افضل من التزوج وذلك المصلحة التركيه وهذا المصلحة
مفسده وهذه اي المصالح التي في عدم العزوبة ارجح لانها من كوم سبب العبادة بحصول احرز من
المعاصي ومن تزكية النفس ايضا وما ذكر اي من الحادث الولد وحفظ النسل وحفظ الدين
ارجح من حفظ النسل في العبد في ايضا للحكم الى المقصود قوله له اي لاجل ذلك المنسبة
وهو بان اعراض المناسب ومصاهره اي ما وحده والحكم من لحل نكاحها ابدا وابنها
اي العلة الحاجه وذلك لغرور الاحلاط وبعدوا المعاشر او نفس الاما لكلام ماله اي
التحريم لارتفاع الحجاب فانه يؤدي الى التحويد له الى دفع الفجور وانه اي ان الفجور سدد في الحي
اي المقصد ولا يقضي اي التحريم الى دفع الفجور ونحوه اما عطف على سده اما عطف على النفس و
الحولاف اي المعرض ومن مقصد بيان ما ذكرناه وهو اي بحال لا لاسنها ما لم علم
ابد النفس الميل الى الممنوع مباح اوله والعلة تطلب من فجور وتعدي ولعله ولحل
سبيل سبه طلاوه معروفه الاعتى المربع فان لفظ المرجح حصل الحكم بمصالح
الى المقصود فيه دفعه اذا المناسب هو المفضي الحكم العطى الفرج في ايضا الحكم
اصلا من المقصود كما لو طلب حمه المصاهرة على المناسب اي في تحريم بالحاصه الذي لها
الحجاب من الرجال والنساء كالزوج والام وجه المؤدي الى الفجور اي الزنا فانما يائد
التحريم افسد باب الطمع المفضي اي المعصات المفضيه الى الفجور فقول المعترض هنا
الحكم مصالح لا فضاء الى هذا المقصود بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس ماله
الى الممنوع كما قال صلى الله عليه واله وسلم لو منع الناس عن حب الشيء لفعلوها وجوابه
ان التاسد يمنع من النظر الى الاه لشهوه عاده كما ذكرناه من التسداد باب الطمع سمرالي

الاساع العادي على الزمان كالاساع الطبيعي كما في الامهات واحوانها السري جواب انا لم
ان الحرمه اذا كانت مؤبدة يتعكر النفس عن حب الالف والعادة انها لا بد لها من جهة بعض
رسوخ المعنى العادي فاحال على مثلان النفس الشهوانيه بعد ورود العادي كالطبيعي كما في الامهات
وحاصل هذا الاعتراض يرجع الى منع كون الوصف مناسبا للحكم المرتبط اذا الوصف انما
مناسبته اذا كان له صلاحيه بعض المصلحه المقصوده منه عليه رحمها السوكيلاي له
كون الوصف حفيا كالرضا قوله كالرضا فانه امر قلبي لا يطلع عليه الا الله وكذا القصد
فانه يعلو بالقلب ومن بعضها يعلقها الا انما الا ان الحج لا يعرف الحج اي لا يكون الحفي الى
لا يعرف الحج اي حكم الله تعالى والعلة لا بد ان يكون موجه وهو بيان من جهة الاعراض
العطي من شرط المعرف ان يكون لمعنى المعرف قوله ونصيح العقود لانه جعل
اللسان على التوادد لئلا يعلمه اي على القصد الحارج اي الا انه الجارحه كالسيف الصائم
مثلا الحي انه يعرف الحي اي الحكمة المقصوده الحي اي الامور الباطنه ولبس اي لحكمة بل
الحكم بل يحوله الضبط بالامور الظاهره من الصيغ والافعال الموضوعه للدلالة على الامور
الباطنه ولبس الموضوعه وكانه يصور من الافعال يحو يعيا اي مما هو يعلم باصطلاح الفقهاء
وهو سهو ادي في الكلام لف ويسرع انه فان امثلة كما قيل اصحاب السمع بالرضا بحض
القصاص بالعمد السيد كما يعلل سرعا السمع ترضي المتعاقدين وقصدهما بعمل المعترض
القصد والقصاص الا بصاف الحفيه فلا يكون عليه الحكم لان الحي لا يعرف الحي وجوابه
ضبط ذلك الوصف الحي بما يدل عليه من الطبع الظاهره الدالة على الرضا كالايجاب والقبول
كالافعال الداله على القصد فحمل القصد والرضا طبهما في السمع الشري حوابه ضبط
الاوصاف الحفيه بما ضبط به فضبطنا الرضا في الامثله الصيغ الداله عليه والافعال
الداله عليه والقصد في الثاني بوان يعلمها على مصا القبل فحرح بان القصد
بالعوايد ولا يعلم الافعال المذكوره في الحي من عليه درء الاستنابه له هذا الاعتراض على
عليه العلة بل سبطه اسعاد شرطها وهو الظهور ما لي كونه من منضبط اي مضبوطا
قوله كالحكم جمع الحكمة فهي الامر الباعث من المقاصد والمصالح جمع المصلحة وهي المنفعة اي
ما يكون لذه او وسيلة الى لذه ومر محضوره اما بحصه فيما من مباهيه ارتقاء من الكثرة لا

اي صحيح المنطار والمنادات وفلا يمكن القدر لكونه عله دوره عرض من المراتب والرجل المحدود كضبط
القدر المعرفي في الرحم عن الرياء بادخلوه ولا بد هنا عما نقصهم من جواز التعليل بالحكم على الاصح
اسكن اعتبار الانضباط والظهور ثم للتاني ضبط الحرج بالسفر لا انتساب المشقه السكر ضبط
الحرج والمشقه بالسفر ونحوه كالمرض وعلى ما الاولى ان يضبط الحرج بالسفر كما في العصر والمشقه بالمرض
كما في القطع والقتل بالحد وان النقض قوله كما علل اي في موطن العلة حيث لا وهو النقض وهو
المدعى عله مع تخلف الحكم لذا ومنها اي من وجود الوصف وعدم الحكم وهو اي هذا المنع وجود
اي وجود الوصف في صورة النقض حين منع المسدل وجوده اي ابتدا اي بعد منع المسدل ايا
مرتان من اسباب النقض فالنقض يبطل وكيل المسدل لعله اي ليس للمعترض ان يستدل على وجود
لعله الاعتبر ولا فيه وهو مذهب الامام الرازي وهو الاسعا اي من الاعتراض على انه حكم شرعي او الى
اثبات حكم فرعي لا حاصلا ان يستدعي باثبات حصة بخلاف الاستدلال انما الحكم الشرعي فانه اي ولم
يكن الاستدلال بل اثبات الوصف حكما شرعيا معه اي يمكن من الاستدلال على وجود الوصف في صورة النقض
اي يمنع المعترض له لدليله على ثبوت النقض او يمنع المسدل الدليل نفسه على ثبوت العلة فلا بد له من دفع
النقض فذلك انتاج كلام الخصم ودفعه وله اي للمعترض منع القدح اي الدليل المسدل تعارض اي
اسد لاله على وجود الوصف فيها ولم يمكنها اي ابتدا فقوله فحاد بهم بالوجه احسن الا اي
لذلك بحد الاحسن بالقوه يجوز النقض والاستدلال فالقول واجب تحقيق احد هما يعاود في
الامدي قوله بعدها اي وجود العلة في صورة النقض وبخوه اي وجود الدليل وهو اي القدح
العلة مطلوبة المعترض فلا اسدال مطلوبه الى عرق وفلا يجب العلة اما على الاول الايلان
النقض عنده يبطل العلة فاما على الثاني فلان نقض الدليل العلة يستلزم نقض العلة
وهو يبطل العلة فالاول بالذات والثاني بالواسطه ولفظ كان بحاب العادي مطابق اولم
يذكر بعض العلة قوله وهو اي هذا المنع ايضا وارد وعطلوبه اي ابطال دليل المسدل
اسعا اي من الاعتراض الى الاستدلال لانه موضع مانع اي من النقض بالقدح في العلة كما نعم
اي انما في منع وجود الوصف في صورة النقض فان طلب لم اقتصر على المسدل وعليه ولم يذكر
الاجر المذكور في احه فهو المعصل من الحكم الشرعي وهو بحث لانه لا يصح نص ان
كان يعلم الحكم حقا خلاف الوصف فانه قد يكون حقا العطي الاعتراض الثالث عدم النقض

مآله في مسئلة ذكره الحنفي بالقصر بأنه فلا يجب فيه الزكاة لسائر العلة منقوض بالحلي المحرم فإن فيه تمام
مال الزكاة ويجب فيه فقط المستدل لا استواء الحلي المحصور فيه تمام مال واذا كان الثالث الرابع السمل
ملزم ان الاول والثاني هما القول بالتمكين والمنع فيه وظاهر ان المذهب الثالث ما وجد فيه في العكس
دعوى ان لنا التمكين ما لم يكن الحكم المخالف فيه كما مر هنا فان كان يحصل لان التمكن في الزعم لا
نفع فيه لان المعترض لو بين العلة في النقض في المسئلة المختلفة لا يبطل العلة لجواز ان يكون لوجود
مانع او لفوات شرط من الحل عليه حيثما بين الدليل في المخالف دون دليل الاستدلال هنا
لا يمنع في العلة العقلية يحصل بالعلل ما لم يكن الحكم لا الوصف ولم يشرح لقوله لا يمنع اسقاط
دعوه نظرا الى عدم سماعه اذ الواجب سماعه لان غرض المعترض القدح في العلة وهو قد يكون
بالقدح فيها الى ولذا سماع لحدهما دفعا لا حلا وحده له واقصى الوقت لم يسمع القدح في
دليل العلة لا يؤدي الى اللعب كما قال في الاعتراض الثالث **الحنفي** ولعل النظر ان الاسقاط
مرتبة الاعتراض الجزئية الاستدلال مجالس اما الاسقاط من سؤال الى سؤال الجدل ولبعد
لنظر احتمالات فيه وبعد ذلك كان القائل بعدم السماع نظر الى خلاف ما اورد المعترض به اولا
فان نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور ونقض دليل العلة لا يتصور
الا بعدم عدم الوصف فيها **الاصفهاني** ليس كان القائل فان المعترض نقض دليل
وجود الوصف في صورة النقض على زعم المستدل فلا يلزم منه خلاف ما اشير به اولا فاك
الجار لا يحب قوله ومن الاستدلال اي في اصطلاح اهل هذا الفن مكون اورد الى الضبط
والتعريف للنشر وكل علة اي لا يخص وروده على علة المستدل اي ما استوى عن القصد
اجماعا قوله الوزن في بعضها الا ارز وطعيم حيث ضبطه الخروف اي هو ما ساوى اي اعبد
الشيع لا يجوز التفاضل من العوضين ولا حاجة ودعواي ما لم يجب ذكرها في الاصطلاح
مع العرايا ما وفيه صح بالنصب عطفا على الجمع العرايا اي الجملة الجزء منها دليل
الرطب المحكم ما بين ارطاله المسمى والمنفصل ما في اي الجزئية ذو الصورة
المستثناه من العلة نسيج البراع لغطه قوله سبك اي المستدل من دليل العلة بالتمام
معارضه اي بين دليل العلة ودليل عدم العلة ذكره اي ذكر الجديد معه اي مع ذكره
مهوا اي القصد **القطعي** بحث لا بان اسناد الحكم في النقض انما هو لعارض والا لما كان الوصف

واذا كان كذلك يجب نفيه في الدليل لان الناظر هو الناظر وليس للناظر الحكم الحكم عليه ظهوره
مسه دون ظهور اسما معارضته فكذلك الناظر فالجار لا يجب لان المستدل انما يستدل
العوى على الدليل المقتضي للحكم واسناد المعارض لخصمه لان الدليل هو المؤثر وهو الوصف
يحصل الدليل الحكم لا للعلة وبه ذلك لقائل لا نسلم ان اسناد المعارض المتوجه عليه ليس من
وليس لقائل او المعارض يمنع بوجب تقضي الدليل عليه لا انه يحصل الدليل مع الدليل فالدليل
دليل دونه **الحنفي** وللخصم منع الدليل فان اسناد المعارض فيه حجة لان الا دليل الدليل بانه
العلم او الظن بوجب العلم او الظن بالعلة يمنع التردد في عدم المعارض لا يحصل ليس
لا يحصل لان الدليل انما يكون الموصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري يحوي النظر ليس في
هو يحصل وبه ذلك انصار مع الثاني وهو ان النقض لم يكن حاصلا في نفس نعدم الدليل
فان كان حاصلا فلا يسمع لحصول لفظا او لا فان معقول عدم الحصول في نفس الامر فالم يرد ذكر
ولو يسمع الكلام لعله لم يسمع الدليل وليس وله الا على تعدده بل ولا على بعضه انما **الاصفهاني**
وليس للخصم اما اولا فلان الظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لاسناد المعارض واما ثانيا
فلانه لا يحتاج الى ذكر اسناد المعارض حتى يتم الدليل **السبكي** والمناقشة لفظيه على
ان اسناد المعارض جزء الدليل تام لا ومن بسوء في شرائط العلة ما شرحنا به قوله لا من اي
من جهة كيفية ايراده وتوجيه السبع عليه بحيث انه اي وجود الوصف مع عدم الحكم من جهة الحكم
الحوادث فيه اي بعد تحقق النقض وبيده بما يحصل احاديث الاولين لا انما مع النقض
كونه وارد قوله بعض اي تخلف النقض الحكم الذي ادعاه المستدل اعتماد على تعلو اناتفاء
الحكم له لا لعدم المقتضي ولو كان لعدم المقتضي وانحلال لما اي عدم وجود الوصف بين
المقتضى ما لصاحب الحال لاح في المقتضي لا حدهما وما اصدره فيحمل ذلك اي
انتفاء النقض اما بحصول مصلحة في المقتضي ما اورده اي العرايا نقضا والى الطرف اي
للفقراء فالعرايا اي لصاحب الحاجة ومن نقضها فالقرع بالناس المسئلة فهو بعيد يعد مخصصا في
بعضها والنصب لله والعافلة اي عصبة العامل وعلى التي اي بحر العامل نسب
مشروعية الدية والصحة منعولي بكفره لحمل اي تحوم وما لم يعضد في ملل الخطأ
سببه المعروفة اي بالعسل والبنايه اي اولياء العامل ويكونه اي يكون العامل قال

مع

اللازم للمفعول وعطف على الخبر واوردا اي نقضا لان المسئلة مع قرار يلتبس خلافا على المضطر ولا اي
احسن فيه بان ذلك اي عدم الحجة فيه وهو اي مقصد الهلاك لعظم من فسده اكل الغا دور
وفي نقضها هو قوله مخصوصه اي الحنبلي لا سيما في الظهور من لفظ ظاهر وعام عمم وخصص
من حاد الظاهر وقد لا يكون عاما والعام قد لا يكون ظاهرا بل قطعيا بالقرائن من هنا
وكذلك اي انكار الحكم مخصوصه لا مستنبطه وتخصيصه اي تخصيص العام يقدح المانع
محلا النقض كما في الدليلين والعموم اي كالشامل لجميع الصور بانه لا المراد من هنا الا
وهذا النقض عام اي ان تخصيص اللفظ اهون من تخصيص العلة فان دلالته ظاهره وو
العلة قطعيه ومن ثم اي في ملحق النقض في شرائط العلة حيث لا يخص تعدد المانع
فاعلم ان العرايا النافعه لفاعله على الربوا لاونه على الفاعله النافعه لحد
الفائدة ولا ما حاف والمصطر النافع لعلة الحر بالاشهاد من الاستكان الاحكام
تردان في كونها المصلحة لمفسده مناقشة لا حاجة لكونها تعدي به **القطعي** بصاحب مناسب
معارض اقتضى نقيض الحكم المخالف فيه او خلافه لمصلحة اولى تفوت لولا الاستثناء
فصل المصلحه بالاولى والمعنى ظاهر الا ان يجعل لفظا كذا فعلها لها ايضا تراد المصلحه المسام
كافيه فيما يجوزه **الحنفي** رجح به معناه اذا لم يكن رفع النقض يمنع وجود الوصف او
عدم الحكم يجوز ان يثبت وجود معارض في النقض وليس اذا لم يعلى **السبكي** و
الاولى ان يتوجه يبطله بحيث الاحتراز عن النقض اليها **القطعي** صورة العرايا
ما نقض المعارض فيها نقض الحكم بالدية على العاقلة فيما يقتضي خلاف الحكم او حكم
الربوا الذي هو عدم جواز البيع في مقابلة وحكم العرايا الذي هو جواز البيع مع
نشأ بالدليل الشرعي فيكون بحكمه من غير ان يكون نقضا خلاف الدية فانه
نقض المواخذة التي يقتضيها البيع وهي لم يثبت نقضها العدم الواجبية فطلبها لانه لم
بالبيع فلا اصل فلا يكون نقضا وليس فيه بيع بالشرع لان الاصل انما هي
الادلة الشرعية اذ حجة الشارع دليل ان المعنى المشعر بان الحكم الذي المعارض من
لحكم المستدل ثبت ان النقيضه بالخلاف فيه انما هما بالنظر الى نقيضهما كما قرره الاستاذ
على ان تخصيص العرايا بالنقض والدية بالصحة لحكم بالنظر الى المعنى ادلة دلالة له ملتبسه

فال الكسر قوله المعنى اي الحكمه ومن بعدهم تعريفه بحسب ما لم وفي الكسر وهو وجود الحكمه المقصوده
مع تخلف الحكم وفي المحصول بان الكسر عدم تأثير احد الجزئين ونقض الاخر ومن سماه النقض بالمعنى
المكسور قوله هل يسمع اذا اختلف في انه يبطل العلية ام لا وبني يسمع وذلك حسب فمن وجد
الحكمه او اكثر ابطلها ويجب يسمع اي من يسمع ادعى بطلان الرهان ويبطل الكلام ما يسمعه النظر
والاجوبه الثلاثه من يسمع وجود المعنى وعدم الحكم واظهار المانع وحملها اي على الاجوبه فانه
هل للمعترض ان يدل على وجود المعنى او وجود الحكم نقضا بالاولا وبعد ما حصلا ما في الاول على الارجح
مذاهب في الثاني على تعدد مذاهب واختار راي انه لا يجب ذكر القيد للحج لكلا الكسر في من
الاستدلال ويكثر اي المسمعه لا المطلقة التي هي المسموع والا لكان نقضا لا كسرا قوله الظهور
تنسى لصحة استقلال ولا ما اي في الكسر وهنا اذا اي محل تعليل الحكم وفي الاصل يعلل بها وفي
الفرع بلا تحصيل وفيهما انما فيه لانه لا يعم ان يقال يجب حكم هنا اولى بالمطلقة لا اسقاط
معتادا او في موضع اي في الكسر ومن اعمه الا ان يحث حكم لمن التي بها الا المعارضه دون
الاول استقلال علته لا بان يكون اذ هو قسيم لقوله مع الاول اي حصول استقلاله انام اعتبار
الاول معه او بدونه ولا يحصل انما هي الاول قاله بحكم او لا اساسا التفصيل تعليلين واما على الثاني
فلظهور انه جزء العلة وما الفوق اي المحل لا يكون مع قطع النظر عن الطعم علة للحرمه و
ان لا يكون العلة مركبه منه ومن الطعم ونظر المسئلة وتحو بعضها من السبل سمع اي هذا الا
و الا وصاف المذكوره اي العسل والعمل والبعدي والخارج اي كالتسع التي المنقل اي المسل
بالمنقل كالحج كما هو مذهب الحنفيه فان هذه في صار سواء لان الاول على المسموا الاول وهو
ان المستقل ومنهم الى نفسه بغيره والثاني على الثاني وهو انه لا يحمل للمعنى او يكون جزء العلة
قلنا اذا نا المستقل الصالح للاستقلال وغيره اي غير الصالح له نعني يصلح للعلية مستقلا
يصح استقلاله لها وسيصرح به حيث يقول يصلح للاستقلال الحريم على هذا النقص
يكون الصالح للاستقلال اعتبار الى المستقل بغير المستقل لو ما الصالح للاستقلال يحتمل
ان يكون جزء العلة ويحتمل ان لا يكون فانه يعلل به ايضا كما ان الاول انه ومتي ما في او اهدا
النوع من الاعتراضات ايضا مره وتحصيل القاسم عدم العكس فلم ما ذكره وذكر بكامه للمعارضه وليس
المعارضه بان لحما الحكم من ذلك الوصف بعد تحصيل الحكم ولم يوجد الوصف الذي ادعى عليه هو

معى

عدم الانعكاس الثاني ما الفرق بينه وبين عدم التأثير قلت الفرق ان عدم التأثير عبارة عن الغاء الوصف
اي لغوه وهذه عن ابداء وصف آخر له اثر في بعض من المحال بحيث ما من المحال قوله في الصورة
الاولى اي في المستدل وكما لو صفا المدعى عليه اي وصف المستدل فانه انما صالح لهما وفي الصورة الثانية
اي في غير المستدل وسوية اي فوجود وصف المستند للدلالة اي لكون سوا العلة والمدعى اي الذي ادعى
المستند لعلية او جزئية اي الحكم لجزئية الوصف المدعى جزء العلة ودون المدعى اي دون الحكم
بالاستقلال ووصف المعترض في الاولى ودون الحكم لجزئية وصف المعترض كما او وصفا المستدل
المعترض في الاولى معا وبان في ان كلا منهما يصلح للاستقلال والجزئية في الثانية في ان كلا منهما
يصلح للجزئية الخطي لو لم تكن المعارضة في الاصل بمضرة له لم يتم الحكم لانها لو لم يحصل
كان الحكم يكون المدعى عليه وهو وصف المستدل مستقلا بالتعليل لا جزءا من العلة وهو يحكم
لان المدعى عليه ليس اولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل واحد
مع المستدل والمعارضة علة لدلالة المناسبة على استقلال كل منهما كذلك احتمل ان
يكون المجموع علة بالمناسبة فلا ولا يجوز ان تعطله من وصف المعارضة بعد تعطلا بالمدعى
عليه ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال زيادة مع كونها مضرة ايضا اذ هو لسلم استقلال
وصف المستدل بالعلية وليس لعطه من وصف زيادة بل هو لحصل الدلالة بجملة
ابطال المفصل فلا يصح حمل من الجزئية صلة كذا ادهى حملا وصريح المتن والمستقلة مقصد
المصنف ان الحكم بين وصف المستدل والمعترض لا بين الاستقلال والجزئية بل وانتهى ان تعد السليم
الاستقلال لعارض بالاستقلال وصف المعترض بالخطي الخطي لو لم يحصل لجاز الحكم لوجود
الدليل على علية كل واحد من واحد من وصف المستدل والمعترض سواء كان كل واحد مستقلا
او غير مستقل حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يحصل يحصل احد الوصفين علة لزم التحكم في عبارة
المتن اي الدليل بيان الملازمة وانه صحة المسئلة في التعميم لا في التفصيل فان لفظ ليس اولى
اولا الاستقلال شمولها اذا كان وصف المستدل او مركبا والمعترض صحة انه اولى بالاستقلال
منها اذا كان وصف المستدل وصفا وجملة المعترض وصفا آخر وعلى ذلك لا يكون من صفة
المعارضة بانوا وليس شمولها اذا كان وصف المستدل مركبا اذ لا يصح على وصف المستدل
احاد الجزئية فلا تصور ان وصفه ليس اولى بالجزئية الا صفها وليس شمولها اذا كان مركبا والا

لزم

لزم ان لا يصل المعارضة لانه ح لا يكون لا باب علة حال المدعى علة بعد المعترض لانه لو ثبت علية الحكم
في الفرع مع وجود الجزء الذي هو علة مستقلة على زعم المعترض فيكون المعارضة مضرة فلا
ما ظهر لي وليس يلزم الحكم هنا الردع ودعوى مع وجود المدعى علة في الاصل وفي الفرع اذ لا ضرورة في
وجوده في الفرع ولا دخل له بعد المعارضة اذ المقصود قد يكون بحيث ابطال علية المستدل في الاصل
فكان ما في ما ظهر بانه لا موصولة الخطي وليس فلا يكون المعارضة مضرة لجواز ان يكون الجزء الذي ادعى
المعترض استقلاله اعم من الجزء الآخر ويكون متحدا في وصفين لكنها سوى علة من المستدل و
المعترض والآخر يختلف فيه ولا يكون العلة المركبة موجودة فيه فالمعارضة تعيد المعترض لاثبات الحكم
في الفرع المختلف فيه وليس بالمعارضة تعيد المعترض في موضع ابطال العلية لا في ثبوت اثبات الحكم
فقال ونوقش انه لو لم يحصل لزم التحكم اما في الصورة الثانية فلان المدعى علة ليس بالجزئية اولى
منه بالاستقلال ولا بالعكس لان دليل المعترض يدل على الجزئية ودليل المستدل على الاستقلال
ولا يرجح لاحدهما على الآخر فلو رجح احدهما لزم التحكم وهذا معنى لان المدعى علة ليس اولى
بالجزئية واما في الاولى فلان المدعى ليس بالاستقلال اولى من وصف المعارضة لان دليل
الطرفين قائم على استقلال كل من الوصفين ولا يرجح فهذا معنى او بالاستقلال تحدد
المعارضة فقوله من وصف يتعلق بقوله بالاستقلال لا بالجزئية فلا زيادة وليس لا بالجزئية او
هو محكم السيد لو لم يحصل لجاز التحكم لان علة المستدل ليس اولى بالاستقلال
بالعلية دون الجزئية من علة المعترض لقيام الدليل على كل منهما فالشرح في لفظ ليس اولى
بالجزئية تساهل لانه يوهم بان المستدل الجواز في لفظه بالجزئية حلا والصواب اسقاطه ادعى
انه جاء للعلة فالاولى ان يقال كما قلنا اي بالعلية ولا تساهل اذ لا ابهام فليس بالاولى
وكيف وهو يحذف المتن ووجه فيشان الملازمة بما ذكرناه فالحجة ثم القطعي صرفي
المعارضة احتمالات بعلة وبيانه وتعلقه بالاستقلال فقط او بالجزئية ايضا ولذلك زيادة
تحرير واعلم ان المعارضة هنا ليست بالمعنى المشهور اذ ليس وصف المعترض مقتضيا
لنقيض حكم المستدل بل انه على تقدير تمام اما معارضة العلة مستقلة لوي كالطعم
بالقوت واما غيرها فيه فشرك الخارج على الفساد العمر من الا في جاء العلة ولا يتوجه علة مستقلة
او بعضها فقد كنقصان الخارج عن العلة قال فان رجح قوله رجح المعلل اي وصف المستدل

باخ على وصف المعترض وتعين حالة الشرط والاحالة وصف المعارضة ولو تعد اي الحكم الى
الفرع وتكون اي وصف المستدل وكيف وهو دور اذ العلم بالتوسعة لا يحصل الا بعد العلم بكون
علة فلو ثبتها التوسعة وذلك اي حصول التوسعة وهو بين اي لانا التوسعة والكلام فيه اذا التي فيه
انه يتعين العلية لوصف المستدل ام لا والغاء واي الغاء وصف المعترض والدليل اي دليل
المستدل ودليل المعترض فان وقف اعتباره يبطل لاعتبار وصف المستدل فكيف يكون جمعا
بين هما فلا الاعتبار يعني الجزئية اي العلة مركبة من الجزئين القطعي ان يصح يعني المستدل
الوصف المدعى علة على عدم استقلاله بدلالة الاستقلال على اتساع الاحكام منع نفي المعترض ولا
الاستقلال على التوسعة ولو سلم الدلالة لم يرجح الجزء على الاستقلال لحصل التحكم الا لاستقلال
على الجزئية لان وصف المستدل على وصف المستدل على وصف المعترض الخطي مع الدلالة لتجوز ان
يكون مقصا ان يمنع الدلالة الدليل على وجود الوصف في الفرع حتى يلزم التوسعة وان يمنع دلالة
الاستقلال على التوسعة السيد وعورض بان اعتبار الوصفين اولى لاتساع الحكم يكون احدهما
علة للحكم دون الآخر لم يحكم واذا كان كذلك لم يكن وصف المستدل علة وهو المطلوب فان
قيل بان يقرر هكذا فعورض بان اعتبار وصف المعترض اولى لكونه مستدلا بالاعتبار
الثاني فما كان خاص بوصف المستدل قوله جمعا اي بين المستدلين ونافيهما لو حصل باتصال ان عمر
رضي الله عنه لما سأل رجلا عن رجل يعرف في قصة المجمعة قال انك نزوره لا او رأيته علية
سافر على عليه السلام فيه اي على الفرد شهد عند الرجل بالنادس وروي على بابه البلاد
الوهبي لا يجوز فيه المبالغة الى حد الاتلاف يصير لكنه يعتبر اي للاحكام تعيينه اي تعيينا
اي يحكم بوصف عام ويخصص الحكم ممن يتصف بصفة اخرى واما هي اي العام او الخاص فهو للاد
اي بين المعارضة وقوله الفطي والمعارضة في الاصل ايضا في لان المستدل جمع والمعترض فرق
السيد الفرق بين الاصل والفرع باعتبار عدم حصر فيه الاصل الى الجامع او منع
الفرع عن الحكم واطبقوا على قبول المعارضة بتعين الجامع بالفارق السيد جمعا وفرقا
اي كانوا يجمعون بين المقرونات ويفرقون بين المجتمعين لفرق بينهما وقيل عليه نوجيهها انه
المعترض اذا المستدل يدعي الاستقلال والمعترض يعارضه بما يصلح للعلية وهذا انما يصح على
التفسير الاول من وصف المعترض المذكور صدر الكلام وهو كونه مستقلا بالنسبة الى التعدد

بلغ

وهو انما يصح على التفسير الاول من وصف المعترض المذكور صدر الكلام وهو كونه مستقلا بالنسبة الى
التعدد وهو انما هو على جواز التعليل بعلتين فما ذكرناه اي من وصف التعليل وهو اي هو بما ذكرنا
هو وصف المعارضة صرح به اي بصحته قوله والتعدد كالنص الا باستقلال والوحدة للجزئية
وباحد الثلاثة في ثبوتها اي الثلاث الطعم والقوت والكيل منها فالحكم بانه الطعم للحكم
وقيل ليحط باطلاق المعترض انه القطعي فالقول بالوصف لا يمنع التعليل بعلتين لاستقلال
كل من وصف المستدل والمعترض لدلالة المناسبة عليه لتسليم التعدد اذ يمكن كلا منهما
علة فلو وقف كان لا يعرف الحكم في الاصل باحدى العلتين لكونهما ما التبعية بالاخرى
المحشي لو وقف لجاز التعليل بعلتين لانها لو وقف لزم جواز استقلال كل من الوصفين
يلزم من جواز العلة وقيف بعد انعكس فيه وفي جملة له وان كان بعد ما ذكر ولحق بان عدم
الصوت لعدمه الصوت بالحكم بان التعليل باحدهما دون الآخر لا يصح بلا مرجح فان قيل
الجواب هو ان الدليل المتمسك به على الصوت والجواب منع الملازمة وان الصوت لا يوجب استقلال
لجواز ان يكون المجموع علة وقد يحصل الحكم لا لانها لعدم الصوت لا للحكم بالاستقلال في
لزم بيان قوله نفيه اي المعترض اما في الاصل معارضا فلولاه اي لولا بيان الانتفاء في
العدد اي لعدم الاستقلال لحصل بوجود انه وصف آخر غير الاصلح الى انتفائه من الفرع
فهذا اي التفصيل لا الفرق مطلقا ولا عدمه مطلقا بالدليل اي دليل المستدل فهذا
اي تمام دليله وبيانه اي الحكم في الفرع ولم يكن اي السوق الثاني للمعترض وبيانه سلم انتفاء
الحكم في الفرع بدليل الجوهر سائغ بيانه بوصف المستدل الذي منه النزاع وبيانه اي بان الحكم
ثبت في الفرع القطعي فيل لانه لا نعم لانه انكار بوجودها في الفرع بعض العلل الى بيان وجوده
به لتصحيح الالحاق فاذا ملا يظهر اي لا يطالع الجمع بين الاصل والفرع فيحصل القطع بالمعترض وقيل
نعم لان مقصوده الفرق هو لاثبم دون نفيه من الفرع وبالثاني المعترض انه صرح بالفرق
من الاصل بالفرع بان فال صلا لا يلزم ما ذكرت سوى الحكم في الفرع لزم نفيه على الفرع
للزوم الوفاء بما صرح به فان الاصلي لزم الوفاء بعلم قبل المذهب الاول لانه بهذا اذ لاع
مطلقا فان لو صرح به لكن قصده بالمعارضة بيان عدم استقلال الدليل عليه لا لانه نفيه
عنه اذ المقصود ليس الفرق حتى لا يلزمه نظما ذكرنا وهذا انه ما لا يمكن تقييد الدليل

بوصف المستدل الحكم فيه تعدية او علم من جواز كون المقصود بالمعارضة بيان ان الوصف العرفي بطلان
المذهب الثاني لا ابتناء على كون المقصود هو الفرق ونفيه من الاسناد والدليل للتعدية
دليل عدمه وفي الشرح خلاف ذلك والمختار قوله وقيل لا اصل للاستقلال بانه لو لم يكن كافيا في الحكم
ما استقل ولقيل تعيين وهذا الذي قد صح حكما من الرجحان والخلاف فيه فصل يحتاج الى المناسبة
وهو الاعتراض لابد له على علية الوصف فلابد له من اصل يشهد له بالاعتبار قوله ثبوت الحكم
لا انا في ما هو عدم ما [illegible] عدم الاستقلال لان الحاصل عن الوصف في ذلك الذي قدم
الاستقلال او يحصل بصورة او بشبهة عدم الاستقلال بعلة او مستقلة وصار اي صورة
ذلك اي علة المستدل او هذا اي ما ابدا المعترض قوله اصله اذ لا بد من وجود وصفه فيه ولا
لم يعارض ومعلوم حصوله انما اصل المستدل ليحصل الحصول العضد لا يحتاج لان حاصل سؤال
المعارضة هو نفي الحكم كوجوب القصاص في القتل مثلا لعدم العلة وهي القتل العمد لان الجارح
افضل المستدل او الفعل لا يتصور وهذا ان لا يحتاج الى اصل وكذا الحاصل به يرجع الى التمام
فيما يرى لا مكان اصل المستدل اصله فكما يشهد لوصف المستدل بالاعتبار وكذلك يشهد لوصف
المعارضة بالاعتبار الحنفي لا يحتاج بان المطلوب دفع ثبوت الحكم وهو فيما [illegible] العلة وذلك
لان الاصل عدم الحكم فلا ابتناء يحتاج الى الحجة والنفي يكفي فيه عدم الموجب هذا اذا
المطلوب نفي الحكم اما اذا كان المطلوب هذا المستدل فظاهر انه لا يحتاج الى اصل لانه يدعي
علية وصفه بالمعارضة لا يقال المعارضة لا تتم الا بتعليق والطريق الدال له على العلية
وذلك يتوقف على اصل فليس يقال انا الطريق الدالة على العلية المسالك المشهورة ولم
يتوقف شيء منها على اصل فان قلت انا اشارة الى التسليم اي لو سلم الاحتياج الى اصل
فلنا اصل المستدل فانه يتم به اعتبار علة وصفه وليس اشارة [illegible] اذ ما فيه ان يذكر لفظة
اشارة الى دليل اخر لان اي تسليم لو كان العجز المعارضة قوله مع اي مع المستدل او وجود
المعارض به في الاصل فانه اي ان الرد لا يطالبه اي يطالبه المستدل المعترض وهذا اي
الجواب واذا كان اي المستدل صحيحا وانه اي المستدل فالتراي اي التقسيم الفرعي
لا حاجة اليه لكونه علة من غير مناسبة ولا شبه [illegible] المناسبة اذا دخلها في العمى
ليس اهل بمناسبة الشبه قوله [illegible] انه قد قدم المصنف هذا في الشبه [illegible]

عوم

المعترض وصفا اخر للحكم او طالبه اي بيان عدم صلاحية للعلية القطبي فجوابه ابانا لما لشاء
ذلك الوصف انكار طريق من جانبه السبر لكونه ح مؤثرا اما بالضرورة لعدم كونه علة
المطالبة ما بالناس بعد اثباته بدعوى ذلك لفظ المستدل وكذا لفظ الاحكام او المطالبة بيانا
ان كان مسند للاثبات بالمناسبة او الشبه لا السبر وجه بطلانه انه لو كان المعترض بطالب
المستدل لبيان وصفه لانه اما علته المطالبة لو لم يكن المطالبة اثبته بالسبر والظاهر ان لفظ
المستدل كان المعترض وكلاهما سهو وليس سهوا بل الواجب المستدل او المعترض [illegible]
الاثبات بل لعدم كلام المستدل فهو كافية الاسناد الحنفي يكون الحكم بان حاصل المعترض [illegible]
بان كلا واحد من هذه الصور مستدل ويعوض باعتبار الحالين فلا سهو السبكي هذا
انما يكون اذا كان الطريق المثبت لعلية وصف المعترض المناسبة او الشبه لعدم استقلال
كل واحد بالعلية لاحتمالية الى اخر الحكم سوا اعتبار الشرع له اما اذا كان الطريق السبر
فلا يمكنه مطالبة الناس بانه يقتضي المعترض اما هذا او غيره والاصل عدم غيره [illegible]
قوله علة اي في شرائط العلة والتصادم اي التعارض لمانع ان يثبت عدمها فهو اشارة
الى بيان عدم الظهور وعدم الانضباط وان بطل بيانا باشارة الى [illegible]
بان عدم الانضباط وعدم الانضباط وكذا بان عدم الظهور [illegible]
الظهور السبكي اما ان ثبت كون الوصف المعارض صحيحا بالنسبة الى الحكم فلا [illegible]
او بالنسبة الى وصف المستدل فلا يعارض الظاهر وليس الى وصف اذا لا دخل في [illegible]
قوله الوصف اي وصف المعترض معارض اي في ثبوت الحكم في الفرع والمكره اي الفاعل
المضطر الى القتل على القاتل الذي قتل [illegible] والقصاص اي في وجوب القصاص
الطواعية اي الطوع وهو ضد الكره والمناسبة [illegible] للاكراه لا تعم بالاكراه [illegible]
[illegible] القتل لان القتل يقتضي القصاص والاكراه يقتضي عدمه فعدم الاكراه عدم المانع
بعدم المانع وصف [illegible] اي في الاثبات والدوران [illegible] العلة
منها السيد انه عدم معارض اي عدم مانع عن ثبوت الحكم في الفرع وليس اي عدم
مانع بل المراد انه عدم المانع فعدم المانع لا يصلح للتعليل اذ العلة هو المعنى الذي
فلا يعارضه اذ ليس هو علة ولا جزء علة قوله [illegible] اما مطلقا في جنس الاحكام كالطرد

فالعصيان في الحكم المعلل به كما لم يذكره في العقود ما ورد سوال بشارة الى عله الالغاء وفي بعضها
بالمراد في التعليل او سبب استقلال فهو وجه اخر لا وليس للالغاء ومعناه اي المستدل وهو السديد
المجرد سبيل الايمان بالكفر بيان السديد فيه ففيها ياتي الثاني بعد حصول الايمان مستقل
ولم يعوض اي المستدل عن الحسنات في كل منهما الحكم اي في صورة الفرع والالغاء اي الغاء
المعترض المقصود بعموم القياس ولا يقدح اي المستدل الجواب اجماع وللنص بدل النص عليه
بالقياس ايضا **العطف** او يبين عطف على معين اي جائز اما ان يجمع او يبين فهو بمنع صحيح التصحيح
العطف وليس على معين بل على الملفوظ وهو منع عطف الفعل على الاسم نحو ليس عباره و
نعرض في الطعم جعل الواجب ان تقول بعد نصا الطعم بالكيل فال ولو اورد
مثل احدهما التي مثاله من الاجماع لها او لي بالمقدور تعرض نص على الحال اي في الطهر الذي
و يبين اي مثل ابان المستدل استقلاله للسديد في صورة نظاهر بين له عرض اي من
فان معترض لا استقلال السديد بالعلة وجميع الصور فكانه انما الخبر عن نص الا
استغراق لانه مع صحاح السمع انه مستقل من بذل الكفر بالايمان مالك ما حصل حالا
عن المعترض كان الاظهر الحاكم به لعدم توقفه للتعميم وتعدية السديد بما لا
لا يرد النقض له لكونه المستفهم عام امر ظاهر لا يحتاج الى ذكره فان قلنا المرجح تجعله
حالا من المستدل دون المعترض مع استقلاله كل منهما تعرض بالاحتجاج السديد المرجح
هوان كون بالنقيض عام انه بذلك فصار منع نظيرها لكون كون بيان استقلال
الوصف في صورة وجواب المعارضة بها هو بيان استقلاله في جميع الصور وليس به
انما الحكم لانه بل لانه لو تعرض لخرج عن بحث القياس فسقط ما قاله بما حصل حالا
من المعترض الى الحكم الكلام **الحي** عن معرض اي ليس على المستدل ان يبين علية في جميع صور
صور الوصف بيان الايمان مع المناسبة في صورة يكفي في الدلالة على العلية
فلم يحتج الى التعرض للتعميم **الثاني** اي بين المستدل الاستقلال بعد معترض لسويه
وجميع الصور لا قدم من العكس وعدم الاحتياج الى ان يكون النقض له صالحا
من ثم اما دين المستدل ذلك فسقط ما قاله المعترض لسوق الحكم نص وصفه في
فهذا انما هو لو بين المعترض استقلاله في صفة في سوق الحكم ما او يحتاج معترض

اي لا يجب عليه النقض اذ الا ان يعلم في صورة كاف في العلية فلو لم يعلم له عن معترض
نعمها ولعل المصنف انما اورد هنا التي لان احدهما عن معترض للتعميم مع وجه انه في الدليل
فان التعميم موجود فيه ولا نقض عليه او لا تعميم الا وهو لا يكفي فيها المعلل بالطعم وربا
لنا لو لا محض التعميم سوما ل ولا يكفي ايضا **قوله** دون اي دون وجود وصف العارض بتلك الصور
والغاية اي لغاية وصف العارض ولغوى اي في تلك الصور فلا تعميم في ما نفيا العلية جار السعد
وعدم لزوم العكس فلا يتم من سوق الحكم بعين الوصف فيعم عليها الوصف بكونه لعلة
ولو ابدى اي المعترض بخلفه اي بحلف الوصف المبدى الا ولعلها المعنى والثاني اي من صفة
المستدل وبين الالغاء اي الغاء المستدل وصف العارض لانتفاء الالغاء وقد بطل اي الا
استقلال بانواع الحلفية هذه الحالة اي الالغاء مع ابدا اخرى اصلها اي الاصل الى صفة
والمستدل بالخلاف اي المستدل **قوله** اما داي في التحول ودار الاسلام ونحوه بمن مسلم
اي صار من مسلم وقصد اي نحو من بعض الحق اما منصوصا من الصد وكان لحق
اي كاملا الحق الحق فهي اي بدل الامان تفسير للايمان وعطف التفسير على انه يشمل صحيح
التصديق الذي هو الايمان المصطلح فهو اي وصف المستدل فهو كون المؤمن مسلما
فلا معارض بوصف اخر وهو تفسيره بالحرية ايضا فلعله لطاح ما لحا لا بالحكم للنظر اي
ومصلحة الايمان فيه اي بالايمان وفي ان بها له اي لعدد مع الكفار وما له الاعتاب
بالامان ومعاملته اي العبد **قوله** الحلف بفتح اللام ما لغاوه اي بانه صورة اخرى
لا وجد فيه الحلف الثاني ايضا وعليه اي على الواقف من المستدل او المعترض في الذي عليه
مثل في المطلوب وهو صدا لكونه **قوله** لو الالغاء اي الغاء المستدل وصف العارض
وبطل الاعتراض في العلة للمستدل والدست وشبهه والا اي ان لم يبطل بل في كل صورة
حصل فهو المستدل في العلة للمعترض وفي هذا المذاهب ظهور الرجال وتقرير
الحال فكان خطأ لا اساد المعترض فعرض عليه عنا الدرس بدله لمعطل المستدل
العطف ولا يكفي او في بيان الاستقلال وصف المستدل لاثبات الحكم في صورة دون وصف
المعارض به لجواز علة اخرى فحصل عدم الكفاية في بيان الاستقلال لا في الالغاء
فان التعدد اصلها اي اصل العلة لانها فعدد ثبت بالملل مانعا التصرف منفردا

لا شك ان العامل لا يلزم من كون الحكم معللا بالكلية ان يكون جواز علة اخرى مستندا الى الطعن في
ولا بد اذا ابينا استقلال وصف المستدل في صورة بالمناسبة والاقتران مع المعارض من
استقلاله في كل صورة ولا يصح جواز استقلال غيره والا افتقر القياس لو احتاج عدم استقلال
غيره الى الدليل في الاصل وليس كذلك اما بناء على ما يسمى الجلي لا يكفي اى في الجواب المستند
تكفي اى اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة من غير ان يبين استقلال ما هذا وصورة
بدليل ظاهر او اجماع لجواز ثبوت الحكم في تلك الصورة بعلة اخرى وهي المحل السابع منه تعرض المعارضة
بناء على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين الخفي ويسمى اى فساد الالغاء بتعدد الوضع فان كلا منهما
اى لان الحر والعبد الموصوفين بصفة الاسلام والعقل مطلقا لاظهار مصالح الاعيان ويسمى
الحر والعبد لان الاسلام والعقل فهو يسمى الشرعي ويحتمل انه [illegible] لا يكفي ان المعترض اذا
بين ثبوت الحكم بدون وصف المستدل لا يقدح في وصف المستدل لجواز ان يكون متطلا في تلك
الصورة بعلة اخرى وان حصل لنا بعد اثبات الحكم في صورة مع العلة على استقلال العلة وكذا
بل يشهد مع عدمها على عدم استقلالها فانا نمنع فان اقتران الحكم مع العلة دل على
العلية اذ الاصل عدم غيرها وكذلك تعدد الحكم مع عدم اقتران الوصف لا على العدم لجواز ثبوته
بعلة اخرى اذا العكس ليس شرطا في العلية [illegible] لا يكفي [illegible] والعلل اى
جواز التعليل بعلتين ولا يفيد [illegible] المعترض صحة الغاء المستدل وصفه ببيان الحكم بدونه اذا
اظهر المعترض [illegible] في صورة التخلف ويسمى هذا النوع من الالغاء بتعدد الوضع [illegible] يسمى
بحاصل ذلك ولا يفيد الالغاء. قوله المعنى اى الحكمة اذا سلم اى المستدل له فقوله اى المستدل في
قياس المبني على الكل في الحاق العلة ولا بد اى لان كونه محلا [illegible] اى
• الاقدام [illegible] هي العلة في الاصل وكونها [illegible] للتحرك فالضمير في مثلها
راجع الى التحرك [illegible] المظنة [illegible] لو كان [illegible] بمقطع النزول اذا اورد
انه [illegible] اى من المستدل اى لا [illegible] ضبط الحكمة [illegible] الذي هو المظنة
لعلة المسمى اى لضبط المعنى [illegible] اى المظنة وهو [illegible] اى المستدل الا
الغاء اى الغاء الوصف المعارض [illegible] ضبط المعنى الخفي ولو بين المستدل ضبط
وصف المعترض لم يفد الالغاء مع تسليم المظنة فان ضبط المظنة في صورة لا يحل بعلة المظنة

معو

ضعف وصف [illegible] المعنى الذي في الوصف وليس فان ضعف المعنى فهو بعيد عن مقصود المصنف الاصفهاني
لا نسلم ان الالغاء بضعف المظنة في صورة لا يخل بالعلية لكانه ساقط لعدم المعنى قطعا [illegible]
رجحان قوله بينهما بضعفه معنى مجموع لمانع الموهوم والمعنى في بعضها المعنى والاولى ان [illegible]
بضم الباء وتعارض بعضها وبعضها الترجيح اى الاده في باب التراجيح [illegible] في جواز المعارضة وبالحق
وهو ضعف المعترض والراجح وصف المستدل والحرية وصف للمعارضة لوصف التعليل ولا بعد
الفصل اولى في العلة من المجموع التعدي والحكم اى للقول بانه يستقل لا نزاع قوله والاجزاء اى بما
هذه المعترض فالترجيح بذلك اى بالتعدية على القصور في الحكم لان الحال الحرية [illegible] ولا تعدية
بعض الاجزاء وقصور الاخر وترجيح الاتساع لثبوت الحكم في الفرع وفي المنصوص دون العارض وبخلاف
الفارق لان عليها مختلف فيها والتمثيلي اى دليل المستدل ودليل المعترض كخلاف الفارق وان
بين احوال الدليل المستدل فقط واعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما العطلي لا يكفي اى في بيان استقلال
ما بداء الوصف للمعارض به رجحان ما صنعه المستدل على ما عورض به فجعلا الكفاية في بيان الا
لا في جانب المعارضة في الحكم عند استقلاله دون استقلال وصف المعترض لمساواتهما في الحرية في جعل
الحكم من الاستقلال لان كلا من الاستقلال والحرية انما يصح قوله الاصول اى المدعي علتها الخفي اى يصح ان
يكون اصول وصف قياس المستدل مستندا وانما وصف [illegible] قوله والصحيح انه يجمع الاصول فانما
او مع القوي من الفرع بالاصل من اصول [illegible] مقصود المعترض من ابطال عرض المستدل الخبري لان
مقصوده بانه لا يتم المانع منه دائما به يقصد اذا عارض اصلا واحدا العطلي يجوز لانه قطع لغرض
المستدل لان مقصده الحاق الفرع بجميع تلك الاصول فاذا عورض واحد منها لم يسلم له جميعها
يكون قطعا لغرضه وهو المعنى من المعارضة قوله والاكتفاء اى لكفاية المستدل بانه اصل له في تمام
القياس الموجب للحكم المقصود قوله فاذا عارض اى المعترض في جميع الاصول وعنه اى بالدفع عن اصل
واحد يحصل مطلوبه لان سلامة اصل يوجب تمام القياس المقتضي للمقصود من الحكم ان الدال
المعطل اى الدفع وكان بحسب ما النوع وبالعرض اى بسبب التزامه وذكره والا فالمدعي بالدليل
حصول الحكم وذلك باصل واحد والجواز هو الاوجه كما في المعتمد المنع العطلي وعلى هذا يبنى
الخلاف فيما لو عرض بعض الاصول هل يجب على المستدل الجواب ام لا ولكنا المعتمد اى يجوز ايجاد
الوصف المعارض به في الكل يعني بان يكون المعارضة في كل اصل العربا والاصل الاخر لا الى كل قوله

الفرع اى الاصلي

الامر اصابا اي الباقية على المقدمة الفاسدة مدفع بالجواب عطف على نقيض وشبهه اي من سائر جهاته اي ذلك النوع او في
كل ما فيه بهما في نقيضها حقا واحدها اي ركن الوصف والاخا اي ركن الاصل وقلبه سؤال الا ان اصله
المنع لما منع الحكم اي حكم الاصل الحكم او العلة او يجري في النكاح اي تزويجها الاصل سيراد بها وكالصغيرة اي
كالبكر الصغيرة وهذا اي وصف البكارة وبادكسر اي البكارة وهو نقيض الثيب . وفيما ذكره نقيضها وباصله
المعارضة في الوصف والنقيضة وهذا التمثيل لم يحصل وهو اذ لم يعم الكتاب . بالتمثيل بدونها مفقود اي له
اي ارادوا النقض لدفع منع الوصف الذي عينه المستدل بالتعدية فلا يكون سؤالا اخر لانه المعارضة
العطلي سؤال التعدية هو ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علله به ثم يقول
علته وان ادى الى فرع يختلف فيه فكذلك ما علته به وحرانه جوابها وهو ابطال ما عارض به المعترض جميعه
في درجة الاعتبار ولا اثر لزيادة التسوية لكون الجواب معلوما بما سبق لم يعد ذكره بل يرجع اي
المعترض بهذا السؤال الى المنع وحده في الفرع قوله وهي اي المقدمة الثالثة وسواء اي مساواة الوجود اي
في الاصل وهو اي بانه ويدفع ونقيضها اما الذي يساويه اما مسمى اي دفع المساواة . باعتبار من
الشرط والمانع او باعتبار عطف على باعتبار لا على بدفع والضابط اي المظنة المشتملة اي الحكمة على
الحكم والمعارضة والوفق بين الضابط واحد والحكمة والمعلل به اي في الاصل وفي الفرع ويعلل
بوجوده قوله ايمان الصبي اي في صحة ايمانه اي بمثل الايمان للكافر الحربي وهو مضاف الى الفاعل المراد
الصبي المميز الذي يخرج من دونه السيد عن اهله في بعضها بعده في محله والصبي اي المراد دون محل الفرع و
نفسه اي نفي المستدل وجوده اي الفرع كما يعلم انه يقبل بالحسن عميل بالعمل عدوعا بالشرع كما
ان الجواب هو منع بوجود الوصف في الاصل اثبات وجوده فيه بما هو طريق سمعه الا مر الملائمة
او معقول العاقبة نفسه تعقبه لان هذا العوض لقيس البيان وارشاده الى بيان المقصود من الاهلية
بالسلامة وطوعه حاملا اشارة الى الحرمي وصف الاهلية فيه وكذلك اي بطنه لونها مصلحة اعطاه الايمان
بعضلا اشارة الى ان طريق اثبات وجوده العقل وبعدها اي في الفرع وبعضها اي الاهلية لا اي
الملاحظ وهو اشارة الى بيان المعنى واثبات بيان الوجود العطلي اصلا وفي عكس السابق من بعيره اي
من بيان نفسه من الفرع والصحيح المنع لا بالمستدل يدعي اي لوجوده في الفرع فعليه اثباته لا اصل السائل
للاتيان بالكلام ما اورد بالظاهر ان الاصل كان دليلا يحسن سقط الواو لا مستقلا لكل من الاجزاء والا
وكونها المستدل مشهاوي ان الاتباع على المستدل فعليها ملتبس اولى كما في المنتهى وعدوا الصحيح منعه لان المستدل

مدعي فعليه اثباته لانه يدعيه ولئن كان في المنتهى ادعيه لانه يفتش للمنع لا لان الاتباع على المستدل الاصفهاني السابر
اي المعترض منع منه لانه مانع وتوجيه النفي وهو الاتيان فالحاصل منع من الاثبات بحال المستدل اثباته
لوجود الوصف في الفرع فعليه اثباته لئلا ينتشر الكلام العبري ويمكن المعترض وايراده عنه في الفرع حلا
فسل يمكن لانه من تتمة مقصوده والصحيح المنع ان المستدل ادعى كون له الوصف علة في الفرع فعليه اثباته عل
معها . دون المعترض فانه مانع فلا يمكن من اثبات الوصف في الفرع دفعا للانتشار فعليه لا اثباته
المستدل ادعاء . فعليه منع المعترض منه لا انتشار السند السائل منع من تعرضه عدم وجود الوصف في الفرع لان
المستدل هو المدعي فعليه اثباته لئلا ينتشر البحث اي لئلا يصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا ما ضبط
بالا المعارضة في الفرع قوله الحكم اي حكم المستدل فيقبل اي المعترض ما ذكره نفي القياس . وسوقف ولم
يقل بدله فيبطل لان حاصل المعارضة ودفع ترتيب معنى الدليل على الدليل لا ابطال الدليل فاذا
اطلقها اي المعارضة او فرع بعد كما تعالى لئلا يلزم المعارضة في الاصل فما به اي بها . الحكم الاصل فمانع اي
في فرع المعارض فاصل معارضه وله اي للمعترض وعليه اي عليه الجامع المذكور من سالكها اي
المتقدمة واعلم ان المعارضة تطلق على معنى على المشهور هو هنا وعلى ما تقدم في المعارضة في
الاصل وهو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح للعلة في الاصل فكان الاولى تعاليه في الحكم الثابت
في العلة قوله وهو اي القلب لانه اي الحكم والساطع في نقيضها الساطع نقيضا . اي المستدل المعترض و
بذلك نوعه صحة نقل المعترض ولا قلبه اي لا مبنى على المستدل احمل نقل المعترض ام لا يكون اي اسقط
المعترض ومقصده اي المعترض وحاصله ان الربط الى المقصود لا الى الصورة وبدليل لها الخطا و
المعارض اي دليل المعترض ولا دليل اي لا نصب دليلا او فيها ما انما المقام المعارض وهي دليل
المستدل ومقصد اي مدلوله الذي هو الحكم المقصود للمستدل ومقصد اي للمعترض يبطل ما بين
هذا مرجح في ان المعارضة يبطله فيما في ما نعلم انها موجبة لا يبطله بل لا ما في لا انها يبطله حكم
لا للدليل على ان لما يبطل نوع حكم الطرف الاخر العطلي المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم
المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع عن الحكم او بفوات شرطه وطريق كونه مانعا او شرطا
على نحو طرق اثبات العلة وعلى تلك الطرق انعكاس المعارضة ما يأتي عليه نقيض الحكم في الفرع لا
المعترض والحالة هذه في مقام الاستدلال والجامع قوله لئلا يحصل فائدة المناظرة وذلك
لانه من الهادم فلو لم يقبل لا حصل الفائدة وقيل لا يقبل لان فيه قلب السائل مردودة

المعترض مستدلا وهو باطل لانه لا يصح المعترض ان يكون هادما لما بناه المستدل الا ان يكون بناؤه ورد بان
المقصد المعهم وقد حصل المطلوب دليل للدليل المستدل لا نخرطه في سلوك المعهم ولا سيما اذا نقض
دلالة ربما في المعهم بان لم يكن له هادم سواء بنفسه وبين الاسناد في نوع جل هو المناظر كلها
مما الفه بل اصار بانه المناظرة من طرف الاسئلة او المعترض ونحو الخسروي لحسبان عرضه هدم
كلام المستدل وانه يحصل بهذا الطريق كما يحصل بالمنع ملزوما له طرتها معا كما نقضنا اللفظ لولا
نقلا او يمنع لزوم العلة اذا العرض المعهم دون الاسباب فلا نقل المناظرة وهذا اقرب ما كان نحو اسم
قوله اسدا وقد فيه لان المعترض انما يمنع لكنه لا اسدا بل نقض المستدل دليله اي
نصح فيه المستدل بما تعرض به المعترض على المستدل لو قدر المستدل فسكانه لا نقصان ومعلا به
للجواب اي المعترض عما هو اصاب المستدل علته الاحتيه التي للمستدل عنه اعتراضا العرض علمها ورو
تعاوت في بعضها ما الجواب اي ما الجواب عن سؤال المعارضة الاحتيه التي يجب المعترض في دليل
المستدل نفسها وما الترجيح بما ذكره المستدل على دليله اي يحصل العمل هو المقصود قوله بما اي بدليل
المعارض ودليل المعلل وعن طلبهم اذا فاد الاماراة الطن منافيه لا يحصل مع انها وعللت اي
الساوي في المعارضات وبيان اي بالنسبة اي اذ لا امران نوبين فيه الطرفين ولا معنى لتوقف برأسها
فانه اي اصل لا يدفع بالترجيح الزائد على اصله لا يحصله في خصوص معنى المعارضه وجهل بحسب اي
على المستدل ومعاهما اشارة الى وجه الترجيح ولانه اي الرجحان فيه بالدليل وعن الدليل اي عن
حقيقة الدليل لانه يتوصل به الى المدلول مع قطع النظر عنه هو يتوقف العمل بالدليل والحكم
ترتيب المقتضى عليه على الترجيح لكنه ليس جزءا له فهو اي الترجيح ولا يحتاج اي ابدا ذلك
عند الاحتجاج به وهو وجه اذ المعارضة العطف لا نسلم لان ما ذكره المعترض فان كان حجيتها
ما السببيه الى ما ذكره المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه اعتراضا فلا ما ذكر من الاعتراض وان
لم يخرج بالترجيح عن كونه اعتراضا لكن سقط ايه به بالدليل ولا يحتاج الا الى الترجيح فيه خارج
عن الدليل فلا يحتاج عليه لانه مطالبه بالدليل وعدد ذكره لا بما هو خارج عنه وقيل يحتمل لانه
من الدليل لتوقف العمل به على الترجيح فلو لم يذكره لم يكن ذاكرا الدليل بل بعضه ورد بان
توقف العمل به عليه بامر خارج عن الدليل بما هو من نوع نعم ورد المعارضه لبعضها الا انه يسلم
الخ كونه جزء للدليل النسفي في من ترجيح المستدل بعضه على بعض العرض جلاد في الجار شوله

اذا العلة منه بعين العمل لعلته وهو موقوف عليه فهو من تمته بحسب ما لاتم الترجيح امر او بعمم
استدلال بصحته ويحتمل ان يحمل لفظ المصنف على ما يشمل المعوض ايضا ولا يحمل الا ان الساق و
السياق يعاونه وعلى التقديرين هي الاشارة الى الترجيح عنه بوجه في الدليل خلافه والجواب
لا يحمل لان ذكره اسدا خارج عن الدليل لانه مما لا يتوقع والبيان بطالبه بالدليل دون ما مسعاله
بالترجيح خارج عما هو مقصوده فان قيل لا نسلم ذلك اذ مقتضى الدليل انما يترتب عليه عند وجود الترجيح
فلو لم يذكره لكان تاركا لما يتوقف عليه المقصود فيحصل بالعرض فلنا العرض به معتضا عليه
وانه يحصل بذكر الدليل لا غير والمقصود من الترجيح هو دفع بالوصف المعارضه فهو من توابع المعارض
ويتبعها فلا يجب ذكره في الدليل اذ ليس جزءا منه لانه عند عدم المعارض لا يحتاج الى الترجيح الخطيبي فلو
نح المستدل بصعد فتو بين هذا الاعتراض خلاف وليس هذا الاعتراض بل هذا الترجيح كما في
المتن به الوفق قوله هو بوطاي الوصف لكونه مسكرا عن عصر العنب وفي بعضها هو والتذكير باعتبار
الخبر له اي المعترض ويكون اي ما وجد عدم الوصف المعهم بما جاز له عدم الوصف بتمام المقصود
وهو حصول المعارضه بدونه ولعدم الضرر مع المعترض اذ هو ذكرنا هو لا نعم والا لم يكن الخصوص صدده
وهكذا حكم خصوصية الفرع وصدوره لو بوصف لعدمها في الفرع لا يكون معارضه بل يكون
داخلا في ما اسنا على الاصل عن الفرع اي يكون عرض المعترض حسبنا ابطال الجمع بين الاصل
والفرع ومنا قضيه معه الجمع وفرق لانها بانه على الاصل بعلة ما قال الامام الجويني الكلام في الورود
المعارضه بخاصيه فعينا يقتضي قصد الجمع قوله خصوصيته في الفرع لكونه مسكرا من التمر المطبوخ بلله
اي المعترض اي لا يتوقف اذ لا حاجة اليه كما لا يحري في ذكره فلو تعرض لكان باحثا الى
منع وجود ما هو علة في الاصل في الفرع لا من باب الفرق قوله مكتفيا اي بكونها الفرق عباره
عن مجموع المعارضتين اي في الاصل والفرع مطلق هذا اللفظ وعلى قول هو في مقابله المذكور في
المتن وهي احدى المعارضتين ويحتمل ان يكون في مقابله قول من قال وهو كما نعلم من كلام
الامام انه ليس معنى ان الوصف فيه الاسان بما نقض على الطريق العكس بل الوصف فيه
شطر من معارضتين ليس بمعارضة الفرع الاصل على ما قصد الجمع واما الفرق المذكور هو
شروط للعرض فهو الراجح الى المعارضتين المقصودين لتشهير من يقوله لانه معا اي امر
الوصف للخصوصيتين وذلك لانه يحتمل يكون بما هو وادله على الفرق بعض الخصوصيتين بالعد

للزوم فيهما ولو كان السبب لشرط عدم في الفرع او مانع عدم في الاصل لم يحتج الى التعرض القطعي الفرق وعند
اتيان ما يتأتى لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع وعند بعض المدرسين عبارة عن
مجموعهما حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا ولهذا اختلفوا في قبوله فقيل لا يقبل لما فيه من الجمع بين
اسولة مختلفة وقيل يقبل واختلف في انه سؤالان فقط او يجوز الجمع لكونه ادل على الفرق وقيل هو
سؤال واحد لا لحاظ مقصوده وهو الفرق وان اختلف صيغته والى هذا ذهب هذا البعض اما رفع له
ما ابهما ولبعضهم ولا لجهة ان سؤال الفرق هو بيان وصف في الاصل له مدخل في العلية
مفقود في الفرع ويرجع حاصله الى بيان انتفاء علة الاصل في الفرع قال وانما لم يعتبر الصحيح
جوازه لانه لا يخرج عما سبق في جواب المعارضتين الماضي في المنهاج الفرق هو جعل تعين
علة اما الفرع مانعا والاول يوجب لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل البعض
مع مانع ... الضابط قوله الضابط اي للحكمة اي الوصف المشتمل عليها
دفعا اي المشهود عليه وهو جملة حالية وتسببوا اي تسببا الشهادة ... اي على الشهود
اذا ما ان كذبهم بان رجعوا عنها ... وكالمكره بكسر الراء اي كالحامل على المكره لانه صار
سببا بسبب الاكراه للقتل في المصلحة وهي الزجر عن السبب للقتل للظلم واحدهما
اي احد الضابطين لرجحان المصلحة فيه وكونه اقرب الى المقصود والمركب اي
السبب الخاص فهو مطلوب السبب ... اي افضى الضابط الى المقصود التعدية
اي تعدية الحكم من الاصل الى الفرع ... اي المشترك بان يقال يجب القصاص على الشاهد
المغري للحيوان على القتل او المصروف اي اي الذي ... عليه بالشهادة وعلى من يشهد
عليه بالقتل اي على القاتل ... اي ... وذلك لان الصور ... الاسقام ...
... ... اي ... المجهول اي ... المصروف الى
على قتل القاتل من الحيوان اي قتل المغري عليه بالشهادة افضى الى القتل من الاغراء
وكذلك اي ... او اقوى ... ولا لم يكن الاصل اصلا والفرع
فرعا وذلك كما ... اسكان المسبب على اسكان ... بجامع الاسكان في
السبب بالشهادة على السبب بالاغراء ... القصاص بجامع السبب قوله النوع
... هذا الترجيح الباب ... المسوية على القاتل ... على ... القاتل

الشهود وهو طلبها السلامة ... بعوض ... مقصود فحكم بارتفاع القاتل ... لم يرد ... بعوض
ببعض مقصود فحكم بعدم ... والجامع كونهما ... بغرض العوض ... قوله فلا يحصل اي
لعدم المماثلة بين الحكمين ولا نص لان الاختلاف في محل الحكم وهو الارث وعدم الارث في الحكم
فهو ... والارث ... ودلك اي اختلاف المحل القطعي ... اي في الضابطين
في المصلحة والموقع ... الحاصل ... العلة ... وهو ... ولا ... في ... سؤال
اختلاف الضابط ... مع ... القطعي ... اي الضابط
المقصود في الفرع ... احتمال ... لان ... احتمال
... وكان اصل هذا القياس هو المغري للحيوان ... ونحو الفعل
... اختلاف اصل ... اصل ... ها
... اختلاف اصل السبب بالجملة ... لو رجع هذا الاختلاف والسبب
... الشهادة ... القصاص ... على الاكراه ... الجامع كون كل منهما سببا
الاصل والفرع لكونه ... القياس ... لا ... الاختلاف الى النص
... على ... القاتل الجامع معارضة بالنقض ... للحس على ما
... الحيوان ... على ... الجامع ... المسألة ... هو
... على المكره ... على المغري ... المكره ايضا
... على القاتل ... على المكره ... على القاتل المشهود عليه
... على المغري ... الحيوان ... الشرعي الاختلاف ... السبب
... على الاصل والفرع اي ... الحكمة ... اما
... الضابط في الاصل مع ... الضابط والفرع ... الضابط على
الضابط في الاقتضاء بجامع كونهما ... الى ... ولا ... الضابطين ح ... المعارضة
بين الاصل والفرع ... لان الشاهد ... عليه ...
المغري لذلك ... المغري للحيوان ... مع ... عليه بان
الاغراء ... لا ... اصل السبب ... الى الاختلاف واصل ... دون
... العلة ... وهو السبب ... عليه ... الحكمة فصلحة

قوله لصلاح وجوه المصلحة اي بحصولها اذ انما نيط بهما وشرع لحصول من الايلاج في البهيمة ونحوها ما لي
عنه اي المعنى الى انقطاع النسل حتى لا ينتهي قوله نفيا وبيانا اي بحث لا يفهم احدهما سقام الاخر وبيانا
الحكم بالمعنى الحكمي دون الحدي وما ذكره اي من الايلاج المذكور وبالعادة اي مع القيام محتاج
الى الامرين ونظيره كما اي في جواب المعارضة من بيان استقلال الباقي ونحوه السطلي اي بسطوح
الحروف التي يشق بيانها في الربا المسمى الحلي فجوابه كجوابه وهو ان التعليل انما وقع بالضابط المشترك
لدفع المحذور اللازم من عموم الجامع والنقض لحدوث المخصص الاصل باختلاف الطرق والتوجيه الحدود
كالسرقة ونحوه العشري فجوابه كجواب المعارضة في الاصل بيان استلزام الوصف المحذور لا يتم من عموم
المنازع وكون خصوص الاصل ملغى عن درجة الاعتبار وبطلانه الا لها او الرجل بحمل الجواب
بالامرين واعتبار طرفي الالغاء ويطرفي بالسلخ الخصوصية المخطي فجواب هذا الامر الجواب
سوال المعارضة بان يحقق الحكمة المخصصة في الاصل عن الاعتبار ونحمل الجواب نقض الحدود وعكس جميل
نقض جواب المعارضة فقط ... قوله سعيد الحكم في الفرع و
هنا هو عين القياس بالدليل اي القياس نفسه اذ الحكم اذ لا يصح تسليم الدليل بمنع المدلول
والمخالفة اي بين حكم الاصل وحكم الفرع فلا يصح القياس اذ شرط اتحاد الحكم اذ هنا انه يحصل
من حكم الاصل بعينه اي اثباته المخالفة واعلم ان هذا النوع لا يجاوز عن اعتراضي قوله نفس تسليم
عليه اي مخالفة وجنسه اي في الجنسية اي ظاهره لا في الصورة او جنسيه لا مخالفا ومطلوبك اي
المثال واحتمعه عرابا افاده دليلك اي المثال صورة مختلف اي جنسية او جنسيه عدم الصحة
البيع عن جنسه عدم الصحة في النكاح وان ساواه في الصورة انضوره عدم الصحة واحد والبطلان
اي عدم الصحة حقيقة واحدة فاختلفت اي الحكم وشرط القياس ما نافيه اي من القياس اذا
التي تقتضي وجود الشرط وتقدم المانع عنه التي تمنع الاتحاد اتحاد الحكم محلها حسا ونوعا
كما في الحاق الانسان بالبيع او الوجوب بالتحريم وبالعكس فالجواب انه ابطاله المطلق حكم الفرع كا
ليس مخالفا لحكم الاصل وهنا النكاح فلا قياس لا يحكم الاصل لا يتعدى انه هو وجوابه
بيان اتحاد الحكم وهو الصحة مثلا وان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرطه في القياس
لا في حكم وبيان اي جامع الذي هو عادح فيه اولا في الحكم وبيانه بان يكون الحكم مستفادا في
الاصل على شيء من الفرع على اخر ليقدح فيه وهنا ليس على انه ... في بعض البيع لا في حكم

فصان

السيد
وبيان وفي بعضها لا في حكم وبيان بادة البيان او البيان ... دليله حصل الصحة وهو الحكم لا عدم الصحة
اعلم انه لا يسد بالحكم المخالف الذي يريد اثباته للفرع قياسا على الاصل ومحال الفرع اي لحوالهما
واحكامها فان الفرع اذا كان مخالفا للاصل في الاحكام والاحوال كالبيع والنكاح فانهما مختلفان
والحكم فهل يجوز اثبات حكم من احكام الاصل في الفرع قياسا على الاصل اذا كان فيهما علة للملك
ليس لاسيد ولا دخل للخلل في المحث فهو عين القصد من ابطال الفلك قوله مخالفة منصوص معقول فيه ا
في المحصول بيان الفلك هو ان نربط خلاف مذهب المستدل على علته الجامعة باصله المذكور لجامعه
بالاصل المذكور السيري العقلي اما للدعوى واما للدليل وتح اما للدليل واما القياس وهو تعليق
حكم المستدل على اصله بجامعه مخصوصا لنوعيه بالعكس الاخر منه قوله او بابطاله اي ابطال المعرض
مذهبه اي مذهب المعترض كلامه اي الاعتراض ليس معنى مخصوص بعينه اي الى انه نعم بل لا بدمن
اعتبارها ذه معه في كونه وبه وذلك هو الصوم لامن فاك انه هو الصوم لا مرجح بالتصريح باسقاطه او
لا يجوز له اصلا وكان الدعوى اي بعيدة في عوان فالخصم اي المستدل فانه اي امل باسطوه
عليه اسم المسح او امد الراس ولم يعينه اي الاقل الذي هو مذهب الشافعي قوله سع وفي بعضها مسح
ونصحه اي صحة مسح الغائب قال اذا داي المشتري المسح بعد العقد فله الخيار وان شاء فسخه قوله
ان الفلك يتسر الى ...ك التقوى وقلنا الدليل فالاولى ان يكون الدليل نصا او التقوى كدعوى
الاسوم انكل موجود مرئي بالضرورة فانها تقابل بدعوى المعترض كلا بالدليل حجة لا يكون حجة
بالضرورة وبعض الموجود مرئي ضرورة ودليل الاولى فهو الوجود لكونه علة الرؤية
الا ساعوم معمورتها ... كذا دليل الثانية فهو انها الجهة لكونه ما تعلق الرؤية عند المعترض فيها
مالي ما يكون معي المحسوس بنفسه بالضرورة وقوله المعترض عليه ليس حسا بالرؤية
فهو مثاله القياس بالقياس للمقصود منه اسقاط المدعى استدلاله بدعوى الضرورة من
حصة في محل الخلاف قوله فهذا لا يتم عليك بالنافي الى بيان المعترض ان ما ذكره
المستدل بعد لعلته ولا تدل ان لا يتاتى ان ما ذكره دليل عليه وانكان دليلا لو انضا
قوله كما قالوا نشرفي توريث الخال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الخال وارث
من لا وارث له منصوص بان المراد نفي توريث الخال مطلقا كما يقال الجوع زاد من لا زاد
له اذ المراد به نفي الجوع زادا والا ... المراد به المثال فقوله لا وارث له اي ان ريد

كل وارث سوى الخال فهو لحصر كونه مع الروح فلا وان ارث بين كل وارث من العصبات ولا
مانع الخال بالذكر لدفع توهم عدم الارث لكلب او بهالك لا وارث يشمل عام مكيف يكون مجاز
وار ياء والثاني يحتمل اقسام ان يوجد في العلت لصحيح مذهبه او لاحتمال نحو المسئل بصحيحا او
الدوا اما ان يرتب على الدليل حكما ملتزم عنده احتمال مذهبه **القطعي** اما لم يوجد المصنف لهذه
الدعوى لان ادا لوجي الكلام في بطل الدليل ولا لقسم الاولى منه وهو ان ما ذكره المستدل
على لا يدوم بان كان احد من ادنى انواع العلة لما نجد لسوال فساد الوضع من حيث انه
لا يدل على مذهب المستدل بطل الدليل اذ هو بيان ان ما ذكره المستدل دليل عليه واى ان
نحصوا بالثلاثة التي اشار اليها المصنف ندعو عليه مع تسليم انه دليل له بان المسئلة الا
فد يوجد كل منهما الصحيح مذهبه الا ان المستدل اسات نطقه الى امر له الصوم بالا لوازم
والمعرض الى نفي لا اشتراطها لعرج وهنالك ما يوجد كل منهما الصحيح الحنفي ومن
الشافعي فان له النجاسة طهارة بالدلا لجل الصلوة فلا يجوز تعين الماء فكلها الحنيف ومن
الحنفية اصل لها طهارة لا تحل الصلوة فيجوز تعين الماء كالجزء **مالك** وفي بعض المسح
الثاني فيه ما يدل على تصحيح مذهب احدهما فانه لا يلزم من ابطال كل منهما تصحيح
الاخر لجواز ان يكون الصحيح شيئا ثالثا وهو الاستقبال فعلى نحو بالثالث عند التسوية
كقولك الجمع في ازالة النجاسة بالحلال طاهر يزيل النجس فلا يستحصل به الطهارة
كالماء فيقول الثالث نعم كذا فيستوى فيه الحنيف والحنث كالمائع حيث انه يلزم من التسوية في الحل
من الحنيف والحنث عدم حصول الطهارة بالخل في الحنث لعدم حصولها به في الحدث
اعلم ان هذه الاقسام الثلاثة الاول ثم **الثاني** اذ لا يلزم منه تصحيح مذهبه ثم الثالث
الدلالة الثالث لامر يحا **قوله** باقسامه اي الثلاثة المذكورة في كل دليل اي ايهم من ان
يكون دليل المستدل او غيره فالاصل اي المقيس عليه والجامع اي العلة وحده والحكم
اي المذكور والمعارضة بما يعود لانه لم يعد من علته ما اصله الى اخره ونقضهما وان وصل
بالواو فهو عليه لجرى الاول لوبه وحده اي العلب والترجيح اي ترجيح المستدل على
المعترض لو سعد المعارضة اذا الترجيح انما يتصور بالدليلين فهما دليل كل واحد ونعلم
كلام معا والحلاف في ان القلب هل يقسم الى هذه وبين انه لا يصح التعلق بها والحق منهما

اوهو

او هو تسليم لان الجامع دليل وانما اختلف في انه دليل المستدل او عليه والاول هو الظاهر وان كان
شاهدا له دون ابما اشهد لذلك يشهد عليه والثاني ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لا تعتبر العلة
بل تمنع من التعلق بها الى ان يثبت الرجحان من الخارج **القطعي** لانه نفى المعارضة المطلقة بانها
معارضة ينشأ من نص دليل المستدل بانها لا يمكن فيها لا يمكن فيها الزيادة على العلة لو حصل اتحاد
العلة مع انه لا يمكن فيها مع وجود العلة في الفرع والاصل لان اصل القالب مع عدم اصل
المستدل وعدم ايا كان اولى بالقبول لان الاشتراك في الاصل والجامع اكثر في المعارضة مما
اذا لم يكن كذلك لانه مانع للمستدل من تصحيح اصله وجامعه على اصل القالب وجامعه للاتحاد
ثم حاله انه يمنع المستدل حكم القالب في الاصل فانه يقدح في ناسبة العلة فيما النقض وان نقض
وجه ان الحكم ثابت ان الكلام في القلب لا سيما في حكمه وجوه مالك الاخرى والحجار رد بان المعترض
قد اعترف بما فيه الدليل الا ربما المستدل عليه من الحكم يصح لذلك ما ان يكون معتضا
لماله من جهة الى ما يصل بها المستدل ايضا من ايضا العلة المعتضد لمعتضد لحوى فلو يكون قبلها
اذ لا بد من اتحاد العلة في القياس **السند** والحوالة اي ان الثالث من الاقسام الثلاثة نوع متضاد
اي الثالث بدل القلب المذكور في المتن **الحنفي** القلب نوع منها الا انه يوجد ان يكون الاصل
والفرع والجامع ما حصله المستدل اصلا وفرعا فزاد لفظ الفرع فالقول بالموجب **قوله** لا يلزم اي
انه هو المطلوب والاعتراضات الخمسة والعشرون والنوع الاول هو الاستفسار والنوع
الثاني انه فساد الوضع وفساد الاعتبار والنوع الثالث اربع منع حكم الاصل والتقسيم
النوع الرابع عشر منع وجود العلة ومنع عليتها وعدم تاثيرها وعدم الانضباط وجود
المعارض وعدم الظهور وعدم الانضباط والنقض والكسر وعدمها المكسر والاسالة حين
فيها الركب وسؤال التعدية عند بعض الجدليين فالنوع الخامس حينئذ ومنع وجود العلة في
الفرع والمعارضة والفرق واختلاف الضابط واختلاف المصلحة والنوع السادس اثبات مخالفة
الحكم والقلب والنوع السابع القول بالموجب فالمصنف وخمسة وعشرون اي عند العصريا
والقلب اتصالها نصه فهو بالجملة اثنان وعشرون **قوله** بالموجب اي موجب الدليل وهذا
النوع اي وحكم السابع عده وعدى هو سوابه انا نوجه هذا السؤال لكان المستدل سعطها
لانه بين ان الدليل الذي نصبه لم يكن في محله فهو ساقط وعلى وجه ثلاثة اي عند المصنف والاول

الكتب المشهورة الا فكان يحفظ قوله تسبح اي المستدل ويتوهم اي المستدل ولو ملازمته اي لزومه
والمقابلة قد يكون من طرف واحد ولذلك اي لمحل النزاع وتسليمه والجمع سهو من العلم
بالصحيح السابق فما يصل اي بحجة مثلا وبالجرى اي بالبادرة فانه يصلحها لنا ومن رمى الولود
لاموالدين بمعولات اي المعترض بما فانه اي بما ما . الفصل فالنا الفطى وفي بعض النسخ بما
لا يصل به فالنا الحجة فانه ايضا ليس بما يصل به فاكا ورد القول بالبحث الاصفهاني ولا
نقضه محل النزاع اي لا تكون ملازما لمحل النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين
كون احدهما ملازما للاخر قوله تسبح اي المستدل ومن عطفه على احد وهو اي الوضوء الذي
اي وسيلة الفصل وكذا الموصل اليه اي كالنائب في المسئلة الذي يعم الحكم عرضه على الا
ما سارت بعرف الفرع على لفظه عدم والحكم اي المسابع منه الذي هو محل العصاص
يلزم من ابطال ما هو المستدل انه لاحد في الحكم وهو كون النافي بما ادعى القول بان
النافي لا عم العصاص يمنع ذلك لا يلزم المدعي ولانه اولا يلزم من ابطال ما يمانع
اسعاد الموانع ومانع خاص اي النافي وحاصله ان المستدل يدعي واحد الخصم النافي
والمعترض ابطل ذلك قوله هذا اي عدم ما بعده النافي وعرضه اي اذ كان المانع مجهدا
ومذهب اما منه ان كان منبعثا ومعلله بفتح اللام وليس به اي لظهوره حتى بقائه الخطاب
بالمحكى اي لجريح محل النزاع الفطى وبالصحيح ان المعترض مصدق في مذهبه اي في اذا ذكره
المستدل ليس مذهبه كيف ولو لم يصدق فانقض عليه اظهارا لاحد ما بان لو كان المستدل
الاعتراض عليه انقلب المستدل معترضا وبالعكس وان لم يكن ملا فائدة واظهار لا مكان
ادعائه بما لا يصح للتعليل بدون الكلام معترضه باسباع وورود الاعتراض عليه فالاكثر العد
بالمصنف كذلك اي كما ذكرنا من تسليمه ابطال ما هو منه الملاحد لجواز الاخذ لكن لهما
ولنسقها بعدم الوقوف على مدعي الخصم من حجتها الخلاف محل الخلاف وهو الاحكام فانه وان
شعو الذهن لخصها وهذا تسريك ووجوه الحكم المنقول عن الامام للخواص والعوام دون
موته المدارك الاصفهاني يصدق في مذهبه اي فيما ذهب اليه المستدل ليس محل المعترض
السمري لسبح من الدليل ما هو منه ابطل به ما هو الخصم اي ما حكمه كقوله انا لنقاتل
فالوسيلة ما يمانع للقصاص يحث القصاص المحض اليسار اللازم على اللائق فما ساعلى المدعي

الله بان النافي في افراد المعقول عن باب سعرض بالى اول عرضه اي النافي عن مانع لكونه
يلزم منه المقصود لان هو النافي ومانع خاص ولا يلزم من اسعانه بطلان المانع محل النزاع
الله الا وادلة الخاصات الجلبي الصبر المعقول في نسخة فانه اي الدليل وقلت ولعله اراد
سعر الخاص منه قوله مشهورة اي لكتب المشهورة لعلها الصوري والحال انها مشهورة اولم
كانت مشهورة كانت منزلة المذكورة يمنع او كانت منقطعا عنهما فلا انتفى المنع اصلا او صحيح
ملكها ومتناسبين النص هو القياس المنطقي اي لجري مصير سببيته مسلمة محل والكبرى
بان تسكت عنها فلا معنى لتخصيصه بالصوري وتسليم محل النزاع كان مقطعها لانه بظهوره
ما بكرا الدليل او لا تماميته بل ذكر الجميع يوري في المحصول كتاب ولو بقي المستدل يعود لانه
يلزم المعترض من تسليم ذلك الحكم قوله او نقي اي المستدل ان انتفى منعاه او جوهرة اي في
الاولى والمنطلا بفتح الطاء فما هو الخصم اي المعترض في الثاني او الصوري العر المذكور من المشهورة
في الثالث والا اي ان لم يبق كذلك اي انقطاع احدهما المذكور اي الصوري والمذكور اي
الكبرى ما دعى اي المستدل قوله اي للمعترض الفطى بالامدي وهو محصور في الصيغتين الا لبس
والمصنف زاد عليه القسم الثالث اي ما خرج عليه في شيء من الكتب المصنفة فيه ولفظ
ولظهوره اي في القول بالموجب انقطاع احدهما يصدق في الثالث بدلا على انهم قالوا الا قسام
الثلاثه فما انقطاع احدهما منها والمصنف لم يعد انقطاع احدهما وهو المستدل في الصيغتين
الاولين واسعد انقطاع احدهما والمني بخلاف لا خلاف للمادي في ان كلا لو احد
منهما عن ما انا دالا لاخر ولعله انما يدعم انقطاع احدهما في القسم لعدم مواد انه
على محل واحد لان احدهما انا دما لعرضه مرتا انا دما الاخر وانما كان كذلك صار النزاع
لفظيا وادا صار النزاع الى اللفظ فلا يلزم الانقطاع ولبس وهو المستدل لا حال
انقطاع المعترض ولبس وادا صار فلا يلزم فيه لا محل في كونه لفظيا فما تحقيقه للقائل السعد
يقطع المستدل لان اعادتها لغيره انكانت فيه للثالثه فالصوري صيغة او لعدم فالكبرى
الحصى للخصم ان يقول المحذوف لم يكن من المشهورة كان مثله المعدوم لفظا ان مدرك
المذكور بحرف الدليل يقطع المستدل قوله يقول اي السائل ويقول اي الحنفي يعم اي
لا يجوز ولكنه يحب اي قتله ولا يسلم به اي لا نسلم له لا حيان الا وجوب لان اللاد

اعم منه فالعام لا يستلزم الخاص واعلم انه لا نريد بالجواز هنا الامر العام وهو ما يكون جنسا للوجوب والندب
بل الخاص وهو ما يكون قسيما للوجوب بل لسائر الاحكام وهو الاباحة فنفي الاباحة اعم من نفي الوجوب
ونفي الندب اذ اللازم قد يكون ولا يكون فحينئذ المستدل وهو يستلزم عدم الوجوب اي يحرم الفعل
اي يحرم الترك يستلزم عدم تحريم الفعل ولا يلزم النقصان قوله سائغ اي جائز وفي بعضها
شائع اي مشهور بين العلماء المراد المطلي وجواب الاول ان يقول المستدل في المسألة
شهيرة بالخلاف فيما وجب الكلام فيه ان اسكن والشهرة دليل وقوع الخلاف فيه او بيان انه
وجب الكلام فيه فيستلزم الترجيح والثاني انه الملحد وبين اشتباهه بين اوساس ان محل الراجح الاعم
من سؤاله دليله اي اسكن وذلك بان يكون المعترض قد ساعد على تحرير المعترض لوجوب
القصاص فكان للمانع التي هي في المستدل عليها فيبقى والشروط منتفية فاذا بطل كون المانع
المذكور كونه مانعا فلم يمنع الحكم المتنازع فيه الشمول بعينه في الثالث ان المستدل انما اهمل
الصغرى لظنه ان المعترض يعلمها فلا استشهد عليه لظهورها والمعترض وجه كلامه على ظاهر ما
قاله فاختلف المراد ان فهذا ترجيح بالتي لشهره قال فاعلم ان اصطلاح المستدل اصالي والاولى
بعد لانه لو اصطلح عند المنع ان يكون الدليل على المقدمة الممنوعة او باستلزام ما ذكره للمطلوب لتعين
مكنه الرجوع الى الدليل على ذلك وهو باطل فالحق ما ذهب الشافعي بان المعنى سلب الجواز
الاعم او العام وهو يستلزم لسلب الوجوب وهو الوجهي بان الملصف داعي الترتيب الطبيعي
الاسولة فيقدم ما يتعلق بجملة القياس كالاستفسار وفساد الاعتبار ثم يشرع في منع الاجزاء مفصلا
فيقدم منع حكم الاصل ثم منع الوصف لانه فرع عن حكم الاصل ثم ذكر المنع حكم الفرع لتلازم
الوصف وهو على ما ذكرنا التي تبنى بنفي العلة الذي يحسد بالتقسيم وهي وجوده الى
بان فيه لفظا وليحد اللهي ويدبا له في استخراج المعنى وفي الاعتراضات من جنس يلحد هذا
الترتيب الاسولة الواردة على القياس قوله فالاستفسار اي لتعدد الاستفسار ان
المعارضات التي من جنس واحد كما ان ايراد بها تعدد المعارضات في الاصل فقط او في الفرع فقط
او مطلق المعارضات فيمنع معارضة الاصل مع معارضة الفرع ايضا ولا تحج ان الادلة من جنس
مع علي ما هو اصطلاح الاصوليين مكانا لي لحاس قوله كالاستفسار في المنع بعد معطيا له
فصل فيه ان المراد بالمطالبة الاستفسار لكن الظاهر انه من قسمها المطالبة باثبات الوصف قوله

الجمع اي بين الاعتراضات المختلفة الغير المترتبة وكالنقض والمجانسة او لعطفه فالمستدل اي بالتراخي الى التربه
الطبيعي فيه فسوى بان الاتفاق في غير المترتبة وسويه اي حكم الاصل ولتسليم الاول اذ منع العلية
اما يكون بعد تسليم الحكم ووجود العلة وكذا المطالبة بتأثير الوصف يستلزم بتسليم وجوده اذ
لو اعترف لزم المحال وهو مطالبته بتأثير ما لا وجود له وسويه اي حكم الاصل فاعلم ان لفظ منع العلية
سوى بانه مثال المجانسة لان كلا منهما منع الا ان نريد العلية منع بالمطالبة بتأثير العلة بمعنى
من الحكم لها قوله جاز اي التعدد في المترتبة لا التسليم اي تسليم المتقدم وتقديري كالحجتين ولا يلزم
تسليم الاول في الواقع وجاز الترتيب اي تعدد الترتيب وايرادها اي عند الاعتراض ولا يسمع لانه
اذا كان يمنع الاول فلم يلزم ان يكون الشيء الواحد مسلما غير مسلم فان يقدم اي تقدم الاستفسار
على الكل اذ من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتحمله ثم فساد الاعتبار لانه نظر في فساده
من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم فساد الوضع لانه اخص من فساد الاعتبار ولانها
اي العلة مستنبطة منه اي من حكم الاصل وذلك كمنع وجودها في الاصل ثم منع التاثير والقدح
في المناسبة والتقسيم وكون الوصف ظاهرا ومنضبطا وكون الحكم صالحا لا فضائه الى
المقصود ثم النقض والكسر لكونه معارضا لدليل العلة ثم المعارضة في الاصل لانه معارض
العلة فكان متأخرا عن المعارض لدليل العلة اولا ان النقض يورد لابطال العلة والمعارضة
لابطال استقلالها ثم التعدية والتركيب لان حاصلهما معارضة في الاصل قوله ثم ما يتعلق بالفرع لانه
عليها اي على العلة وفي بعضها عليهما اي على العلة وحكم الاصل وذلك كمنع وجودها في الفرع
ومخالفة حكمه لحكم الاصل ولصلاحية الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم
بعد ذلك القول بالموجب لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المطلي الاعتراضات اما من جنس
واحد فجاز ايرادها معا اذ لا يلزم منها تناقض ولا تزول من سؤال الى اخر وقيل لحاس ماما
ان يكون الاسولة غير مرتبة او مرتبة فان كانت غير مرتبة فقد اتفقوا على جواز الجمع الا اهل
سمرقند فانهم اوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حذرا من الخبط فان فيه تقديم ما كان من الاسولة
من جنس واحد وقيل لا يلزم لانا نفرق في المختلفة الشرعية والمنعية ولا يلزم من منعهم المختلفة
منعهم المتفقة ثان وانما نعلو من عيم الترتيب من لفظ المرتبة منع الاكثر المطلي اهل سمرقند
منعوا منه مطلقا سواء فيه المرتبة وغيرها لانه خلط منع بمنع اخر ومنع الاكثر المرتبة دون غير المرتبة

لا نمنع نقض التسليم فلا يكون قياسهما الورود التسليم عليه هذه خاتمة الدليل الرابع وفاتحة الدليل
الخامس من الادلة الشرعية وهو الاستدلال لحصول الله عاقبة لها لنا بالخير والحسنى امين بحرمة مراتب
اهل الكمال قال الاستدلال قوله الى الادلة وهي الخمسة المذكورة حسب قال الكتاب والسنة و
الاجماع والقياس فالاستدلال ومنه اي من الدليل وهو المقصود نعني بالبيان وليس نص اي كتابا
وسنة ولا قياس اي شرعيا او نص الائمة المعتبرة يستدل به قوله وليس ذلك اي هذا النوع
نوعها بالمساوي فلا يعرف فالاول فالاجماع اي النص والاجماع والقياس قوله ولا قياس علة اي
معقولا بالعلة ويسمى الفارق اي بالفاء ما يفترق به احدهما عن الاخر مثل قياس الحالة على الحالة
لعدم الفرق بينهما الا الوجود علة مشترك بينهما ويسماه اي المصنف حيث قال يقسم الى قياس علة
وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل قوله ونوعي اي معلول ونوعي قياس الدلالة عوضه منه ما به
الذي جمع فيه بملازم العلة الثابتة وهي الاولى اي في التوجيه الاول للاستدلال فالاولى
احسن لان القياس اعم من قياس العلة ويستدل العام اخص من مستدل الخاص فعلم ان القياس في
الثاني داخل تحت الاستدلال المذكور ويسمى منها الاعرابي والاستحسان ونحوه كما للمصنف
اول الكتاب فلمعا سك ههنا قوله ونعني دليل اذ الدليل هو مجموع السبب بالحكم اي لا اثر
منهم كيف يلزم من العلم به العلم بما هو الحكم اي ونحوه بما اي عينها لما ولك الحكم الذي يستدل به و
جزء للملازم بعموم الشرط وكذلك اي يلزم من العلم به العلم بالمعلول قوله وثبات اي شيء ثابت من الكلام
اي النص والاجماع والقياس وهذا الحبار يعلم من المنهي حيث قال وهو الصحيح المعنى اللازم لفظ
بالنص ودليل ليس دالا بطل ظاهره بالاشياء هي من اللازم قياس الدلالة فيما بعضه بالملازم
لانه استدلال من وجود احد المتلازمين على وجود الاخر فالقياس الاستحساني لانه داخل في
الحالة الاولى وكل قياس داخل في الاولى داخل في الثاني من غير عكس فلك معارضة باطلا اي في
النص والاجماع فلا تمام على السببية فقط ما في القياس فلا يدخل من دلالة على كون
شيء شيئا ان يكون الحكم الكامل فلا السبب القياس لانا لا نستدل الا فيهما باطلا فان
التلازم دليل احدى مقدمتي الاستدلال لا نفسه فافهم والحيار قوله التلازم اي كون احد الحكمين
لا ينفك عن الاخر يعني علة جامعة والا اي لم يكن بعض علة كان قياسا لا تلازما في
محله اي الاشياء الذي سيد سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم والعلم والعارف جمع الدرك
نقض العلم اي في الوليد دليل الحكم الصريح وعمومه وهم الاكثرون القاضي في المنهاج وبعد السوء الا اكثر
على المنع وقوم كاكثر الخصم فعلم ان التلازم من الادلة المتفق عليها الا الذي الاستدلال انواع اي
اربعة ولهم بحوا السبب حيث الحكم ووجود المانع معارف الربط بتبع الحكم والثاني تبع الحكم لاسقا
مداركه لكونها الحكم استدعى دليلا ولا دليل فلا حكم والنافي الموافق هاو ان يلزم من يسلم بالدليل
من الجواهر انا وانها منا فالرابع استصحاب الحال او ما شرع من قبلنا من الاصول المموهة التي
على انها دليل صحيح مع انه لا يكون كذلك وعلى هذا مع انها تذهب الصحابي وهو منها الاخذ باقل من
القولين وهو عبر الاخذ بما قبل الممنوع الى الشافعي لان حاصله يرجع الى الاجماع بالراء الا
وقوم بالاستقراء قوله وانما يكون حسنة الحصر وذلك لان المطلوب اثبات الحكم وانما اثبات في
بعضها بسبب والحصر لعموم الواسطة بينهما ونفي سبب او نفي نفسه حاصلهما راجع الى التلازم
او نفي سبب ونفي اوسم او سبب واحد الى المنافي قوله ان لم يكونا اي التلازم والملزوم المحكم
لا انه حسن باول النص وغيرهما وفي بعضها محلا بلفظ المعنى ويستلزم اي خبا ومن
وجه اخر ارجعها العام والخاص مطلقا لان بينهما تلازما لكن لا من طرفين بل من طرف الطرد فقط
والمراد من التلازم للتعميم لا وجودا فالمساواة فان كلا منهما يصدق بدون الاخر وتصدقان معا
وهو معنى العموم والخصوص من وجه ومنهما اي من الاقسام الاربعة والامثلة الاربعة ذكرها
على ترتيب الاقسام الاربعة فتلازم كما في الاولين ومنافيا كما في الاخيرين من الطرفين اي فيما
يكون الثاني مساويا للمقدم او طردا فيما يكون الثاني اعم من المقدم ولانه اي بخلاف التلازم فانه
قد يكون من طرف واحد اي اثباتا ونفيا والمنفي بالامثلة الخمسة واي اثباتا فقط وهو مانع بعد
الجمع واي مانعة الخلو وحينئذ اقسام التلازم ثمان وفلا من ان يلزم ان نفس الطرد والعكس في
التلازم لم يكون من الطرفين وان كان في ان يكون في الاثبات فالنفي ولا تنفصل عنه فان اكثر
هذه الاقسام مكرره لما من المبادي الكلام منه حيث ان فان سابقا اثباتا ونفيا العم من
[illegible]
اي العام والخاص والجوهر الموجود محرم وموجود محصان ولا عكسا اذ العام لا يستلزم الخاص
وعكسا اذ نقيض العام خاص ولا طردا اذ نقيض الخاص عام في عكس نقيض تصدقه قوله ويكون بالنقض وله

مالح اربعه وبعضه بحسب ما يعني اربعه قوله كالجزء الذي لا يتجزى هو الجوهر الفرد وحينئذ وبعضها [illegible]
مطلقا اي بتلازم الثبوت والنفي وبالعكس ما يعني ما لو فرض وبين الكل اي بتلازم الثبوت والنفي
الفرق انا المذكور اولا هو التلازم وما ثانيا التلازم اما ولا هو الثبوت وما ثانيا هو النفي قوله اي تصادق
الماهية الحقيقية لجاي من جهة الاساس وله [illegible] بعكس [illegible] الجمع [illegible] الاولى
في الاحكام قوله مرادها ان المراد العلية والطهارة [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] الطرد والعكس من جهة الطلاق [illegible] الطهاره
والطهوره [illegible] قوله [illegible] الدوران [illegible] شرطه [illegible]
[illegible] الدوران على هذا [illegible] وكلام المصنف [illegible]
[illegible] العلية هو الطرد والعكس [illegible] بالعكس [illegible] الطرد
العكس [illegible] الا سوى العكس والطرد قوله [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] لا صلة [illegible] اللازم صلة لا علة اي الموجب [illegible]
من الامرين [illegible] الامر الاخر اي [illegible] الامر المستلزم [illegible] المستلزم للامر الاخر [illegible]
[illegible] اي اللزوم العلة عند وجود المعلول [illegible] المعلول عند وجود العلة [illegible]
ما [illegible] النفي والنفي [illegible] شرط التلازم [illegible] العلة والكفارة
الطهارة في الطهارة [illegible] الاجماع [illegible] الطلاق [illegible] المكلف [illegible]
في الطلاق اسمهما في [illegible] العكس [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] التلازم [illegible] في الاحكام
[illegible] الملازمة [illegible] الطرد [illegible] العكس [illegible] الدوران [illegible] الطهارة
مع صحة الطلاق [illegible] صحة الطلاق [illegible] لصحة الطهارة [illegible]
[illegible] العكس [illegible]
[illegible] الاخر [illegible]
[illegible] صحة الطهارة [illegible] مع صحة الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] العلة [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الكفارة [illegible] اشاره الى

[illegible] قوله لصح اي التيمم [illegible] لا [illegible] لا [illegible]
التيمم [illegible] الصحة [illegible] اشتراطها والفرق بينهما ان الاول [illegible]
المذكور [illegible] المذكور او لا [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] ان [illegible] بعض [illegible]
[illegible] العكس [illegible] شرح [illegible] المصنف [illegible]
الصورة [illegible] التلازم [illegible] العكس [illegible]
قوله [illegible] الامر الاخر [illegible] الاول [illegible] الامر الاخر
الثاني [illegible] الامر [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] المطلق [illegible]
التلازم [illegible] التيمم [illegible] الوضوء [illegible] والمصنف [illegible] العكس [illegible]
[illegible] بالعكس والمراد [illegible] الطرد والعكس [illegible] قوله اي [illegible]
والدائم المطلق [illegible] المباح والحرام [illegible] المباح [illegible]
[illegible] النفي [illegible] المباح والحرام [illegible] الحرام [illegible]
النفي [illegible] العكس [illegible]
[illegible] التلازم [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] قوله اقسام التلازم [illegible] الطرد [illegible] العكس [illegible]
في [illegible] التلازم [illegible] الملازمة اي في الاقسام الاربعة او الخمسة والاول
اشاره الى [illegible] الثاني والثاني الى [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] القياس اي [illegible] العلة [illegible] التلازم [illegible]
الدلالة [illegible] التلازم [illegible] القياس اي [illegible] العلة [illegible]
المطلوب [illegible] اصطلاحا [illegible]
[illegible] على الجمع [illegible] القصاص على الجمع [illegible]
[illegible] العلة الحكم [illegible]
[illegible] اي [illegible] والفرع اي [illegible] العلة [illegible]

في القصاص المؤثر فيه اي بتلك الوجوه وتقتضي تلك الوجوه اي الدية ولا تقتضي القصاص فلا
يلزم القصاص في الادنى ويلازمها اي يلازم الموجبين في محل النزاع اي في الفرع ومن موجب احدهما
ثبوت الحكم وفي بعضها المعين لاحدهما وهو ههنا ... دون الاخر اي دون الموجب الاخر وهو
القصاص فانه لا يوجد في الفرع والاول هو الكلي والواقع ... بمعنى الاصل الدية دون الاخر
اي دون موجب الاخر اي ... القصاص قوله هذا اصل الخلاف اي هذا كما ... ادا
للحاصل كما تعلم من ... ما له الحاصل اذا المعلوم من الحاصل اي الدية في ... العلة
الموجودة في النفس ... الحاصل ان العلة ... والنفس الا ان ... انه ... الحاصل كونه
لدى ... هو ... عن القسم الاخر اي المتعدد ... عن الاتحاد اي ... علة الموجبين في
الاصل محتملا ان يكون في الفرع علة لدى لا يكون الا علة احدهما وان يوجد في الاصل مثلا ان
محتملا لا ... في الفرع وان لم يكن ... في الاصل قوله ... اي ... الموجبين كالدية
والترجيح اي على ... في الفرع بالعلة التي في الاصل ... اي جميع الاحكام ... من
الاحكام اي الاحكام ان لا يكون اللازم ... على الفرع ... الدية ... ولا ... القصاص
فلا ... ان ... على الاخر المعطي ان ... في الفرع ... اخرى
اولى ... الحكم ولا ... الفرع لان
تعدد ولا ... في الفرع ... وهو الاولى ولا ... التلازم في الاصل التلازم
الفرع ... الترجيح ... وصورتي الاتحاد والتعدد لا الاتحاد فقط قوله ... المسند
اي ... لدى ... الحكم الواحد وهو الدية مثلا ... الانعكاس ... العلة اذا
لم ... العلة ... الحكم ... احدى العلل لا
... الحكم ... تعدد ... احد ... اي ... المنعكسة فلا
... اي ... اي الاصلان والمتعديه اي من النفس الى البدل اي من
القاصر على النفس ... اي ... الاصل من الاصل الى الفرع ... اي ...
الاصل ... المعطي ذكره ... على ... على ... العلة
... الجامع لان الجامع ... والقياس ... في معنى الاصل ... الا ... لم يدرك
من الجامع ولا ... على القياس في معنى الاصل ايضا الاسولة التي على نص الجامع ... ما ليس

الا انه سؤال ... اذا كان الجامع ... الاصل ... هذا ... ان
بالاثر ... على ما ليس ... لا ... على القياس في معنى الاصل ... ان الاسولة على نفس الجامع لا ترد
على القياس في المعنى ... على القياس في المعنى ... على ... وجب ذلك ... وترد على الجميع
اي في جميع الاقسام ... اي المقدمتين ... والاستثنائية ... لا ...
اما ... على ... الجامع لانها لا ترد هنا العلية
... الملازم سواء ... الجامع ... الاصل اي علة الاصل ... النص واذا
كان ذلك ... في الفرع ... الاصل في الدية على ...
الفرع ... القصاص في الفرع بان الدية ... الموجب ... الا ... العلة
في الاصل ان كانت ... المطلوب ... من ... في
الفرع ... وجود ... الاحكام القصاص على ... ما ... ان ...
من الاسولة ... من الملازم المذكور هنا القياس في المعنى ... مادة ...
قياس الدلالة ... ما ... الاسولة ... الوصف ...
في الوصف ... الملازم ... ما ...
... لا ... اما ان يكون ... العلة اصلا ... القياس
في المعنى ... القياس الدلالة ... ويرد
... على بعض ... بعض اقسامه ... التمهيد في
... في الاصل ... القياس الدلالة ... لم يسلم
... في الاصل ... الاحكام ... دون ... في ... ان
القياس المعنى ... على وجه الملازم في ... حكم الاصل ... في
... الطفل ... في ... لو
... في ... الاسولة ... وهي الصحاب
... الاستصحاب قوله ... الاصل ... استصحاب
الحال ما استصحاب الاجماع ... المصنف ... كذلك اي
كان ... قوله ... اي في ... الاسولة ... الاسولة ...

والاحتجاج به وهو الحق بحجة الاستصحاب اي هو حجة مستعد في الارتفاع قوله تعالى في نصها ثبا،
وبقاؤه اي ثبا وعدم الوجوب وبرعا بعلم سببه انما يقيم فصلي اي بالاستصحاب حجة فهمّا في الحارج
كالقصد مثلا وانه اي اذا المخالف والبقاء اي على الطهارة ويعارض اي الطهارة والاصل
عدم المعارض وفي بعضها بعد سقوط لفظ لجماع وهو الموافق لما في وهو المناسب لكلا استصحاب
حكم الاجماع المقطوع القسم الثاني من الاستدلال استصحاب الحال اي الحكم ثبوته في الزمان
الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول فالمشار اليه بقولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان
ما كان فاستصحاب الاجماع بقاء الحال في ما ثبت الامر بالمصحف وبشكل دليل الاستصحاب
لذلك لم يجعله مسئلة برأسها بجعله الامر بقلب والحاق الاحكام المسئلة الاولى والحق
الاستدلال باستصحاب الحال والثابت وجواز استصحاب حكم الاجماع وجعل الخلاف فيها اولى
ما ثبت الحق وهو المختار قوله لنا يعني ان الاصل البقاء ويعني عدم الكون في الزمان الثاني
بعد الكون في الزمان الاول وثبت له اي المحقق قوله ولولا حصول اشارة الى ان اتفاق
العقلاء شاهد به لكونه كالعلل العواصي اي المصادرة فيه وكل في حال الضرورة وحي
مع علمهم العدوى بالحارة لسكون الريح بينهما فان فعل لا يستلزم ان فعالهم انما كان لظن بقائها
وانما كان ذلك مع تجويز الاحتمال اصابة الوجه فيما قطعوه كما في التجويز الى الغرض القصد
الاصابة لاحتمال ويعقبها فان يكشف الاصابة مرجوحة لا راجحة فلنا احتمال الخطأ فانهم ربما
ذكرناه فلو لم يكن ذلك مع ظن البقاء فلما اقدموا عليه على ما هو الاولى من احترازهم
انما يجوز الاقدام لو هم الاصابة فيما لا خطر في فعله كما ذكر ثم الغرض المعقود حتى يحصل
الاصابة فالبناء قوله فلما اي في مواضع معدودة كفي لحل الاجماع وفي الحر الواحد حسب
المسح الاجماع اي على تحصيل العمل بالظنون وفي حال المحصص بين القطع بالعمل بالناسخ من
الامارات واما له قوله شك كما لو شك ان هذا هو وجه ام لا وهل صح النكاح ام لا
لوطئ دوام الناس بعد له ولو شك قوله الاستصحاب او الاصل عدم مرجح عرض ثبوت البقاء
يحتاج الى دليل بخلاف الاجماع انهم متفقون على الشرعية فيما انا الجوهر والحيوان المسائل
تقوله من المسلمين قوله الطهارة وفي بعضها الحكم بالطهارة وفي بعض النص اي الكتاب
والسنة واشارة اي في اول الامر من شرعه وهي محله الشرع فلسرد للسان لا اعتضاد على

المطلوب المطلوب الجواب لا يسلم ان المثبت بالاستصحاب هو حكم شرعي لان الحكم المثبت به هو النفي
وهو ليس بحكم شرعي فيكون تثبيته اي في اثباته ذلك اي الاستصحاب ولو سلم ان المثبت حكم شرعي يحتاج الى
دليل فالدليل هو الاستصحاب لا نسلم انه حكم شرعي فانه فلا يكون من الحجة لان النزاع في ان
الاستصحاب هل هو حجة في الاحكام الشرعية قوله البلاد الاصلية اي النفي فيها اي بحسب النفي
والمانع اي للملازمة فيها اي بحسب النفي والاثبات موجود اي لانه سبب الوجود ومعدومها
اي لانه يشهد بعدمه بناء على انه لم يطلع على وجوده قوله وجود اي بحسبها اذ افاد الجميع
اثبات وفي بعضها وجهها او طرف قطعيه كالحسن ولو انعدم الواجد لانه على عدم الوجود
ماكن انما انكار الحق دفع لقول الخصم وبدعوى الباطل جلب وطلب للملازمة وقد عارض الاصل
بالنص اي الراء الاصلية بالرفع اي عليه انكار الحق وقول الواقع بسقوط ادنانه الصدق
بالاصل سقط ما يد الكشف بكونه اصل لكونه اصل وفيه ما ذكرناه من الدليل على حجية الا
ستصحاب المطلق لا يسلم الملازمة فانما يكون كذلك لو لم يكن الاصل موجودا فالنسبة الى الو
احتمال الخطأ وجه الثاني اكثرية وجه المسئلة بان المستصحب غالطة لا ملازمة على السبب الموجب لحا
الراءة وعلم الطلوع الثاني عليه لامكان وجوده حال غيبته الناقع يحصل الظن بعد الفحص
دون ما ان اعتضد بالاصل قوله ظاهر لما تقدم من بيان جواز نقلعوبه وبرفع لانه يدل
من الادلة وهو مستاهد اي غير محصورة قوله المنتفي العموم فالاتساع لا يحصر وطرق في
البناء مع ذلك وفي بعضها محصورة بدليل ما هيه والوصا اي وكونه حجة وشهد اي الفاس
على ذلك الاصل اي الاستصحاب انما يفيد الظن بعد بحث العالم عن الادلة وتقدم وجدانه فيها
ما يحال له الاصل لعدم اسرار الدعوى بقوله ولم يظن تعارض قوله اي حين بحث العالم وبذلك
المجهود وفي بعضه من بطوا الكشف وصدور الرجال والاحتمال اي احتمال قياس لا نزاد
الكتاب الى كريمه لا يترك للاحتمالات الا وقيه وكشف الدعوى هو الظن واحتمال الى
النقض من لوازمه السند ما لو لا الظن هنا سبع على الدليل المذكور على كون الاستصحاب
لا يسلم حصول الظن بها الشيء الذي يحقق ثبوته مع تجويز شرع من قبلنا اذ لا دخل
بجوازا لا دليل على شرع من قبلنا فلنا انما يفيد الظن بعد بحث العالم عن شرع من قبلنا
واتباع الناس عليه وليس على شرع من قبلنا اذا لا دخل لهم في مسئلتنا هذه فهو منه

واعلم انهما قلما نداان المصنف لم يعرف من استصحاب حكم الاجماع حجة ما نقله عن الغزالي
ليس على وجهه انه يسكن وان الحنفية على ان الاستصحاب حجة في الدفع لا حجة في الاثبات
لذلك ما قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه
وان استصحاب معنى العموم الى ان يرد المخصص حجة لم لا وحيله لا يسمى استصحابا بالان ثبوت الحكم
فيه من ناحية اللفظ لا من باحثه الاستصحاب وان الاستصحاب هو سرطا او في الثاني لثبوته في
الاول لعدم وجدان ما يصلح ان يكون مغيرا او اما ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فهو
الاستصحاب المقلوب كما اذا قيل هذا المكيال هل كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فيقال نعم اذ الاصل موافقة الماضي للحال فكما قلنا انه سنا او ادعى ... و لحره مسه حجة
بين الحرح له على النافي ومن الحمد اسقاط المطلق المسرى الى المدعى ... بعض الاسقاط
منه فما معنى استصحابا بالحال ام لا سمع من قلنا قوله بعد انتهى اليه اى حلوا اعنا بعده
سرع من العقيدة وسمع نوح عليه السلام لانه اول الرسل المرعى واما هم لا بعضا في
الملة الكبرى وموسى لانه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ اكثر احكامه اذ مضى فيها فق ...
بعضها وعيسى لانه بعده هو ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم بعده ولم ينسخ الحق بعينه
ونوعف القالى ادما ذكر من الادلة على الطرفين مع عمم دلالتها في نفسها مما نصه
جميع هذه الادلة ... فعلا لكن الواقع منها ... بدليل قاطع ورجح الطرفين
لا يعلق به الا ان يعجل على لا يعني له قوله بعد نعم الدا وهو بقول الذي من السد
ونحب اى يفصل فعلا نحج به من الامر يسقط او ما لطاه وما يصاد بما ها المبطا
اى المناقضة المطلق فيح فيما لم يحب شيء منه سطا بنوع يعني ... لانه على
انه كما بعضا لنسخ الاحكام ان يكون بطريق التبرك بعض مثله ما بعض حكمه من الانبيا
المتقدمين وامر من بعضه وغيره ومن بعضى الانبياء سقوط الامر اصلى اديانه
مطلق وفقا للاول ووصلا الظاهر وفقا للثاني وفيها قوله لانه ايضا مكلف ... ذكر اى
من الدليل قوله سرع من قبله انما كان لجميع المكلفين لان كلا من سبق من المرسلين كان داعيا
الى اتباع شريعته كل المكلفين وليس لان اد النهى مما الدليل ... عمم بعده من سبق
بل ... فانه لم يعقل في ذلك لفظ يدل على التعميم الحكم به ويعنى بقبله حصل ان يكون من ان

... صلى الله عليه وآله وسلم بيان ان الروايات الشرائع وبعدها التكاليف بها العقيم بعلمها قوله
ويرجع اى الاحلاء طرق المفضل لانه جاء بوضع الفواحش على بعضه واسناد الللازم اى المعلول الى
با السبب اى بوجه يرجع الحال الله والروح اللزوم اى لا يعتم الحال الطهر نظرا الى العالم المولى السيد الى
نسبة الملح وذلك اى الحكم وحرمة بالرفع عطف على المعلول اى لا يعمد العلوم بلا معصية الحال
لله قوله ... اى اليح مما المستدل اواد انه عصاه العادة بالسبب اوالالزوم سعي
بسلم الالزوم او الرفع للمانع من معلوله لساوى لسلسلة اى الاحاديث المنطا ووسلكم اى العالم
العالم على الحال الله ومحض الاحتمال بحيث لا محيد وعلامته اذ لا وجه للاحتمال حينئذ وقلت والاولى ان
يكون وقد عمم اشاره الى جواب لو المطلق بعدم الجواب ان بعد الا يسلم انه لو كان كذلك
الحال الطه لانها قد عمم للموانع محتملا بمعنى منع الحال الطه على الموانع جميعا الى العادة بدون دليل للمنع سلمنا
لكن ... ولكن لو كان كذلك لصار الصور به لصار سوابيا او بعض صور والاولى الاحتمال انه والثاني لا
لانا لا نسلم صدق مثل الحال الطه لحاله الكل المراد من ذلك لان لا يصلح الدعوى لانه من الامور العظمة التي
سود المدارج على تعليلها قوله والاحتجاج لو على ما المعروف وليس لانه من الامور التي
العلم يحصل بدون الحال الطه ولا احتجاج هو بما بالفاعل وليس المقصد اى المقصود بلا يصل العلم بل اراد النوك
بعكس برهن اللمى الحسى اى ما يلزم من لا يوضح ايضا على الحال الطه اما لو تسواتر لم يعد لا يلزم
العلم قوله الحلى استدلال ... كان مبعوثا الى جميع المكلفين ... والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان من جملة المكلفين ... مبعوثا اليه ... كان لنا اخصوص
حصوصا مع ... ما يد صلى الله عليه وآله وسلم كانوا ... فلا
دوبران قوله الحال دوا ... الاستدلال ... على ...
ثم لا حتم ذكره قوله ما المحار عند المصنف اذ الامام الرازي والآمدي ... من الاصوليين على التمسك ... بهم
اى من الثابت ... ولا يحج انه لا ... على الثاني ... ولا على ... حجة
الاستصحاب ... على الانبياء السابقة لقوله تعالى فاسعوه ... قوله
كسا اى ... الى الادمي ... العلماء اى كلام النبي ...
بان ... على ... بذلك ... لم يكن
نظرة المعتدل لكان ... قوله المطلق ... عن ...

لجواز انه كان متعبدا بما نصح من شرائع من قبله نظرا الى الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبدلة والمنصف لجماعة التسكم
من الوحي وهو الحق والا لم يحل الرجوع منه اذ لا يمكن احد كونه صلى الله عليه واله وسلم متعبدا بما اوحى الله اليه من شرائع
كان من قبله من شرائع من قبله اولا ولسنا نعني اذ نظر في مصادر صح لا بمعنا المحمي لجار انه كان متعبدا بشرع من
على معنى الاستقلال لا على معنى اسم التبري وفي السائل نظر لانه قد يمنع الاجماع بانه لم يستح بل
يجوز ان يكون ما تعبد به لا لكونه شرع من قبله بل للاستقلال وكذا في السائل الثاني لان الله صلى الله عليه واله
وسلم لا يمتلك شيئا من شرع من قبله لا الحد استقلال من لا انه لا يحلوا اما ان يكون له فيه حكم او لا
الحكم اولا فان لم يكن كان ذكره في هذا الموضع الذي يبحث حكما عاما بانه الكلام في ان
الشرائع من قبله هذا الاستدلال به وان كان من المطلق بل لانه يمسك وشرع من قبله لا
عن ادلة مستقلة والاحكام الشرعية في شرعه بل يجوز ان يكون ما استدل به على حجة الا
السعيد قوله مستوفى فهو صلى الله عليه واله وسلم سال عنه حتى نعته ناصا الى اليمن بحي
قال بكتاب الله فان لم تجد الى سنة الامر على الامر اللاريان اي البكري حجم
النصوص وتسلمه لان الكتاب يحتوي جميع الكتب من السنة به بعدها المعطى يتك معا دذكرها
هو البكر من يرفعه موحيا ما لانه ذكر فيما ليحمل سائر الكتب بحمل الكتاب لانه تسمله اي الجملة
ما هو مدرك الاحكام من ذلك وهذا وان كان فيه حل اللفظ على خلاف المتبادر الى الفهم اذ
السابق من الكتاب القران لكن الحمل عليه اولى من الاحتجاج به من حيث معادها ذلك المقصد
فان وهذا الجواب اولى مما قيل ان اغاثه لم يذكر الكتاب فيه ما يدل على اتباع الشرائع
نعم يجوز فيها هم انبيوه او مشرعهم من هذا هم يحويه سمح لكن من الكتب ما يقضي به شيئا واتبع
ابرهيم حنيفا ادلها ان يحسب من الانه الاولى با به امر باتباع هدى مصاف الجميع من ذلك
الايمان بالله فعدل الشرائع المحاكمة فيصير ان يكون ما امر بالتباعه ما اتفقوا فيه من الشرائع
وهي لا ينطبق الاصول العمرانية في الماء المراد من الدين اصول التوحيد لا الفروع اذ لا تناك
لها دين ولهذا لا تتاك دين السامي كذا لمذهب في الفروع وعلى الثالث المراد من الملة هو التوحيد
اذ الملة لا تطلق على الفروع ولانها لا ملة اي حسنة لمذهب وفي الفرقة التبري احدث بان
الكتاب يشمل على الاحكام المطلوبة من شرعهم فان وهذا انما يكون متعبدا بشرعهم
بواسطة الوحي اليه ولكنه لا تعبد عند المحقق قوله ليحب علينا لكون الكلها من غير

الكلام

الكلام بانه حق والكلام ما طلا ما ان يحلف من رجع صلى الله عليه واله وسلم الى التورية في رجم اليهود وقد ولك
انما كان لاظهار صدقه فيما قال في تحريفه من ان الرجم مذكور في التورية وانكار اليهود ذلك لا لان يحسب الرجم بالتورية
قوله السؤال وذلك لمعنى العلم اذ الكلام فيما علم وضع انه من شريعة من بعثه عليه قوله سائر لان
النسخ رفع او بيان لا انتهاء ومطلقا لها اي لا للكل والنسخ يحوف الاعيان ويحرم الكفر لا يحبه فيه اذا لمحث
الاحكام الفرعية وهذه من الاصول فان تو انما شريعة كل الانبياء ولا يكون منسوبا الى احد مخصص
التبري والمحقق فاذا ما كان من شريعتنا لما قبلها من شرع سيد الانبياء صلى الله عليه واله وسلم
من اتباع لاحد فيما كان قبلها فهو منسوخ قال مذهب الصحابي اي المجتهد لما كان احكاما وصيا
ويطلق على الصحابي اي المجتهد كما على التابعي المجتهد وقال قبل هو انه حجة مقدمة على القياس والقول الاول
لا حجة والثاني يدل على ان القول الثاني لا قياس انه حجة مقدمة على القياس وهذا اعم من الطلاق وبعد
انه ليس حجة بجواز ان يكون اسما للحجة المتقدمة باسماء التقدم في اسماء التقدم وقد يكون منحط الى الى
القياس وفي المساواة بينهما حتى يحتاج الى الترجيح قوله خالف اي مذهب الصحابي وكونه اي كون مذهبه
بالاصل اذ لا اصل عدم الحجية وفي حصر كونه وهذا يعم على من قال انه حجة مطلقا مقدمة
على القياس فمن الحجة ان خالف القياس من قال الحجة ان كان قول الصحابي قوله قول الامام
ضعيفا كان ابو حنيفة او ليس المجتهد فيطلب من هو اصل منه لجاما فيصفا اي للحجة في المسائل
القسم الفقهي الخاص من التبع والاسباب بتبع الغير اي عن الوصف الذي هو كونه اعلم من الا قضا الى
لان يكون دعاه بحجة بمذهبه الاصلي انه متقيض مذهب الشافعي بانه ليس الحجة على من بعده من التابعي
التابعي خالف مذهب الصحابي انه المعطى لكان قول الصحابي يحمل لمان
لكنهم انصفوا واعلم من هو من شاهدهم التنزيل وسمعوا عن النامي معهم من احوال النبي صلى
الله عليه واله وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه من هو لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا
فيهم اكثر ولو كان كذلك لكان قول كل اعلم كذلك لوجود العلة والثاني باطل بالحسن لا لكونهم
ادا المعنى لا شرا الكثر من صفة الاعلمية صفة اخرى يكون عليه وقال والحسن ما استدل بان الصحابي المجتهد
ما الخطأ وعليه ممكن ولا يجب على غيره العمل بمذهبه كغيره ولحسب بانه لا بعد ان يكون لكونه صحابيا
ان في جعل مذهبه حجة على غير صحابي مادا كان لعلك مطلقا بل ان يكمل على الصحف كما في الا
هو على المستدل لصاحبها نصاع ويقول لا تسلم انه لو كان لكونهم لعلوا ولا بعد اي احد قوله لا يحلا

الصحابة يوما لا كثر ومسألة الحد والاجرة وان يكون المراد الحد فقط او الشركة فيه من الاجرة
على حرام وان يكون عبارة عن الطلاق والظهار قوله الترجيح اي ترجيح احدهما على الآخر
المطلق لحسب بان الترجيح او الوصف الى ظهور الترجيح او التحسك كما هو في مواضع اي كما في مسألة العقد
الواحد حصة انه وان تساويا ما لوصف ما تحقق كذا اي يرجع الناس عنهما ولم يرجحا من كونها
حجة في نفسها وكذا ما نحن فيه وليس كذلك فان التعارض من الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس
الامر وهنا اذا كان مذهبه حجة يحصل شاهد هو مخالفين بحكم وقوع التعارض في نفس الامر بلا مانع
له قوله من المجتهدين اذا العرض ان الغرض ثبوت نفس يحصل الحكم لا لاجتهاد واذ لا ساع وكيف يكون من
المجتهد حجة على المقلد والاجراء اي مع امكان الاحد قوله ذلك اي التقليد المطلق لحسب منع الملازمة لان
مذهبه اذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليدا لان التقليد هو العمل بقول الغير بلا حجة منه
كالعمل بما اسمع المقلد من اصله فكيف يحب ترجيح ما ذكروه لم اي لا يكون ذلك الا ان
واهل الاجماع حجة على المجتهد لما ذكر وذلك نفسه والحديث يكون مسكا قوله المعمول بما كان
من لكل صحابي حجة وخطأته اي امر تهم في الاولى ما اهديتا في الثانية يرجعوا في ما في المجتهدين بعضهم
وهم المقلدون منهم المطلق الثاني دليل على ان مذهب كل واحد منهما حجة وليس كل واحد منهما كذلك
معا المطلق المراد بالامور بالاهداء المحض يكون اهداء بعد المقلد فيجب لان خطابه عليه الصلاة
والسلام كان للصحابة ولا يجوز ان يكون الاخر لكلهم في الاخبار بعضهم لا مساع التقليد الصحابي الصحابي
انما سلمنا انه معام في كلهم لكن لا دلالة فيه على عموم الاهداء في كلما يقتدى به بل على الامر به
مجملا على الاهداء فيما يرويه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمعا بين الادلة بالجمع بينها كان عليه الرد
في الحمل على المطلوب يخصص العاديين تخصيص العام والاطلاق فانه تخصيص الصحابة بذلك الوجوه
الاتفاق على جواز العامة لغير الصحابة من المجتهدين فهو خلاف الاصل لا لمانع الحمل على العموم
من الحمل على غيره لان يراد به عليه الصلاة والسلام من الامر بالاهداء انما ان يكون الاهداء في كل
شيء او في بعض الاشياء والثاني باطل اذ لا دلالة على بعض منكر فلا يحصل المقصود منه مع ان
الحديث سبق لتفضيلهم على غيرهم فيلزم منه ايضا تخصيص عموم من معنى الامر بالسوال
طلب العامة في بعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل الاخرى الخطاب مع جملة
الصحابة فلا يلزم من كون ما اجمعوا عليه حجة ان يكون قول الواحد الاسر حجة وليس كالنجم او لفظ

الصور سوى ان من الكل حجة وقت الحديث اللولي الظاهر فيه انه حط العمل الصحابي اذ ما ان اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم لا يدرى لعمهما والدوق في العلية والثاني ما نص بقوله عليه الصلاة
والسلام خذوا شطر دينكم من الحميراء وقوله حيث قال انما يعمل على كتاب الله وسنة رسوله
وشرع التخصيص وصح منصوص ورضي الله عنها السر حجة على المجتهدين انما قال لا لكان حجة ايضا
رضي الله عنهما قوله لانه معقول وهما اي بالتحسين في نفسها بما اي بالسرة وفضلا اي عثمان رضي الله
وانه اي الاهداء بسيرتهما وفي السيرة اي لزوم الطريق بالسياسة اي حفظ الوصية وذلك لا يقتضي ان
الخلافة المطلق لان المذهب لا بد لو كان فيه والقائل بالايات يوجب اتباعه ما يكون حجة انما عنه
لزم الخطاء سكوت الصحابة في الانكار ما على ابن الموصي على علما السلام حيث مسح من الاساءة
ان كان والسا واما على عبد الرحمن ان كان يحيى ما هو باطل بما ذكر ليس الاجماع على الاهداء بما الذي هو ر
احتجاج فيه قوله فلا بد له ادعاء النسبة ما فيه من العمل بلا حجة وفيها التقليد اذ لا دخل للعقل في الا
حكام فلعل هذا الغير مستند كـ وذلك اي بلا الحجة لا شبهة وهذا خلاف ما ذا اراد وفي مذهبه
القياس لا حجا انه ان يكون شبهة بالقياس الاحجة له وقياسه ليس حجة على الغير ولا سبيل
بسا وسكوت خاصة فيه ومثلها نعم انه سمع كونه لا بد له من حجة ان ربما طبعه حجة ولم يكن في الواقع قوله
ودليل اي كون مخالفة فهو هذه القياس مستندا لحجة لا يقتضي ان يلزم الصحابي الاخر المجتهد العمل
بمذهبه لا بما الجميع عمل بالحجة لا عذر فيه قوله كذلك اي حجة لجريان الدليل بان يقال اذا خالف الثاني
القياس لا يدل له من حجة لانه عدل وهذان نقصان احالتان المطلق لقوله يلزم الصحابي حجة
الاخر وهو ان ما كان العمل بالحجة التقليد انما يلزم الصحابي صاحب المذهب دون ذم او لعله خلاف
لمرتبته ولذلك لا يكون كذلك فلا يلزم منه الحلي الخلاف ان ذلك يلزم الصحابي دون الغير
والعلم ان عاب لا يعرض الدليل من كان سيده على القياس بان الثانية في المسألة ووجه ما
سعدوا به فلدوي العراقي مذهب اب حنيفة ان التقليد الذي كان للقاضي هذا الشرع تابع منه
حاشاه عن ذلك بل هو الاجتهاد لكنه مدعوى بما فهمه لا اجتهاد صحابي وهذا هو الذي
يراد بمثله رضي الله عنهما فهو احسنها دخمه قبلت حاله الاجماع وفيه يولد في ك
الاستحسان اعلم انه لا خلاف في اطلاق لفظ الاستحسان لانه جائز بالاتفاق بما نقل في الاعم من
استحسان دخول الحمام من غير تعيين عوض الماء ومدة السكون فيها وشرب الماء من ايدي السقاة

حتى ان الشافعي مع غلوه في الانكار استعمل لفظ الاستحسان في مواضع كقوله استحسن ان يترك شيء للمكاتب من نجوم
الكتابة وكقوله استحسن في المتعة ان يكون ثلاثين درهما وكما في استحسان التحليف على المصحف اى الاولى
فانه متفق عليه كقوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا يعني بالنص الذي يستدل به على
ان لفظ الاستحسان يدرك اما الخلاف فيما وراء ذلك وهو انه هل هو دليل من الادلة قوله فهو الشارع اى
الواضع فهو اثبات الحكم اى من تلقاء نفسه بلا دليل كما ان اعتقد جوازه له او كره ان لم يعتقد الجواز
قوله فقد حج اى يخلع ونوبه اى ثبوت الدليل في نفسه فيجب العمل لا لدلالة وعلى وجوب العمل بالدليل
المحمول به والمراد الى المجتهد الذي انقدح في نفسه فحاصله ان التعبير انما يحتاج اليه الناظر لا
الناظر ولا لوجوب العمل عليه بمعنى طلبه وعند اى في ثبوت الدليل الظني فيما ان سلك المجتهد وكونه
دليلا مجمعا او وهما فاسدا مردود ولا خلاف في امتناع العمل به حج فان تحقق اى انه دليل الاد له
الشرعية فمعمول به انما وقع النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند المجتهد النص عنه دون
حاله امكان التعبير عنه ولا حظ للمعنى فيه قوله عن قياس في المعنى من موجب قياس ولا نزاع لان حاصله
العمل بالقياس الراجح من القياسين السند من موجب قياس الى موجب قياس ما فيهما المرجح
قوله بالاقوى ولا نزاع فيه لا حاصله ترك القياس للدليل الراجح فهو مجمع عليه قوله النظر اى
الكرخي هو العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لوجه هو اقوى ولا نزاع
لانه ترك الدليل بالاقوى فيدخل فيه العدول عن حكم العموم والمنسوخ اى مقابله للدليل المخصص
والناسخ قوله والاحرى اى لاحد المذهب ولكذا معناه وان لم يتكلموا على خلاف الدليل اى الدليل
على وجوب نفس الصفة والاجرة في الاجارات وبقي المسح والتيمم في الكتاب والسنة اى
يتردد في الصوت والورود في حيا ته وبعد مماته اى يجمع عليه وبعضهم ان كان له مستند
ما لسنة لا بالتعيين من السنة وبالاجماع اى السكوت على الجبانة ولا نزاع في جواز العدول
من حكم الدليل الى السنة او الاجماع او الناس من بعدها اى غير المصالح المبنية ان كان الى
الذي هو غير العادة وما ثبت من نبا سنة وتعين به اى ما ثبت المطلق ابطل ذلك
مطلقا على جهانه وكانه ما كان مستنده اما الحديث او غيره والاول لم يكن له مستند
مردود او لحسن والاول لم يكن له مستند على ان يكون المستند الحديث ونحو ذلك كان
الاضطهاد ملا اى ان لم يحل في زمانه او في زمانهم وتحري ولم يكون داعا المعنى به واتكروا

عمو

مردود ولبس اى ان لم يحلم من تساوي المعنى وبعد تخلص من غلط او غير ذلك فلقوله والاتراكات
قوله له اى للخصم في نفسه اى في كونه دليلا وعملا اى كما في باب الخبر الواحد والعمل يجب به الحكم
اى فيما لا دليل فيه الشرع وهو يدرك سرعى بعد الشرع ومن بعضه في مذهب الصحابي ونسخه الاثبات
بانه لا دليل على كونه حجة بالاصل فيجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز قوله
بعض اى بعض اهل الاظهار اى من الحكمين المرتبين وقصد التعارض اى بين المرتبين يتبع الراجح
بحسب الدلالة فان يكون احدهما اقوى من الاخر واذا تساوت الدلالة فان يتبع الراجح بحسب الحكم
كترجيح الحرمة على الاباحة الظني احسن اذ من الاحسن هو الاظهر والاولى وهو اتفاق وبانه لم يتبع
الاحسن من المدرك الاخر بان يتمسك بقوله هكذا او باتباع الاحسن ولولا استحسنه لما كان للتعريف فائدة
قلنا لا نسلم عدم الفائدة لجواز ان تكون الفائدة في الامر به ثبات الاحتمال وطلب الاحسن
لا وجوب العمل به سلمنا عدم الفائدة لكن المراد الاظهار لا حسن من المدرك قوله فهو حق والواقع
انه والاثم لكونه حسنا عند الله وجعل دليله عكس النقيض واهل الحل والعقد اى في الاحكام
وهم المجتهدون وهي دليل اى مستند له هل الاجماع وذلك المستند هو من عند الله بالقياس
او بالواسطة الحسى هو مستمع لخروج العام بالاجماع فيندرج تحته المصالح
المرسلة قوله لا يشهد اى بالنص ولا بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفقه بالاعتبار وكذا
ولا بالالغاء لا لكان مردودا بالاتفاق ولظهوره تركه والسنين بعد السنين الطبيعية وقد
تمسك حسب ذلك وذكر من ذلك ما الشافعي من قولها والخيار بعدها فانه تراخي في اصل الملاك
وهو ما علم اعتباره بحسب الحسن النقيصة لا في الموصل الغريب فهو ما لم يعلم اعتباره بحسنه فانه
مردود انما قال وقلب والمصنف ليس بالكتاب في المسئلة قوله لنا اى على الرد لا دليل
اى على كونه دليلا من الادلة فكما في الاستحسان وانما ذكره لانه اقرب ما لا بعد ذكره ايضا
ومذهب الصحابي قوله لو اى القائلون بالقول وهو امر احصار انه العقيدة او لم يذكر
فحالها ولا مذهبها فقيل لنا وما لوا ولم يصح اى المصالح بالنص اى اللفظ المنافي
للكتاب والحديث والاجماع وانه اي اداء الى الحكم الظني لا الى الحكم لا يلزمه
مرتبا هنيه والادلة الشرعية متناهية قوله فان سلم اى بطلان الثاني فلا نسلم الملازمة
والا قد سبقه في بعضها واصول الا دلة فالجميع اى جميع احكام الوقائع فان لم يعلم احد

الجمع لا اللزوم اذ هو نص تسليم بطلان الثاني فيكون تسليما للمدعى على تقدير التحقق بوجوده وما
في المتن اي مساواتهما والنظر الظني بعد عدم المنع الملازمة قوله المدرك بضم الميم اي محل ادراك الحكم و
منه مبدأ ويجوز مدرك فالحكم في مثل هذه الوقائع الجزئية الا اباحة فانه يلزم تقديم ... ان يصل
المدرك الشرع كما في مسئلة الفعل قبل ورود الشرع لما من الشرع ... فعل او ترك وهو مقتضى
ادلة ابحاثنا المبني على ان في فعله ... الصالح فاتى مصلحة بوجوبها ان ... الا وهي من
المصلحة المعتبرة فيكون الملازم وهو ما اصح جنسه في جنس الحكم ... من مصلحة الا هي
من جنس الفعل فيكون مقرا اذ هي في حكم واحد وهو ... ولا بد من اعتبار الجنس الوصف والمادة
بالمرسل لذلك ثم كلامه واعلم انه عرف من ملاحظة ادلة الحكم فيها ان الائمة في ... واجتهد
ولم يجد الشارع فيها حكما تعبديا ... الساقطة للحكم فيها ما كان ... المصلحة
انفاء ... على ما كان فالحجة للحكم بما يستحسنه العادات ... مصلحة الجنس و
لكل وجهة هو موليها هذا آخر الاجزاء الاربعة المحصور الكتاب فيها ختم الله ختاما لنا بالخير و
الفلاح بحق سيدنا محمد وآله وصحبه واتباعه اجمعين قال الاجتهاد قولنا المراد ... بما لا
... وهو موضع للمقاصد ... هو الجزء الثاني ... الاسم موضع
... ولا ... في حكمها ويحصل اي المجتهد ... الفقه ... اعتبار لذلك ... طرا اي
المستفاد من لفظ ... وهو الحكم الشرعي ... اي اول الكتاب حيث قال
الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ... قوله ... اي
... الاجتهاد ... على ... المذكور اي على ... المعنى ... الا
اجتهاد فيه ... العمل ... دليل ... دليل عليه
استفراغ الوسع ... على وجه يحس ... وهو الاجتهاد التام او
الاجتهاد القاصر ... الوسع ... والمجتهد ... الحكم
الشرعي الذي لا قاطع فيه ... المجتهد ... الاجتهاد لان
المخطئ فيها ... في المسائل الاجتهادية ... من مسائل الاصول والمجتهد ... ان يكون
عالما بوجود الرب ... بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم احكام
عالما بمدارك الاحكام ... ولها ... واحد ... اما ... ما ذكرنا

على ... وما ... بذلك ... الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم والناسخ والمنسوخ والعام
والخاص الذي لا بد منه في الاجتهاد هذا هو حكم المجتهد المطلق والمتصدي للفتوى في جميع
المسائل الفقهية واما الاجتهاد في بعضها فيكفي فيه ان يكون عارفا بما يتعلق بتلك المسألة فان
من نظر في مسئلة المشتركة يكفيه ان يكون فقيه النفس عارفا بالنصوص الفرائض ومعانيها ومن
نظر في الاخبار التي وردت في تحريم المسكرات الامام في الحصول البحث عن احوال الرواة في زماننا
كالمتعذر ... الاكتفاء بتعديل الائمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم ... الغزالي
والمنهاج لا بد للمجتهد ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام والاجماع وشرائط القياس
وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ولا حاجة الى الكلام و
الفقه لانه نتيجة ... شرط علم النظر ... الاجتهاد بانه استفراغ المجتهد في درك الاحكام
الشرعية ... المجتهد ... احكام الكتاب والسنة والقياس و
... والرواة ... العرف ... الناسخ والمنسوخ الحجي لقائل ...
... استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ... تعالى اذا كان فقيها كذا
استفراغ الاصوليين في كون الكتاب ... اذا كان فقيها واستفراغ الفقيه في
الاحكام دون بعض الاحكام دون بعض ان ... الاجتهاد لا يجري ... الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم بانه ... اجتهادا ومن لم يكن مجتهدا في الجميع ان ...
يجري الاجتهاد ولانه لا يكون فقيها على ذلك التعريف الاصفهاني استفراغ المتكلم والاصولي
ليس لتحصيل حكم شرعي لان المراد الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالوجوب وغيره والكتاب ليس كذلك ... عدم تجزي الاجتهاد لا يلزم ان لا يكون
استفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض اجتهادا لان معنى التجزي ... الاجتهاد
... والتوقف ... ولا يلزم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع
... التجزي ... لانه لا يكون فقيها ... فان العارف ... الاحكام فقيه
واما ... الاجتهاد ... الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ... الحلبي
ان المراد بالحكم الشرعي هو الفرعي ... الفقه ... والجميع ...
... الحكم ... الحكم ... بالفقه

والمانع في الفرائض وحسبان يكون من اجتهاده فيها عائدا الى الباب اي باب الطلاق بعينه [illegible] دون

لا ضرورة فيه كما ان المجتهد المطلق وان بالغ في الطلب فانه يجوز ان يكون قد شذ عنه اشياء ووجدت

الرابع في الشرح الكبير بجواز ان يكون العالم منتصبا للاجتهاد في باب دون باب كالمناسك ومسالة

المشركة فكم من فقيه معروف باصول الفقه والفرائض ولا يعرف الا [illegible] الاحاديث الواردة في المسكرات ونحو

فالخلاف في التجزي فيما اذا وقف [illegible] في باب دون باب او مسالة دون مسالة فلا تجزي قطعا ليس فيه ان

[illegible] المسائل المتعلقة بعضها ببعض [illegible] الحنفي لعامل الجواب لا يدفع الدليل

لانه على ذلك التقدير لا يكون عارفا بامارات المسالة وليس لا يدفع اذ هو من متعلقاتها الا امارة بها

ولعله لم يعلقها السيد الجواب ضعيف لان المفروض انه عارف بجميع اماراتها ومتعلقاتها بها

وهذا الفرض مناف للاحتمال المذكور ثم يمكن ان يقال الفرض المذكور محال الا حيث الا ان يكون عارفا

بجميع اماراتها ومتعلقاتها الى [illegible] جميع اماراتها جميع المسائل ومتعلقاتها بها شرح

من محل النزاع وليس صحيحا اذ المتعلقات [illegible] الامارات الشريف الجواب [illegible] اذا لم

علمه بجميع ما يتعلق بتلك المسالة فان قلت علمه بجميع ذلك موقوف على العلم بجميع المسائل لكانه

لا يعلم قطعا ان بعض مسائل الحيض لا دخل له في احكام المواريث قوله جهله اي جهل المفروض

اي الذي اطلع على امارات [illegible] من الدليل اي الحكم اي لا يحصل الظن عنده بانتفاء الحكم

[illegible] حتى يكون جازما [illegible] الامارات ما يثبت الحكم [illegible] اما

[illegible] لانه يحكم بحصول [illegible] في نفس الامر [illegible] بانه [illegible] المانع فانه

امارة [illegible] الاسناد في [illegible] الى [illegible] كلام [illegible] حيث

[illegible] او لا فانه قد يكون [illegible] متعلقا [illegible] حصول الجميع قوله في جميعها اي المطلق

العالم بجميع الامارات اي كل الامارات [illegible] اي وجود المانع ولا [illegible] او

الاحتمال [illegible] المرجح [illegible] الظن العطفي [illegible] جهله بجواز [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الكلام [illegible]

او كان جميع الامارات المتعلقة بتلك المسالة حاصلا في ظن الفقيه من مجتهد [illegible] على جميع

ما يتعلق بتلك المسالة او [illegible] للامارات [illegible] كل [illegible]

بعض المسائل [illegible] كل [illegible] قطعا على حصول [illegible] من مجتهد [illegible] لا يتوقف

على تقدير عدم التجزي المنتهى العلم بالجميع والمجتهد المذكور ليس كذلك ولا يكون [illegible] المجتهد

هو المجتهد [illegible] ذكر العصمة [illegible] لا تصدق المحدود [illegible] على اجتهاد الرسول صلى الله عليه

وآله وسلم كما لا يصدق الحد [illegible] المصنف لم [illegible] الاجتهاد

قوله [illegible] اي [illegible] الادلة اي الى [illegible] ذلك البعض [illegible] دلالة

الى [illegible] ذلك البعض [illegible] اي [illegible] البعض المذكور [illegible] الصادق

[illegible] الفرضي [illegible] استخراج احكام الفرائض ولم يتمكن من استخراج احكام

[illegible] لم ينتصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون البعض العطفي

اي الادلة [illegible] اي بعض الاحكام [illegible] لا [illegible] العلم

[illegible] العلم بالاحكام [illegible] الحكم [illegible] المراد من المجتهد

للعلم بالجميع العطفي [illegible] المجتهد جميع الاحكام اي المجتهد [illegible] العصمة

لان [illegible] التجزي [illegible] في كل مسالة [illegible]

[illegible] الاولى [illegible] لكونه [illegible]

[illegible] الحجة

قوله [illegible] لان [illegible] التجزي العلم بالبعض [illegible] عدم التجزي هو العلم بجميعها

[illegible] قوله واذا اطلع اي الفقيه الحقيقي اي المستجمع السيد اي [illegible]

اطلع [illegible] اي المجتهد المطلق [illegible] اي المطلع على البعض [illegible]

البعض [illegible] اي المجتهد المطلق [illegible] المسائل الخارجة عن [illegible]

هو مجتهد فيه [illegible] اي [illegible] في المطلع على البعض

ضعيف اي الاحتمال في الخط اي المجتهد [illegible] الامارات [illegible]

[illegible] ان يقول [illegible] ضعيف [illegible]

[illegible] ضعيف [illegible] العطفي [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] ولا [illegible] استخراج

[illegible] ما قال واعلم انا [illegible] في المسالة [illegible] في الفرائض [illegible] يكون [illegible] في

الفرائض دون المناسك والاجارات [illegible] من الكتاب والسنة والاجماع

الضر

الناقص الحقي لقائل اذا كان حصول الجزم في طلبه على المجتهد فلا يكون طلبه الا بناء على عدم امارة يعلم بها الحكم
المطلوب حتى لو وجدها في ذلك العلم مطلق ولا يكون مجتهدا الحطي وليس لقائل ان يقال بعد ذلك
العلم لا ينافي اجتهاده في استخراج حكم المسألة والا يلزم ان يكون كل من يعلم الادلة الاحكام ربما
من بحث وحصل له رتبة الاجتهاد مطلقا وليس كذلك وليس ولا يلزم لظهور الفرق لانه لا يعلم العلم بل
بل الدليل علاوة من يعلم ادلة الاحكام من يحصل ما به ... لا ... الجبار ابه صلى الله عليه واله وسلم
قوله يعتقد نقص الباء ... في رسالة الجبار ... وبعض من العلماء مع الجبار
وقيل ذهب احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف الى انه كان متعبدا به وبعض الناس الى انه كان متعبدا
بالاجتهاد دون غيرها والحق انه لا في الاحكام الشرعية وبدليل الجبار العقلي هو انا لو وجدنا ان الله تعالى
ذلك به الحكم علمنا انه مجتهد وبعض لم يلزم عنه لكنه محال عقلا قوله الجبار في المسألة
رهل حكمه اي على ادلة للاشاري فلا يكون فلم يبق سوى الاجتهاد القطعي واذا كان بالاجتهاد كان
متعبدا به اذ لا قائل بالثاني ولانه عليه الصلوة والسلام لا يحكم بالاخبار بعينه بالحق من شبهة
لقائل لجواز ان يكون الجمهور يسوغون وجوب والتساوي لا يشمل الجهة مع جميع الجهات قوله متعبد
الشي من السوق والهدي بعيدا الى ... اي حل الاحرام فلا يشتمل سبق الهدي
ذلك كان حتى امر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الصحابة بالفسخ ولم يفسخ هو لسبقه اذا السوق يمنع
ادعى التحلل حتى يبلغ الهدي محله قوله الفارسي اي ابو علي وهو ابن سينا اي نصرته ولهذا اكثر ...
والعين وذكر المعقول الثالث لان العقل معتبر في معقولين بالاضافة الى العين يعني الاملاء صار
الى علته هو اذ ذكرنا بالمعقولين وهو النصر الغائب الراجح الى الحكم ما الذي يوصل به ذكر الثالث
هنا مذكور حكما وان لم يكن لفظا لان الصلة لا تتم الا به فيما لم يمكن على الاجتماع من الاعلام
مصدر بعد ما تقدم بالاول انه اما كره الاحتجاج المصيب انه بالمعقولات اي الثالث الباقي
الاستثنائي الثاني محذوف الدليل في اللفظ قد يصبح الى القطعي الظاهر او يوجب الفارسي جوابه
متعلقا من علم الناسخ وغلب ... ان يثبت الحجاج الى البينة على ما هو الفاعدة قال المشهور
لانه ... ما ان ... الله عام والحكم بالنص بالاستنباط بمساواة الحكم لكلامهما حكم ما دام قوله
المستعمل اي الى قسم في العمل بدلالة النص لظهوره والحوها بالحاء المهملة والراء وبواحد تكسر الكاف
لان الخطاب لغاسة رضي الله عنها والنص المعنى وتمامه معنى فهم اي الامة يسمع ان ينتج لعله

اي
عليه تعصيله ولا يرجع اهلي اي الوحي والرسالة ولا شك ان هذه ما يرجع اهلي من هذه العصمة
من منصب الاجتهاد وهذا اي في سقوطه نقصان لاجل النبي صلى الله عليه واله وسلم وبوابته ولا
يكون اذا لا يصل بمثل المنصب انصافا اماما اي بالامامة الكبرى اي الخلافة الحلي الرجعة الا اهلي
هي حصول الحكم بالقطع لا بالظن القطعي وفيه نظر لان حصول الحسب الاصل لا يمنع حصول الحسب اذ في
مع ان الاجتهاد يحصل زيادة الثواب والدلالة على دفعه الظن وحده المفكر لكونه يحب بان الثواب
فيما علمت مشقته وان كان الحكم لكن لا يلزم منه ثبوته له صلى الله عليه واله وسلم والا لما ساغ الحكم
له الا بالاجتهاد لتحصيلها لزيادة الثواب ولحسن الجواب بانه انما يصح لو امكن في جميع الاحكام وليس
كذلك فان الاجتهاد بالقياس يستدعي اصلا ثابتا لا بالاجتهاد قطعا للتسلسل وفيه نظر لا اشعار
بالتمام ان كل حكم له اصل يحب علته الحكم فيه بالاجتهاد وهو مما لا يتم السند لانه صلى الله عليه واله وسلم
لو استقبلت ... ان حصر هو واصحابه عام الحديبية ولبس ثم علمنا حصل ان ذلك كان في حجة الوداع
على من كان الحرس ... وهذا الدليل ابو بكر الفارسي وهو ضعيف لاحتمال ان يكون ... اذ ... ما
اراك الله بالوحي اي بما انزل اليك محلا لفظ مرده على معنى القرار لم يوصل بغيره لاهلي معنى الموثوق بالسنى
وليس ضعيفا لان الحكم بما استنبطه المراد يكون حكما بالمراد لانه حكم بمعناه في سقوطه كذلك
على بطلانه لانه مسلم المقدمتان ومنع النتيجة لجنس بانه انما لم يحتج له لو لم يكن له ترجيح اهلي بما تقدم وهو منع
فان له اثبات الحكم بالوحي الذي لا يجوز عليه الخطأ وفيه نظر ان لا شيء في المنصوص كيف فكلاهما فيما لم
في الواقعة نص قوله ما لو فيما ينطق قوله فيه اي فيما ينطق ظاهر في عموم نطقه وان فهم الفرع عطف
تفسيري وهي الاجتهاد اي منع ان يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد والظاهر اي من ساوى الايه وبي
القرآن اي في حق القرآن كما قالوا افترى على الله كذبا ام به جنة وتخصيص اي ما ينطق وحصر هو يكون
تاما الى القرآن اي بالنعمة الى العباد عن الله سبحانه اي العموم الحلي فيها ضعفا اما الاول فلانه
ليس في الايات المتعينة ذكر الامة حتى يكون ردا له وانما هو لخصيص من جرح لسلوانها الثاني
فلانه لا يستلزم ان يكون المستنبطة الحكم بالقياس بعد حكم بالنص لان العمل بالقياس مستفاد من النص
القطعي لانه مستنبط رد اهل الكفار فيما هو لونه في القرآن وعلى هذا فلا اشتراك لا اد المعنى ح
انما ينطق به وانا ما هو من وحي لا عن هوى لا ان نطق به مطلقا كذلك وفيه نظر لان حصر
السنن التي ورد العام عليه لا يوجب تخصيصه ولا نظائر ذلك حتى لم يصح انه دليل الحرما ادرا

العصم وهو الجمع بين الدليلين ولا قال فاما الجواب بان الاجتهاد في حق من له الاهلية في نطقه والخلاف في الاجتهاد
لا في النطق فضعيف لانه اذا اجتهد فلا بد ان ينطق بحكم اجتهاده مع ان نطقه به لا يكون عن وحي بل يكون
مستنده الاجتهاد قوله بانه ان الحكم الصادر من الاجتهاد ولفظ المتن لانها اي الحالة نصه
ونهاية اي في الاحكام ويكون منه اي نص يستند للاجماع وقوله اي من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو
ما قطع به او رجح باجتهاده فلا يجوز مخالفته لقوله الشطي لو كان متعبدا بالاجتهاد لكان في الاحكام الصادرة عنه
ما يكون عن اجتهاد فجاز مخالفته من غيره ويمكن ان يحمل العداعي من احكام الاجتهاد ما يجاب
لا يسلم انه لجوازها من لوازم الاحكام الاجتهادية كالحكم الثابت بالاجماع الصادر عن الاجتهاد لاجتهاد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يقال ... عصمتهم بقوله ان لم يصح عنه
السنة والجواب بان ما يخالفه حكمه صلى الله عليه وآله وسلم يحكم وما له حكم المجتهد لا يحكم ولا يكون
النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجتهدا او يجاب بانه يجوز ان نص الحكم المظنون مقطوعا به كما في
الاجماع الصادر عن الاجتهاد وهو بالحقيقة مستند لنسخ الكبرى قوله لوجوبه اي الاجتهاد دون قطعي
ان ينسخ الوحي ... قوله لجواز الوحي اي لجواز سؤال الوحي
وللاجتهاد اي لا يجتهد اما ... الا باتباع الاجتهاد فيها البصري الذي ... لئلا او لا
يجوز ان ... انه ليس في الواقعة وحي اذ الاجتهاد ... الناس ... فلا
الناحر لاستواء الوسع ... لجواز الوحي ... الشطي ... لو كان ... الى
... الاكثر ... والثاني ... لا يجوز ... النطق
والاجتهاد ... الاجتهاد ... قوله ... اي بالاجماع كما ان ... المسئلة
... عليه الاجتهاد ... اي ... الوحي ... الوحي ... الى
ما الظن اي الحكم بالظن الحاصل من الشهادة ... الكلام السابق ولا يحتاج الى الجواب
وهو لا ... الشطي الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما يكون ... قوله
وعلى هذا لا يكون اجتهاده كاجتهاد ... العقلية ... كالحكم بالشهادة ... بل يكون ... ظني
في الحال مع امكان حصول النص ... في الحال ... بالشهادة ... الاجتهاد ...
النظر الطبيعي ... الاجماع عليه ... الحكم ... الى
... الحق ... مع امكان ... الى نزول الوحي الامري المانع من الاجتهاد انما هو وجود

العقر

الصلاة ... وما ذكر ... بالاجتهاد ... كقصة ... النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وقيل لو ... الوحي لحصل النص ... الاجماع ... الاجتهاد ... الاصح على ان
على ... الاجتهاد ... في الفقهاء ... يجوز
... الجواب ... بالاجماع
مع قوله خلاف ... الاكثر ... الماضي في المنهاج ... عن
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقوله الامري ... مطلقا ... الى
... الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله ... لا على ...
... السيد ... مطلقا ... الحلي ... في
... قوله ... على الجواز فهو الاول
ومن ... الله ... اي ...
وقصة ... في صحيح مسلم عن ابي قتادة ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عام حنين ... من المشركين ... من المسلمين ... الله
حتى ... ادركه الى
... عمر بن الخطاب ... الناس ... رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
... يا رسول الله ...
... قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ...
... اي ...
اي لا والله ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
... قوله اي
... الشطي ... قوله حكم ...
... حكم الله ... العصم
قوله ... الاجتهاد ... مصالح

الدنيا وقلت واما مذهب تحريه فما نسبه الى العاصي بالقول الاول وجهه معاد دليل مشهور عليه ولهذا انها لحسان لحادثة لا تعميم المجتهد بها في القطعيات ونعوذ ان يكون فحد له لعالم حاصله عن وروده في حقه لاخا فيه ضعف لان المدعي حصول الظن لا القطع بان وقوعه في الحكم لا وجه من كل جهة قوله للوصف حيث من يعتقده انه استواء لتحصيل الظن بحكم شرعي عما ما معينه لسلام هذا لعل الاجتهاد بعد العلم ايضا وبالدليل سعيا يقول ونحن وسواء في المسلمة السابقة وهو سوف لحسان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حكم ما شبهها من اني نحكم بالظن الى من الساهي او سقط الوحي قوله ولم يسلم اي عدم سوف الحرج والحكم بطلى عدم الوحي ولا علم بالرجوع ومع وجود المانع بحاله لا عروه ولا يعوده في المانعة المظنون وما احدث في المشهور اي كان في الحصول نقول الشرع لا امره بالاجتهاد والعمل بمقتضاه امر العمل بموجب الظن الا اذا انتفى امر القاطع لو لحق عليه لا هي الوقوع به وتصريحا صله ما ذكره المصنف وهو ما نصه ولكن ها ان هنالك من منع القدرة الاجتهاد اما انتفى المشتبه من الرجوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او الى الاجتهاد بالدليل اعني اراد الدليل على جواز الاجتهاد بحضوره اما لم يثبت الاول ممنوع والثاني مسلم لكن لا نسلم انه لم يثبت دليل على الجواز بحضرته لجواز سوق الحرج لم يدل الدليل عليه استنادي في الشرع يقوله والحسب لجواز الحرج لم يدل الدليل وهذه العبارة اولى لا ينافي الحصر بحسب ذهن هي ان ما تم الدليل عليه فعدم الدليل على الاجتهاد لا على نفي الحيرة يرد لفظ الحارث او لا الحي مثل هذا الجواب فيشهد على التشبيه الا انه وكذا احوالها سابق هما قوله الادنى اي الاجتهاد وان الجمع والاجتهاد والوصل الى المقصود باحد الطريقين لا شك على المجتهد بالوصل الى الله باولى من كان اقوى ان الاجماع قوله ام لا اي لخطي ولعنت وعلى البعض اي ليس كل مجتهد مصيبا لاين الواحد اذا المطابق لها وليس الا ما كان الواحد او ان هو عطف على البعض او هو ايضا مجمع عليه وفعل لا مصيب خطأ لا يعرف وكلا ولا نفي او جهة دين الاسلام المعنى النبي ملايما لما فيه الاجتهاد وعن من على المجتهد لكونه معذورا مع حسنا لاجتهاده اي في جهة تخلاف العاند بانه لم يجري عليه في الدنيا والآخرة حكم الكفار وما لعري هو وافي الشرع عبد الله بن الحسن اي فيها لما ذهب اليه الجاحظ من ان عليه تعيين عن لا ثواب اراد اي العنبري باصابته عقلا ادرس ما وشرعا هو ان العطي اراد بعدم الاعتقاد لعمد ومحرج عن الفعل والاكا

ملايم

هم العلم لم يحي ويضحها في نفس الامر فصد لحكم الاجتهاد وان اداه تبها انه في كل فعل سما هو تام على وسعه وقدرته من الاجتهاد الا انه معذور في الحالة فهو مذهب الجاحظ وليس بحال عقلا لكنه محال شرعا وقلنا له لا نقول ان ادى اليه اجتهاده هو في حقه حكم الله بعد لعله اراد بالعقليات اصول الديانات التي اختلف فيها اهل القبلة او لو عمم يلزم ان يكون الفلاسفة واليهود والنصارى على جواز لكن القطع ان الحق ما يقول له اهل الاسلام ان لفظ التي اولم يجتهد لا خلاله في المحل الحسن وكلامه ظاهر لان فيه مخالفة للذكر او كلام لعله نظر الى مخالفة الجاحظ والعنبري حتى صح دعوى الاجماع وليس ولعله اراد اجماع من قبلهم الخطي وارد المصنف بالاجماع من عهد بين الشيعتين وليس عن وارد للاله يعنو لعني الاجماع قوله الكفار اي الذين ملة الاسلام مطلقا سواء اجتهدوا ام لا وهو اشارة الى انهم كفار في الدنيا وعلى انهم لم ينسا به الى انهم كفار في الآخرة ولا يرون اي المسلمين ويقطعون بانهم اي الكفار ما لقومه البائسة محروه ولو كانوا معذورين لما ساغ ذلك اي الحكم على انهم من اهل النار ولا العمل ولا العبات فهذا الدليل يثبت لي لا ثم على المجتهد يعني مذهب الجاحظ وكونه مخطئا اما المصيب لا يكون ما ذهب من ذهب العنبري المسرى فيما يعاني دخولهم النار لا يدل على الكفر بل على العصيان كما وعصاه الامة نعم يدل على الاثم لكن الدعوى عامة كما صورنا المسألة قوله بالظواهر وجه الاستدلال بها انه دعاهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه ولو كانوا معذورين مصيبين فلا كان كذلك قوله بعد المجتهد اي المعاند العطي جار ان يكون المراد بما لكافر هو المعاند لان الكفر هو الحق لا ما يكفر الشيء وذلك وانما يتصور في حق المعاند العارف بالدليل المنكر لمقتضاه النبي مان مثل الذي ذكره المصنف لم يعد في المصنف في العقليات ولحن ذلك اذا بان الاسلام ونفيه لا يحصل بالاجتهاد لانه من الواضحات المعلوم ضرورة لكل احد بعد العلم بل في الضرورة كون الاسلام دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه جاء به لا ان ذلك يعرف بالنظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو كان كل مجتهد مصيبا لانه الجاحظ اجتهد اليه التي للاسلام بالاجتهاد والعقاب فان قلت لم يكن كل مجتهد في نفي الاسلام مصيبا لانه اجماعي وان الدليل على فرع من الصور قلت اما نسلك هذا على جائز الصور بانه لا فرق بينها العقليا الا ان الاعمة كفروا نافي الاسلام بالاجتهاد بالاجماع ولصلعوا في حكم المسألة من نوع الاسلام

تكليفهم أي تكليف الكفار ببعض اجتهادهم أي ببعض ما أدى إليه اجتهادهم وأما الأولى أي أنه لا يكلف [illegible]
بالأفعال التي أفعال المكلفين دون الاعتقادات أي المعارف والعلوم فإنه من باب الصفات القائمة بالذوات
وهي ليست بفعل المكلف ولا يكون بقدرته أو بقول الاستباع المعقول معنى المستحيل كما أن الفعل
المقدور هو إجراء المستقل على البدن لا أن ما في الروح وما يؤدي إليه الاجتهاد أي النتيجة فلازم يؤدي
أو بعد النتيجة على المقدمات ضروري عادة والاعتقاد بخلافه ممتنع إذ لا سبيل إلى تعقله كالضروري بأن
مثل التكليف بما يؤدي إليه اجتهاده ممتنع على هذا الوجه لأنه ضروري مثل التكليف ليس به بل يسير إلا
[illegible] لأنه هو المقدور وظهور فإنه ولأن المقدور هو الاجتهاد لا الاعتقاد فتم تمام الدليل إذ يعني الذي
الأولى فلأن ما يؤدي الحرج والإله لم يرد به وأما الثانية أي منع التكليف به فلأنه لما نقيم أي وقوعا
العقوبة من دليل العقل على الامتناع ورد دليل السمع أي الإجماع على عدم وقوعه في الكلام لفت ولبس
لطالبوا بما نعلم المطلق منع عقلا لأنه تعالى رؤوف بعباده رحيم لهم ولا يليق به تعذيبهم على ما لا
يقدرون عليه وسمعا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها قوله لا نسلم أن يحصل اعتقاد
من معتقد بل هو منع لقوله والاعتقاد بخلافه أي بنقيضه ممتنع فإن قلت جاز انسياق الاسلام
إذا اعتقاد نقيضه ممتنع بل عدم الاعتقاد من مقصود بطاق نقيض الاعتقاد والاعتقاد المقصود
متساويين فالامتناع بشرط المحمول وهو لا ينافي الإمكان الذاتي وأي ما كان أو في نقيضها فإذا ما لا
يكون من كان النامة إنما سوا ... لما يؤدي إليه اجتهادهم ... نقيض الأمر الحسن الفعل
أي بعض اجتهادهم الذي هو النظر المؤدي إلى بعض ما أدى إليه الاجتهاد لأوله مقدور لهم
بالأسباب أي لا يمنع وقوع إجراء القسم الموسوم بالمبادي أي الأسباب المشروطة أن يكون بما تأتى بفعله
عادة قوله فهو أي الاسلام صار أي صحيح وهو إشارة إلى أنه ممكن عقلا وعقلا إذا أشار إلى أنه ممكن
عادة وتحصيله أنه ليس من قبيل ما لا يطاق المطلق لا نسلم أن تكليفهم ببعض ما أدى إليه اجتهادهم
فهو تكليف بالمستحيل فإنما يكون كذلك لو امتنع في نفسه لكنه امتنع لسبب لم يخرج عنه وهو أداء
الاجتهاد إليه فإنه من حيث العادة أي جري العادة بعدم اجتماع الاسلام مع اجتهادهم ... في
التكليف بنقيضه لكن التكليف بالمنافي المضاد ليس تكليفا بالمستحيل وإلا كان تكليفهم بالإسلام
كذلك لأنه مناف للمنافي المضاد ولكن ليس تكليفهم بالاسلام تكليفهم بالمستحيل لكونه واقعا بالإجماع
فليس تكليفهم بنقيض اجتهادهم من المستحيل في شيء بحمله لفظ المنافي بالمنافي إذا المعنى على

الناس لا كفاء وإذا أحاط التصنيف كذلك لم يكن لا يمنعه المنافي المضاد إذا كان ما يعني الاسلام والمعاديين في
المنافي إلى أنه ممكن لهم ممتنع عقلا بعادة فليس من المستحيل الحقيقي ليس تكليفا بالمحال لأنه عادة أنه في
الإسلام دونه وهو الكفر والتكليف مثله جائز وليس المنافي لما يقدرونه وكيف ولا يحصل العادة ثم الحاصل
المحصل إلا أمر على المجتهد قوله من الأصول بيان للاعتقادات والشرعية لا العقلية والفرعية لا الأصلية
الاجتهادية لا القطعية وإنما أخطأ ... بأنه يريد أن المجتهد يخطئ ويصيب ولو كان كل مصيب لما كان
لا يعينا أي لا يعينا ولا نافي ولا نافيا أي لم يفعل بأمر ولا يتم بالحرج عطفا على نفس والضمير إلى
النفس والكل أي أن المخطئ آثم لأنه لو خطر من المهمات ما لو تركه لفعل وأمره ويحسبوه أي أجر ويكون بعض
الناس بأمر أي في باب الفاسق وهو ... ضال لجاد به مخطئ لم يجوز أن يكون عملهم بعضهم
أنهم بعض الصحابة ثم لا يسلم في الإنكار ثم لا يدل على الموافقة فيما أنها صواب والقطع بأن
العمل بها إلى الآخر الاجتهاد المطلق ذهب بشر المريسي وأبو بكر الأصم وابن علية القاياني كالظاهرية والإمامية إلى
أنه ما من مسألة إلا والحق فيها معين وعليه دليل قاطع فمن أخطأه فهو آثم لكنه هل يفسق فيه المسألة
التي لا قاطع قوله المسألة أي من الفروع بما لا من الأصول بيان للقاضي وفي الكتب والأسوي انتصار بيانها
أي في المسألة حكم أي معين المصيب واحد ومن عداه مخطئ فالعلم إذا القائلين بتعيين حكم الله كلهم أن
أن يقولوا لا تصويبها الكل إذا العدد لا يمنع الحادث الذي هو ظني ولا يخطئه النص نصا بالنسبة
المخطئ وعليه فيها لأنما هو في نفس الأمر ولا ينافي إذا التعلق ... نحو الحكم ولا حكم في الأول
الحكم في الثانية ولا نقصور التعلق في الأولى ولا يعلمه في الثانية إلا أنه يقال في النص الحكم
الثابت لكل مجتهد حسب ما ظنه وقد لزم ولهذا فقد يعمل حسب ما الحكم مسامحة الكافة
العلم أي العلم بحكم الله تابع للظن وفي المخطئة الحكم المعين وقد يعمل بالظن الصادق لكن بالنسبة
إلى المجتهد المخطئ وأما كان يخطئ لأنه حلال الحكم الذي لو نزل الله فيه كان يصلح له
أنه مشترك إلا الإمام أدنى ما لا يجوز إلا الحكم ما ... الاجتهاد الحكم معين مع أن الإجماع
أو الحكم بالنسبة إلى المخطئ ... الجواب هو الجواب مثل ما أنه من الخطأ ... ما يحال
المطلق ذهب ... من المصوبة إلى أن فيها حكما واحدا تنتهي إليه الطلب إذ لا بد
الطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد إصابته فلذلك كان مصيبا وإن لم يصبه إذ أدى ما
أداه إلى ما كلف به والمصوبة ما لو الحكم في كل واقعة لا يكون إلا معينا إلا الطالب يستدعي مطلوبا

الا انه عدا لكم في نص الحب لو يرك نص الحاكي نصا عليه قوله منهم اي من القائلين بان للشرع لحر وهو المعين بالحكم كما ان حصو منهم بالمصوبه واما سو منهم بحتج الشافعي وانما ما الى حكم الانفاق وسائل المحب من اصحابنا اي نظيرته والاستاد اي ابو اسحق الاسفرايني منهم ابو بكر ما حمه عاصم والمصب ماحري ومصوب اي بعض من الائمه المذهبان اي هي لو امارة بالنصوص ماخرى بالخطيه القاضي في التقريب كلام الشافعي والرساله محمل ما الاسه عنهم النصوص وقيل انه مرجوع عنه وقيل المراد انه مصب في الاجتهاد مخطي في الحكم القاضي الاصفهاني في المنهاج الحبار ماصح عن الشافعي ان في الحادثه حكما معينا عليه اماره من وجدها اصاب ومن فقدها احطا ولم ياثم قوله اما مولك لمعصوم فيما كلف به من الطلب اي لم يقصر بان افرغ الوسع في طلبه ولكن لم يصل اليه لبعد المسافه او كلاحعا الراوي او الغموص المسئله هو ابو المراد به وهل هو اي مو المقصر اذا لمقصر لكان اثما كان مخطيا المخطي المسئله لا تخلو اما ان تكون فيها قاطع او لا فان لا وطلب الاثما ان يقضي المجتهد امثلا والثاني اما فيها حكم معين او الحكم يتبع الظن فيكون في حكمه والثاني انه لاما لدليل قطعي او ظني ما انتهى التردد ديدنا في عمل المسئله فانهما معرضه فيها لا قاطع فيه المخطي وكلاسانا في ادله المراد فيما لا قاطع فيها انه لم يجد اجتهادا بسلطا القاطع الشرع الحق فقط هو الاربعه ما الاستوى المخطئه والمصوبه فيها والحسن فيما اذ هو مسوي بالغمر اسما معصومين مكونون معنا الممنوع المنهم او المجتهد مخطي ونصا اي هو الخطئه والمسوي الاول اما الكسب ساهمه بانه من المصوبه ولا واحدا قوله لنا اي في المسئلتين على ان كل مجتهد ليس مصيبا المخطي الحاد اي في هذه المسئله وكذا الحا وحده فيما لا نص فيها للمصيب وحده قوله فعلم التصويب اذ الاصل مختص بدليله فوجب نفي تصويب الكل وعلى ما الدليل لم يدل على الحكم من المدعي فهو هو ما لو ادى الحار مخطي هو انه قوله فان قيل اي من طرف المصوبه احد معارضه بالمثل لا دليل على تصويب كل واحد بالاصل عدم تصويب كل مجتهد فيه عن كل ما حتى يكون الكل مخطئين فذلك اي العوك بان الكل خطا وفي لم يقل به احد وذلك اي خطا الكل منافي اذا لشافي انه الكلمه منافي الموجود الحديد قوله هذا الاصل الذي هو قاعده القواعد الاصوليه التي تطلب فيها القطع او الظن القوي مثل هذا الدليل الذي هو من العنكبوت لضعف معاونه كما ترى وهذا الكلام القطي هيه على ان الكل المخطي

ويلزم منه كون المصيب واحدا الذي هو مطلوب المصنف ونوجهه لا دليل على تصويب الكل ما لا عدم التصويب خلاف الاصل وتصويب غير واحد للاجماع عليه فالاجماع فيما نحن فيه اي في الثاني وحصل المقصود سعدا الى انه فهم الدليل وعلى هذا التقرير يكفيه ان يقول المصيب واحد للاجماع عليه فيكون بافي المقصات مستدركا المحشي التصويب لا دليل عليه فلا يجوز العمل به اما الاول فلعدم الدليل عليه ظاهرا اذ الاصل عدمه وتصويب غير معين حرات من بعض معدد وهو ان القليل العصي ان لا يكون واحد منهم مصيبا واحادنا بان الدليل وهو الاجماع بالمحض على ان المصيب واحد لان العامل باصابه الكل قائل باصابه واحد ونحن ايضا نقوله وليس لعدم الدليل دهو نفس المدعي جعلا والاصل عدمه لا للتصويب ثم ان المذكور في المنهاج هو الدليل وليس عن بعض معدود لا عن معارضه السيري لا دليل على تصويب الكل وكل ما لا دليل عليه فالاصل عدمه حالها في تصويب واحد منهم للاجماع فيتمحو لا في الثاني وهذا الاجماع بطريقه الا ولجاز ان يتمسك بان التصويب لا دليل عليه اذ الاصل عدمه وكل ما لا دليل عليه لا يكون حجه وما الا انه مرتب ونيا انصا في المعارضه المحشي لا دليل عليه فلا يمكن ان يكون المصيب واحدا غير الاجماع حاصل على الاصابه واصابه منقسمه بالدليل المذكور وكذا اصابه واحد معين لانه ترجيح لا مرجح ولانه خارق للاجماع العصم لم يسبق الى دعواه عكسه ان يستدل بهذا الدليل على معناه ولا عكسه لان نصيبه الاجماع تبعه ثم السوى لا دخل فيه السيد وتصويب هو احراب عرفها وجه مورده هو تبرها ان بقال لتصويب واحد غير معين لم يجد دليلا والاصل عدمه واجاب بان الدليل على تصويب واحد غير معين موجود وهو الاجماع فان ايضا لو كان كل مصيبا قوله لو كان كذلك اي كل مجتهد مصيبا ونظيم اي علم على وظنها او قطعه اي بانه الحكم بعينه اي على الحكم الاول وشرط القطع دون بعضها شرطا ثم ان القطع وهل الصحيح والى الظن فهل هو سوال المذكور ثانيا ويلغيه اي المعنى هو التي ورواك ما على بلزم وردوا له اي الظن وعليه اي بالتي المذكور بما به لم يرى ح بانا لم نوقف القطع الما للمستدله ووجد في بعض النسخ بعد لفظ القطع لفظه بعين حاصدا له ولعله اي القطع اولي من الظن وهو اي القطع بالاتباع اولي من الظن وحكم ومع دون بعضها وجزم عقم وهو مناسب وبعضها اي معاونه وهو ابعدا فيها الصورة قوله بعضها هو مستفاد من لفظ ربما يحصل به القطع والتقصير اي بعض ما علم وقع سكره اي تدرك

الموجب الذي هو ظن بموجب ان يعلم لا بانه منه اذ لا بد في العلم ان يكون له موجب قلت فان اراد
ان الاشياء له عينه بذكره لا بطلها وقيدنا بالملاحظة اذ هو المعين لا وجوده وانه اي الظن دون
العلم وكونه موجبا وذلك اي العلم وذلك بعقول منحا او هو بدل عن كونه وفي بعضها وذلك
مبدا ونحوه بخلاف ومعنى كونه موجبا الايجاب اي برواهم الموجب بعد اعتباره بالفعل عنه
اي موجب الظن وبذكره اي الموجب المعين بعينه ولانه ليس موجبا كما انه ليس بين الظن وبين لم يربط
عقلا وللظن اي الظن وجود المظنون وهذا اشارة الى انه لا يرد على الظن صلة الجزري مسلوب العلم
بحرمة العمل عليه ومسلوب الظن بما ادى اليه اجتهاده وبعبارة المتكلم فلا نسلم الخنجي وهذا
المنظرنا وظلان المجتهد ان علم ان لا حكم في حقه الا ما ادى اليه اجتهاده فكيف لا يكون عالما
وعلى هذا البحث سمي مقاصله القطب لانها لا لا نسلم ان اشترط قطعه من قطعه شرط شرائطه فيلك
للاجماع اما ان كان على ان اشتراط قطعيتها ادى اليه اجتهاده شرط بقطع طرحها اي
ولا يلزم منه ان يكون اشتراط قطعه بما ادى شروطها بطلت الظهر الا ان لنا ان يقطع
عرفا ادى شروط شرائطه بما ادى فانه ح يلزم الاشتراط لان المشروط بالمشروط بشرط
الشيء لكنه بما لا يستدل الى ما انه لا يعلم الظن غير ما ادى لو كان مشروطا شرائطه بما ادى لا
يشبه الى حصول عدم الظن بالعين بعين شرائطه بما ادى ولهذا لا عدم الظن
العين يجمع مع جهده بما ادى مع جهده لا يتوقف ان الظن يجتمع بالعلم فالى هذه المناقضة اشار
فلا نسلم ان الظن يجتمع بالعلم وكيف يمكن ان يقول بحث يكون بعد رضه والمقدمة بان لنا ان ما ذكر بان
دل على ان اشتراط قطعيته شرط شرائطه بعينه بانا ما ان لانه لو كان مشروطا به لاجتمع اشتراط قطعه
مع بقاية لوجوب الاجماع المشروط مع شرطه لكن اجتماعهما محال لان اجماعهما لما يستلزم اجتماع
القطع والظن لا يشبه انه اجتماع اشتراطهما وان اجتماعهما لكن اجتماع الظن والقطع محال اذ لو كان
يجتمع بالعلم وكذا ما ادى اليه وهو اشتراط قطعه مشروطا شرائطه والجواب على التقدير ان نو كان
الظن يجتمع بعين به ويعني الادراك وعلى تقدير كون كل مجتهد مصيبا فالثاني ممنوع لان
شرائطه مع الجزم به على ذلك التقدير ولانه لو كان الظن يجتمع بالعلم على التقدير كان يستحيل
ظن نقيض الشيء مع ذكره اي مع ذكر الشيء فلم يلزم مع العلم به ح لان الظن احد النقيضين مع
العلم بالاخر يستلزم كون الشيء الواحد معلوما مظنونا فاذا كان الظن يجتمع بالعلم ح فالجزري
ما

ان يسمع الوهم له لكنه لا يستحيل ظن النقيض مع ذكره حيث يرد ما حملنا على انه يستحيل على ذلك التقدير
وان كان فيه نقيض ولم يحمل على ما يستوي الى العموم وهو انه لو كان الظن يجتمع بالعلم لا يستحيل ظن
النقيض مع ذكره لكنه لا يستحيل كما في العموم العادية من تجويز نقيضها مع ذكرها والعلم بها
لانه باطل وبعض الشيء فقط المستدل لدلالته على جواز اجتماع الظن والعلم في شيء بل اما حد
في نفس الامر وهو نقيض الدليل ولهذا جعلنا لا يقطع سياته على ذلك التقدير ايضا وذكر بيانه لو كان
الظن موجبا للعلم لو كان الظن يجتمع بالعلم وقد يرجع ضمير ذكره الى الشيء لا الى الظن ويفسر الذكر
بالعلم وقال لكنه لا يستحيل ولذا لا يستحيل اذ يستحيل العلم بالشيء مع ظن نقيض الشيء لم يستحيل
كما في العادية ان معه العلم بالشيء يجتمع تجويز نقيض الشيء لانا لا نسلم اجتماعهما لانا ان ظن نقيض
الحكم عند العلم لا يا توجب لحى بالمعروف سيأتيه بالضرورة ولانه لو استوى الظن اشتمال الظن بنقيض الحكم
الذي ادى الاجتهاد اليه مع ذكر النقيض لحصول العلم بذلك لكنه لا يستحيل حصول الظن لا يستحيل
ضمير ذكره للنقيض واشار بقوله لحصول العلم ان في نسخه بعد لفظ ذكره لفظ العلم الاصفهاني
لو استوى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكره اي ذكر الحكم لاجل العلم فانه عند ظن نقيض
الشيء موهوما فاذا كان الظن يجتمع بالعلم فالجزء ان يجتمع الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم
فيستحيل ان النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم لكنه لا يستحيل للاجماع على انه يجوز ظن نقيض
الحكم عند ذكر الحكم فحصل ضمير ذكره للحكم ولام العلم للتعليل والحسن للاجماع لانه يمتنع ظن نقيض
الحكم عند ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم اذا العلم بالشيء وظن نقيض الشيء لا يجتمعان وكم سوف
لما فيه مع ذكره معنى فلم يذكره واحتج الجزري في كلام المصنف اضطراب لانه لا يلزم
من نقيضها لكل القطع بالحكم مع الظن اذا المقرر ان المسألة اجتهادية ولا ظن بالقطع ولا اجماع
وجوابنا لسوال انما هي في العلوم الحقيقية دون الشرعية لجواز اجتماع ظن النقيض مع العلم
كما في العاديات ولئن لا يلزم اذا الحكم مقطوع بالظن في طريقه كما في صور الكتاب سيما على
تقدير الخاص بما قد اجمع الامة وليس لجواز لان العلم بالشيء والظن بنقيضه مما لا يجتمعان
العلوم العادية ليس فيها ظن النقيض بل يجوز النقيض الخنجي لو استوى ظن الحكم مع العلم به كان
يستحيل ظن نقيض ذلك الحكم مع ذكره اي مع العلم بذلك الحكم لانه اذا استوى الظن به لذلك
الحكم وحصل العلم به لكان القطع حاصلا بانتفاء نقيض ذلك الحكم لحصول العلم به لذلك

الحكم مع انتفاء الظن به وحصوله به معه لئلا يلزم انتفاء احكام المعصية قطعا او مع انتفائه يحصل الظن بها
ضرورة لكن الظن بعضها ما ادى اليه لئن يحصل السوف يرجع المجتهد الى بعض ما ادى اليه فيكون ظن الحكم
بانا مع العلم به فيلزم اجتماع النقيض وان قيل لو لم يثبت الظن مع وجود العلم لكان يحصل ايضا
الحكم مع به وانما التخصيص بانتفاء الظن المعين على تقدير انتفاء الظن مع وجود العلم فلنبينها
فقد لانه لو لم يبق الظن بتقدير الانتفاء له ولا للعلم به وان بقي بتقدير الانتفاء له مع المطلوب فهو اجتماع
ما العلم وذلك بان قيل من ذلك الالزام **قوله** ما ذكرتم اي من لزوم القطع وهو بالجملة منها وهو لا اصل له
وعلى النقيض اي المصوبة والمخطئة ولكن اي انها تستفيد اي نقيض وهذا اي الدليل المبين لاجتماع
النقيض وعلى وجوب اي سواء كان المصيب واحدا ام لا وبتقدير القطع اي شرطا سواء القطع
بما ذكرتم اي من الاجماع على وجوب الرجوع وذلك اي اجتماع النقيض وكذلك اي احدا بما ادى اليه
اجتهاده حكم الله المطلوب في الحادثة بالاجتهاد وقعا لقيد اي بما لقيده الموصى اليه من الوجوب والحرمة
لا يستطيعون اشارة الى علة وجوب الاتباع ويسلم الا ان اي للمصوبة لان القطع على ذلك التقدير يستفيد
الحكم **قوله** فلم يكن الظن اذا كان المظنون خلافه للقطع بحرمة خلافه فيحصل الظن بنقيض ما قطع به مع تذكر
القطع اي الظن وهو ظن [illegible] لانه يوصل اليه بترجيح له لكنه لا يحصل الظن بنقيضه [illegible] معتبر اجتهاده
ويحصل له بذلك نقيض ما ادى اليه اجتهاده او لا يصل اليه لانه لا يجوز ان يكون الظن [illegible] العلم
للظن ولهذا جاز حصول الظن بنقيضه كما تقدم انفا وما دام اشارة الى ان العلم يوجب العمل مقيدة
بشرط العمل اي بشرط بقاء وجوب العمل وفي بعضها [illegible] فذلك اي العلم به وحاصله ان بقاء
العلم بما دل الظن النقيض [illegible] فلا انتفاء له في كون الظن موجب العلم بان [illegible] للمصوبة ايضا
ان يقولوا الامر [illegible] فلا [illegible] الثاني [illegible] لو كان الظن موجب العلم الى [illegible] فليس لهم الا ان
العلم على تقدير ان كان [illegible] يتعلق بنفس الحكم لا بوجوب العمل فلا يصح هذا التقدير **الظني** [illegible]
المتعلقا او يتعلق الظن بالحكم ويتعلق العلم بحرمة المخالفة [illegible] لكن لما كان [illegible]
ان يقول لو كان يتعلق الظن غير يتعلق العلم لما [illegible] يتعلق بذلك الظن لكن [illegible]
الظن لم يحرم المخالفة [illegible] لان [illegible]
من [illegible] المخالفة [illegible] **ح** [illegible]
حتا [illegible] على [illegible] الاشياء [illegible] المتعلق [illegible] الظن [illegible]

ان هذا الكلام لا ينافي [illegible] ان [illegible] على هذا [illegible] اذ لا يحكم ان يقولوا على [illegible] كل مصيبا [illegible]
الحكم اذا المتعلق به هو الحكم **قوله** هذا الكلام [illegible] مستلزم القطع والظن وفي [illegible] اي المذكور
الكلام المستلزم للنقيض ويكون الدليل اي دليل الحكم دليلا اي [illegible] الظن [illegible] يتعلق العلم
نوع المذكور والحكم اي الذي [illegible] وهو اي الشرطي دلالة الدليل عليه وهذا اي [illegible]
على هذا الوجه [illegible] اي المجتهد [illegible] اي الدليل
فصل اذا الفرض [illegible] لا [illegible] اي [illegible] **قوله** اي [illegible]
والالزام اي الدليل المذكور على [illegible] الالزام [illegible] القطع وعدم القطع اي
لكونه [illegible] على الحكم [illegible] الدليل [illegible] اصله المجتهد في الاحكام الشرعية [illegible]
دليلا ليس حكما شرعيا [illegible] اصلا [illegible] الاشياء [illegible] الكلام [illegible]
فلا يحصل [illegible] بوجوب العمل [illegible] لانه لا [illegible] العلم [illegible]
الدليل **الظني** ما [illegible] انه [illegible] لا [illegible] الشافعي هذا الوجه لكن [illegible]
اذا الظن يتعلق [illegible] دليلا اي يكون الظن والشاك [illegible] دليلا [illegible] العلم [illegible] الدليل
[illegible] اسم [illegible] الظن فلا [illegible] القطع والظن في شيء واحد لان المظنون [illegible] دليلا [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الظن [illegible] الحكم [illegible] الظن [illegible]
السوف [illegible] لا [illegible] القطع والظن في شيء [illegible] دليلا [illegible]
يجمع العلم والظن [illegible] ان يكون [illegible] الدليل [illegible] المجتهد [illegible]
ان معناه ان حكم الله في حقه ما [illegible] على ظنه [illegible] من [illegible] الدليل [illegible] كذلك [illegible]
من يتعلق [illegible] لا [illegible] الدليل [illegible] المصنف [illegible]
المجتهد الى [illegible] لو كان كل مصيبا [illegible] على [illegible]
الشافعي [illegible] كذلك [illegible] الكلام [illegible]
للمصنف [illegible] في الكتب **الحسي** [illegible] اي الحكم [illegible] الدليل [illegible]
بما ساقه **الظني** ولا يكون المصوبة ودفع الشافعي على الوجه الذي ذكره المخطئة لان الحكم عندهم مقطوع به
يقولون بانه مظنون [illegible] الظن [illegible] الدليل [illegible] الحكم [illegible] الظن [illegible]
بطريق [illegible] لانهم يقولون به **قوله** اجماعا اي على جواز الخطأ والاجتهاد [illegible] ابن مسعود [illegible]

فاجتهدا وتعقبها عرضيا ويخطئه ابوهاشم لصابه الى المعقول والعول من اصطلاحات الواقفي وهي زيادة اجرا
الغرض على اجر المجاج وهو اي ابوهاشم حطا هم في العول وماهلي اي لا معنى ما الاهلية الدنيا بالاحظ له الله
على الكاذبين وفي الكلام لذا اي بما هو الوالد والوالدين اعوذ اي حتى حكم بحكم فيها الرجال هو والله الحي ولم
ما ذاك اي لم يسمعوا قصة الحفصة يصح الغا اي الرماء التي استحقها عمر والحفص وما الوجه الله عبادة و
عبد الرحمن انما اتت موقوف لا مرتين هذه نسا وانكان اي فيما في الجهد في حوائل بالعوض حطا وان
لم يجتهد فيه فهو حسك ما عمر وانما اتى علك النية البصري وقد بطل الاجماع فيما ادلى الى المجتهد صر
موافقهم في المخطئة مع ان المخطئة جاز ان يكون اثما بان القائل لم يكن مجتهدا امكان ان يكون مقصرا في
لاجتهاده او لم يقصر ولكن خالف المعارض ولا امتناع في وقوع امثاله ولعل الاجماع ادعى على الجمهور الحاله
وليس لم يكن يجتهدا اذا المذكور وان كانوا مجتهدين بالاتفاق وليس قوما انكار عصر للصحابة ليس حال انما الا اصل
عدم المعارض السيد انهم خطا وانتاج منه العوامل وهي سياع ويكون ولم يكن وليس بارع ويعرطاها د
فاعلم ساع ونحوه الاطلاق ما اواستدرك قوله قولهما اي قولي الجمهور في حكم الواقعة بالنفي والاثبات واده
خطا على الاول كلاهما خطا وعلى الثاني احدهما اذ هو قول في الدين بلا دليل ولظهور هذا الترديد
لم يتعرض المصنف له وهي اي المرجح وتساقطا لتعارضهما وقعا لنفسي اي بالنفي والاثبات والنسد اي الى
بطل انما مرد في انفسها لانها امور اضافية لا حقيقة وذلك اي الحجان عنه هو جامد وليس الامر لانه
مانع لطلب المجتهد المخطئ الدليلان لما اي متساويا اوسرح احدهما يتوقفه في نفس الامر وبطل الثاني
الاول ممنوع لان الادلة في مسائل الظنون ليس ادلة لذاتها حتى تساوي في نفس الامر في حقه ولا بها
امتناع والثاني مسلم لكن العسر من جهة لترجح كلاهما في بطلان الباطل الذي صار العقه لانه الامارات بما
يحال حلال الظنون لانها امور اضافية وكل راجح وعلى هذا فلا يحفظه على ما ذكروه سلبا ان
الدليلين لا حجان هو المساواة او التفاوت لكن النزاع انما هو في الخطا بمعنى عدم الاصابة بحكم الله في الواقعة
لا بمعنى عدم الظفر بالدليل الراجح ولا يلزم من عدم الظفر بحكم الله لان حكمه مساويا قدهما ادى السد
الظفر الراجح في الواقع قوله الساقط عن المجتهد بذلك اي بسبب الصواب في الخطا بالنها اي الا
الاحرى حتى يحكم بالنفي والاثبات وليس ساقطا وليحل الوقف او التخيير لكونه مشروطا بعدم الترجيح و
المرجوع لعدم التسويه وحصول عطف تعرى وعلى الاجتهاد وعلى تسقيا بالاحكام من الادلة ب يتجدد
الغاط المخطئ والساقط والمعاندة الاحرة مستحسنة وللاولى واحده البصري بان قال عن تعولها الصوره ان

حاله

والعدول ان المراد ما لصانع

المسائل بها انما هو اذا لم يكن الظفر صوابا لحدهما اوخطا الاخر ولما كان مولوا بهم ما قيل بقول الصوره مع
الظاهرة العوائد لا تسمع قوله كما لا ان الطلب تسلم مطلقا بالعقل وامكن المسئلة اذا الشارع وان الحكم
هل هو متعين ثابت قبل الاجتهاد او هو ما يحصل على الظن انه حكم الله في حقه وفي الامانات اي المناسبة الا ما دام
اي بحسب الامارات اي بالحل والحرمة او بالنفي والاثبات المخطئ محلها اي من يصونه وعصاه ثم قوله بعد
اذا السوال اي انما هو عن الجهة وهل هو الوجود بالجهة بعد الوجود وبان حكما اي موجود وعن اي بحدوث
لظهوره وبالاصول اي لوارده في الشريعة ومحصله انه بحث لو حكم الله بحكم الحكم به ثم كان هذا عليه
الحي المجتهد ان مطلوب فعلم على الطلب لا يشمله لطلب الفعل ما حكم حاصل قبل الطلب ولما رد الطلب
حكم بعد طلبه فهو من هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في تصحيح الطلب نحوه ولا د حل
بما الوجود في الذهن سيما والمتكلم يكر الوجود الذهني اصلا انما لما كان اي الحكم لا الاحلال ويظهر العقود
قوله يكون لا مسلم بما للعالم وسابقا الى ما في اجتهاده لحمها دال النافع ادا المجتهد لا يجريها المقلد
وان ناس مركبا الطلاق وحصل انما في جار الرجعة والكنايه وعند الحنفي لا يجري والكنايات بطلقها او
في هذه الكنايه بخصوصها انه صريح في التسوية بعسر الرجعة ويعقد الحل بعد الحمد بحسب اجتهاده د
ملك المرأة اي كونه المجتهد الاول وفي بعضها بعد لفظ المراه بدل وهو الصحيح المطلق يلتزم الحل لا الحل والحرمة
على ما التسويه سنا وكلام المصنف يمكن ان يقال ولدا التزم حل الزوجه للزوج والزوجة حرام بالا ع 8
مودى الى الحل والحرمه قوله يشترك وادى بعد على الخطيئة ايضا ويلزمه اي كل مجتهد وكان يصبها او
محظا بالملاه بحل الزوج بها على ظنه ويحرم عليها السليم يعينها بها على ظنها وكذا الكل مجتهد طلب و
ظنها ان اماعصا لظنه والجواب الحقا يجواب الا وله جدلي فلذا اي المجتهد الحاكم للمجتهد الحاكم بالاسد ى
حكم الحرام في الصورة الاولى فاجاب الشارح بما ان النكاح حق من حصصا المجتهد اولا فتصحيح و
الثاني باطل لما يصدر الاول ليس لا يعتقد صحته كالنكاح الاول من الشارع فهو باطل والثاني يصح وليس الصوره
الاولى السيد بحاته اي جواب الالتزام المشترك وان يعنع الى الحاكم وليس جانب الالزام جواب الا
سيد لا الا وكيف ولو كان جواب الالزام لا يحرم ما عنه اسقط الحنفي ولو اجابا ان الحل بالا انما الحل ها
والحرمه بالاضافه الى الاخر ولا امتناع لكان موجها وحكم الحاكم انما هو لرفع النزاع الا لرفع مطلق الحل
والحرمه لتبين بعد الحكم لم يرتفع ذلك المطلق بالك المصروده لنا قوله بحث للاجماع على صحة ما بعد الظن و هه
حاله سالنه وبعلمه اي المخطئ بالاول اي الاعاب مع النها والاول اي با في نفس الامر بالنا في اي مطلوبه

بعطاه

ويحتمل ان يكون اذ هو مطويه وجامعا اذ هو ساقط عنه وممنوع من قولك وجوهه ميسرا ويما بن الحسن نمرا الا حباد
اي بمعنى الشي واستيعاب الوسع ولتواضع اي النص او الاجماع فانه اي مطويه ويعمد الى صاحب وجه ما جرى بأي
نص لو نوقف الحالة لعدم النص والاجماع فيه وقلت هذا اصطلاح لا دال صورته لم يتحولوا ما حكم الاجماع اما
فلا يتوجه الى المجتهد هو حكم الله وجهه او الاحكام بانه لظن المجتهد فحكم لاجتهاده الذي هو مخالف لهما
اذ الموضعه لا يتصف بالخطأ المعطى لا لخطأ ان كان الحادثه محل ذلك الحكم المعين بأنما على ذلك الحكم الا
خطأ الثاني الحلا لا الحكم ولفظ التي هو المطلوب ومن ذلك فيهما الحديثا لترجيح وانه كان خطأ فان في
المشهور في نوع هل لا الحجة انه لو كان المصيب واحد لوجب اتباع الخطأ لا نعقاد الاجماع على وجوب
اتباع الاجتهاد والثاني باطل لا سيما انه الامر باتباع الخطأ والحرام مع نفي الثاني وهو ممنوع الصورة المفروضة
واما الترديد وصحت الناسخ والسقوط فهو من تمرات المصنف ملتبس على ما شيع الاصفهاني اتباع
للخطأ فيما يجوز فيه اولى لانه لا نص المحشي بحث لا توجه الى النص اولى بالاجتهاد عن الطن واتباعه فلا يكون
توبرات قوله فيما نسبه اي الاصرار به تمكن اي اجتهاد ولانه وبعدا اي الصحابي في الاجتهاد هو الا سار
ما بحث ولا يسلم ان الصحابة بعد الواجب من الاجتهاد والتقليد فتقليده فهو هدى لهما وان كان خطأ
المحشي خطأ الاجتهاد وكل من اصحابه هدى مع اختلافهم في الاحكام نصا واثباتا ولو كان احدهم مخطئا
لم يكن الاجتهاد به هدى بل ضلاله والجواب لا نسلم ان المخطئ هدى بل هو هدى لانه كما صح ان يقال
المجتهد في اتباع ظنه فهو مصيب صح العامي ان قلده ذلك لانه فعل ما يجب اتباعا مطلقا او مجتهدا اذا
لا اهتداء هو الاتيان بما يجب الاجتهاد الجواب ان الخبر وان عم لكن ما فيه الاجتهاد عام ولا يلزم من العموم
والاستغراق العموم في الاحوال فيحمل على الاجتهاد في الرواية لا في الرأي فيعمل به فيه فلا يتوجه ما
هنا صورة الطلاقة الشريف الحديث مع ان الخطأ مناف للهدى وكون الاجتهاد ضلالا لا ينافي الا اجتهاد
هدى للمجتهد ومقلده لكونه فعل ما يجب اتباعه والحق ان هذه المسئلة وحكمها من مسائل الصعبة وبالله التوفيق
قوله عملنا اي يلزمه مدلوله عقلا وتحاملنا اي اول الكتاب ان الحسن من الظن حسن لم ير بط
عقلي والالزام اشاره الى انه بعد دعوى الصحة في الاجماع او يكون قطعا عقليا تعسفا لا
عموم ورده ووقوع المناقض اي اجتماعا اوارتفاعا ما نطاه الاجماع فقط فلا يتصور اي لا حماك
اوالتفاوت قوله الظنيه لا يرد اماره ذكرها تشبيه الطنين ولا يرد فيه ينقاد لهما اما عطف
تعبري اما ساره الى ...تها ان التعادل اعم ولو اشبع اي التعادل انما الدليل ان الاصل

الامكان

الامكان ولانه ليس تمييزا لكنه انه لا يلزم من وجوب وقوعه محالا لا قوله منها اي ليس منهما الملازمه ظاهره لعدم وجوب حكم
وقلنا قولنا اي لا يجتمع العمل التي من دليلي المجتهد الحلال والحرام قول النفي بانه لا حلال ولا حرام قوله العقل اي
الحلال والتحريم وهذا الامر اذا طرح مقتضاه لا العمل فيه اي الوقف فيه انه اي الاشتغال له دون بعضهما فانما ونحو
كما ان التخيير التخيير اذا الاجماع وكما انه لم يكن دليلا فانه ح لا العمل التي هي الوقف ولا تناقض الى اللائم
من الحلال والحرام ونفي الامرين ولم يعمل اولا اصلا بهما لا بالتخيير فترك العمل بهما لا في العمل بهما ونقضه على
سبيل القاعده الكلية اذا ارتفاع النقيضين على الخلو منهما محال لما عن خلوهما من الوجود فلا وفي
ترك العمل لانه جاز ان يكون احدهما نافيا ونفي الامر ولا يعمل بمقتضاهما وقوله اي المجتهد فيهما اولا الدليل
اي في ترك العمل بهما والجواب وهو اضعفها ونفي الامرين لم يحصل من الدليل لا منهما ولا الزام المحال ان
فما لا يسلم عدم صحه من تخيير ان يعمل بالدليلين في ايهما فيقتضي اي وفق كل منهما الاخر لم
يرجح احدهما حتى ان يكون مجموعهما كالدليل الواحد وعند ذلك فيقف المجتهد لانه يقتضي الجميع سبيلا
اتباع العمل بهما لكن لم لا يجوز ان يخير قولهم للترجيح الحكم بان سبيل اجتماع النقيضين الحلال الحرام وهذا لا
في التخيير عند التعارض مع التساوي لم يوله سر له ووجود التخيير في الشرع لحفظ التخيير سيما لم
لا يجوز ان لا يعمل بهما وفيه ساقطان فلهم للترجيح الكذب والتناقض وقياسهما انما يريان من الصناف
من الحلال والحرمه وفي الامر تركا العمل بالعمل الاول فيهما حاصلا لا احتمال القسم الاول مع الارتفاع
المحشي الناقض اما هو لانه ادلة لم يعمل بواحد منهم ارتفاع النقيضين وهذا كذب والصادق احدهما
اي ناقض مكذب والجواب ان الكذب والتناقض لا يريان لسلب الحل والحرمه لا الترك العمل بهما
الخطأ العزوين لانهما القسم الثالث والقسم الاول من الاستدلال ان اجتماع الحل والحرمه في الشي الواحد
وحالة وقوعه يلزم بالنسبة الى المجتهد والاول اعم من ذلك وليس اجتماع مثل الاول
الناقض وههنا نعاون احوال الكلاميين وهو باطل ولكن الجواب الاخير باجتماع الاول
وليس احدهما ذلك دفع اجتماع الناقض والاحد مع ارتفاعه العمل الى القائلين بان المصيب
واحد لا يجوز عن التعادل في نفس الامر انما الخلاف في الصوره فالامام الرازي انه جائز وقوعه
فانهما الكل على جواز التعادل في ظن المجتهد ما عرفته الا لا يستقيم قوله المجتهد والعامل يختار
لمجتهدين للمجتهد في مسئلتين وفي مسئلة فكان في صاحبين وبالذي وضع الخيارة في شي
والى بعض الخيارة عند تعدد المقلدين فان قلت انا قيدنا الناقض فلا حاجة الى هذه الزياده

لانهما متضادان اما الناسخ فلا يتصور الا بعد ان يثبت علمه واما في وقتين فالحق محتمل قوله ولتعلمهما اي المسألة
القولين ونقل الراجح بكونه قولا له يعلى بعدي الوقف والتعين فلا قولين له الا ما لا اولى الصلاة او
القول واحد ونصر كالقول الجديد بغير القديم للشافعي وعلى القول الثاني وهو مذهب القاضي الباقلاني في
الوقف ونقل الفقهاء فيعمل العادة ايهما العمل باحدهما يجزئ من التخيير واوجه اي الوجوب بين الاجتهاد
فالثاني ناسخ للاول وفيما طريقان اي ما ملخص اي مركان في الحالة مستوى بين النظر فيهما كمسألة وما جعله
بالقول في المسألة الاخرى يخرج من القول في المسألة الاولى ويحمل اي الحكم على القول واخرجهما يحسن
صفة لطاس ونحوه مقولا له ونص اي في اشباه فالنوع احدهما مستحق فيهما اي على الطعام
والنوع دون ما دون الشاي ويلك نوس والفارق اي بين الطاس وبين الماء والقول لم يحمله اي
احمادكا والقول اي هذه المسألة على اجتهاد لطاس اي الى المسألة فاصل في الطهارة اي
الطعام وفي خلافه اي خلاف ما له اصل في الطهارة خلاف الاجتهاد في معنى اي المانع
ولا العطاء ويحملها اي يحمل على ارادة ان المسألة يحمل قولين وما يجرا وعلى القول بالوقف لا
يكون قولان بل لا قول له اصلا محكي اي السابق قوله المبني في الزمان المتقدم المخطئ الجهد اما ان
نص على القولين المسألة مفصل في المسألة اولى بان يكون احدهما منصوصا عليه والاخر مقولا
كان ادلة ما الفولان اما على الترتيب فهو رجوع من الاول وهو قوله وانه جعل للاول بعد النسخ
قوله وليس لا يعني انه كان قولا له لا يعني انه الان قوله ومعتمد وصدر ذلك فلا يخرج اما ان كان
لو الجهل الحال فان علم وجب اعتقاد ان قوله هو الثاني وان جهل وجب اعتقاد نسبة الناسخ في
نفس الامر الله دون المتقدم ونحوه على هذا لا يجوز العمل بواحد منهما قبل التبين لاحتمال ان
عمله بالمنسوخ واما معا فلا يخرج اما ان يرجح واحدا منهما فهو قوله ام لا كقول الشافعي في سبع
مسائل فيها قولان فلا يحمل على اعتقاد القولين لان الفرض ما نصبها مثلا اما ان فيها
قولين للعلماء فلا يكون من اقواله واما على ان فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين في
نظره فاستحق يحتاس وذلك كالواقع وهي كما رد عيد عامدا متعطع الحرمان الا يصلى
حتى والاصل اسقاطها استصحاب الذمة واما ان فيهما قولين على التخيير عند التعادل
نعادلا ليسا دلالة واما تخيير في القولين واما على معنى انه يعتقد فيها قولان واما اتكال احد
القولين منصوصا عليه والاخر مقولا وذلك انما تصور في صورتين مسائل الخ فلا يخرج من ان

بعد

٣١
يظهر بين فيهما ما العمل يكون مستحقا او لا يظهر وهو ان يكون منصوص الامام على حكم الصورتين على التوالي او
ما نسبا فهو رجوع عن الاول وهو قوله ان علم الناسخ وان جهل الحال فيجب اعتقاد نسخ الحكم
الناسخ في نفس الامر الله وان نص عليهما في وقت واحد فهو كالنص على القولين في صورة واحدة الجرى
القولان اما على الترتيب فالثاني رجوع واما معا فاما ان نص على ترجيحه او التفريع عليه فهو المرجح
الله او لم ينص كقول الشافعي في سبع عشرة مسألة فيها قولان فيكون له احتمالان فلا وعلى الجهل
قول الشافعي من الاصح جواده وهو ان ما ذكر لا يقسم المجتهد فمن قوله وجوابه وهو ان ما ذكره تفسير
المجتهد من قوله وجوابه ظاهر فلا لا يتعين الحكم قوله الاجتهاد به اي ما كان من الاحكام الشرعية فيه
خرج العقلية واللغوية ونحوها بما ذلك قطعي المخطئ الاجتهاد به بل لا يكون المخطئ فيها الا وانها
اي فيه اجتهاد دم ونتيجة اي علم نقص السمعي او هو انها وتوفر اي الاصول او الاحكام
وعدم الوثوق بها وقاطعا اي دليلا قطعيا المخطئ ما فيها من نص او اجماع او قياس جلي وهو
كان العلة فيه منصوصة او قطع فيه بنفي الفارق وهو الخلاف في الوجه الخفي فيما من نص او قوم ما انه
لا نقض با لعلى ما حكم به بالظن لحسنا وبهما في الوجه فحمل القياس الجلي قاطعا وما اصطلاح الحاكمين في نقض الحكم قطعا
قطعا بحو واحد وقياس جلي قوله فان علم مما لعمه اي كان باطلا وانفذه وعليه اي على المجتهد والنزاع
اي في جواز تقليد المجتهد وعدم الاجتهاد اي تعذر الاجتهاد لا عند عدم كونه مجتهدا قوله فرع اي على جواز النص
تعيينه ولو يعرج اي المجتهد مطلقا اي سواء اتصل به حكم الحاكم ام لا وانه اي بالجواز ونقض الحكم اي بالجواز
بالاجتهاد اي باجتهاد الجديد فان قلت يجب ان لا يحكم اصلا حكم به ام لا وان المشهور ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد حتما
قلت هذا الشرط بما لحقه به العمل بالاجتهاد الثاني ولهذا لا الحكم يوجبه استمتاع ما حرم او ولد
في عقد المجتهد الاولى لا عبرة بالعقد دون ولو ثم اولى في الاحكام الشرعية واعلم ان النقض ايما ...
اتصل به الحكم والاعتبار بعدم الاتصال ولا يعلق لها بما قبله اذ هذا التخصيص الاجتهاد لا بالاجتهاد ورد ...
نقض الحكم بالحكم قوله فان تغير اي فان ادى المجتهد بالعقد ثم علم المسمى بقدر اجتهاد المتعين فعليه نقض الالام و
كذلك اي يجب على المسمى مطلقا على الجدار واذا لم يتصل على القول الاخر قوله تغير اي في حق المسألة
من الصلاة في نفسها في اثناء الصلاة وهو اولى لانه خ بحث عليه التحول الجهة التي ادى اجتهاده اليها
او لم يكن نقل الصلاة لا يكون للاجتهاد الاول اعتبار ونقصها لم يكن للاجتهاد الثاني فانتقل هذا
لم يطرد انه الاجتهاد في الاثناء يوجب الحكم بفساد الاول خلاف المسألة فانه لا الحكم بفساد الركعة

التي ادت الى تلك الجهة فلا تنقض في الصلاة لا حلاف في الحل الخلاف الا ان فاتت القصة فيها امر واحد وهو
لقوة الدوام في الحكم المنع في المسائل الفقهية قوله خلاف مذهب امامه اى مذهب مجتهدا حرفا لا فهو باطل
اجماعا ويسمى حسب تعرك ولا يرجع عنه بقول المقلد اتفاقا وفي حكم لو الحاكم جوازه الحنفي ويل اللصنف
ان لو نقض صنعه لا نحكم الحاكم لا نقض من العقد حتى يحل له وليس ضعيفا لانه كان صحيحا عند العقد
عليه لكنه لما قوى بالحكم لا بوجوده من الاجتهاد دالظني العقد اذا لم يكن صحيحا لا نقض بحكم الحاكم فان قيل
العمل بحكم الحاكم كما يجب عليه العمل باجتهاده فلم يكن العمل باحدهما اولى قلنا بل العمل بالاجتهاد اولى
وبالحكم عملا بالمنع والحكم راجح على المنع ليس عملا بالحكم ادعى يكون بالعكس في اداء لدي السري وكذا
الكلام اي كذا لو ترك الحكم الثابت في حق المقلد لو دارك سبب الحكم اى الاجتهاد الاول ونظر ان الاجتهاد
الثاني لوجب نقض ذلك الحكم وهذا انما هو لو كان سواء سبقا لدوام الحكم اما اذا كان سبقا لا ثبات
ابتداء لا دوام فلا يسري الى المجتهد قوله عن تقليده اى في ذلك الحكم وهو شرح ما قال الحرا وبعد الاجتهاد
اتفاق قوله قبل ان يجتهد اى بعد ان يبلغ درجة الاجتهاد في موضع سواء كان المجتهد الآخر صحابيا او تابعيا
ام لا وسواء كان اعلم منه او مساويا او مرجوحا وقيل ام لا قوله فيما لا يخصه يعني نقله بعض اهل العراق مستقلا
بهذا اي هذا التفصيل او عدم المنع في خاصة فيما يوجب ذلك فيما اذا كان يلحق الصلاة ولو الا قوله
بالاجتهاد في حكم له فات الصلاة منه واصلا اذا الا فيما هو بالاتفاق والخاصة لا حرج منه بالعراق
ان يكون اي المقلد بفتح اللام ومقلده اى المجتهد ذلك الصحابي الارجح وان استوى الصحابة في العلم طيبا لهم تخير
المجتهد وفي بعض النسخ وقيل الا ان يكون اى المقلد اعلم منه وقيل الا ان يكون صحابيا
وقيل الارجح فان استووا تخير فعلى هذا الاقوال في المسألة بناء الظني المجتهد قبل ان يجتهد في مسألة
من المسائل هل يجوز له التقليد ام لا اختلفوا فيها وليس في مسألة فلو في تلك المسألة هل يجوز تقليده
فيها ام لا اوجها ونية بدل على انه يجوز له التقليد اذا كان المجتهد فيه فيما يوجب وقيل عند الحصر وقيل
يعرف محمد بن الحسن الجواز لمن هو اعلم منه دون من هو مثله او دونه وقال ابو حنيفة يجوز تقليد
صحابي اذا كان ترجيحا في نظره على غيره من يخالفه منهم وان استووا تخير منهم ولا يجوز تقليد غير
الصحابة وقد قال الشافعي في رسالة القديمة قوله ممنوع اي مطلقا نقله الامام احمد في
الامام ابو حنيفة فيه قولان قوله فلا بد اذا العرف في الذي فلا وقيل باطلا الظني لو جاز لكان عليه
دليل لان شرعه بكلف العباد بها فلو جاز قوله معارض بان نفاة العلم للجواز حكم شرعي فلا بد له من دليل

ملاو

والاصل عدمه ويمكن اي لا يحتاج الى دليل بل يدل على عدم الدليل بخلاف الثبوت فانه لا يمكن منع دليل العلم فيه وبحث اصحنى
النسخ ان يكون بذلك وجعلها لا ثابت وبذلك لان وبذلك اولى ان الحكم ملزم بان الحكم اى المسائل من لفظ صحيح سبع الا
باجتهاد الاصل فالمنع خلاف الاصل والجواز موافق له فالعمل به اولى الظني المحال الجواز الشرعي بعدمه ولا سيما حكم
شرعي ولا اولويه لو احرمها فان يكون دليله ابتداء ودليل الاخر قوله حوز اى التقليد وجهة الاجتهاد فانها تملك
التقليد دليل اي المجتهد عنه في التقليد والاجتهاد وكما في غسل الرجل ومسح الخف الظني الاصل اتباع العدول
الى البدل مع امكان تحصيل المبدل مما فيه في تحصيله الزيادة من مقصوده اللهم الا ان يرد نص بالتخيير بين
العادة الزيادة من مقصود المبدل اولانه يدرك عند الوجد لا عند العدم كما في التيمم من المستفتي عند العدم
لا عند الوجود كما في بعض مجاهد انه لو بعد خمس وعشرين من الابل فان وجود بنت مخاض منع من اداء
ابن لبون فلا يستمع ذلك عند عدمها والاصل عدم ذلك النص فاتبع ولا تجوز القياس على الحجة في التيمم
ونحوهما ولسلم اتباع التقليد فيما لا نحوه ونقله لو اشتغل بالاجتهاد فيه لا اتباع التقليد مطلقا
الذي هو المطلوب السري بما وجد على الاول انه يبطل كل اجماع من قبل في بيان الجواز فانه لو امتنع فاما
لكانه الى الجزم لو وجوده فيه مع انه سحا وان الثاني مطالب بدليل وعلى الثاني فان المنع من العدول الى
او شد بعد المانع الا او موضع والقياس لا تعد اذا العدول الى البدل في غيره عن الظني فوات اللسك فاما
مسلم لكن لا نم بعده لا يستلزم الاجتهاد فوات نفع الحكم وهو المانع قوله لجاز بعد الاجتهاد و
الثاني باطل اتفاقا فانه اي هذا المانع عن مضي تجويزه قبل الاجتهاد وبخلافه اي خلاف ذلك الحكم ولانه اوى
لان المعنى مجاز انه لا يكف صادقا فيما الجزم به من اجتهاده والمجتهد لا يكلف بنفسه فيما ادى اليه اجتهاده
اي بالاجتهاد ووجب اي العمل به الظني لو جاز قبله لجاز بعده لضرورة حكم بعضها وهو لو قبله
لان المانع من عدم الجواز بعد الاجتهاد لزوم المخالفة وهذا المعنى مشترك لا حجاك ان لو وجب الاجتهاد
الى خلاف ذا اي من قلده فالقائل ان يمنع اتحاد الجامع لانه في الاصل وجود المخالفة في الفرع لها لها
فلا قياس اذ لا يلزم من الاجتهاد ووجود المخالفة الاجتهاد عوالحال بها واجب بانه بعد الاجتهاد
يحصل له الظن الاقوى بخلاف ما قبله ولا يلزم من التجويز المخالفة الظن الاقوى التجويز مخالفة ما لم
يكن كذلك ولا يجوز ان اتباع الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو باتباع اصل الظني او قبله ليس للمجتهد
ظن بحكم شيء في المسألة بخلاف ما بعده فان له ظنا قويا بالحكم فيها وهو ما ادى اليه ولا يرد ان ما سبق منه
ظاهر وهو ان الظن بعده اقوى من الظن اذ لا ظن قبله فلا كيف يقوله حصل له الظن الخالي على وجه اد

الظن وبعد لحصول الظن بالمطلوب فلا اولى الحلي ليجاز بغاز والجامع بينهما المصلحة الناشئة من كل الحكم من
السلوك لاجل الظن مع ثبوت الاجر الثاني الجامع هو كونه مجتهدا معتقدا للحق بلسان الملائمة طرف
او بعد قوله دليل التحري مطلقا اي للامام الحلي ولا نعلم ان المراد من لم يعلم تلك المسئلة لا من لم يعلم شيئا
اصلا وعلمه اي على من لا يعلم سؤال اهل الذكر وكذلك اي من لا يقدر على العلم بنفسه يجب ان يسئل الجمع
ان سؤال انما هو لمن لا يقدر اذا السؤال لمن لا يعلم والمجتهد قبل الاجتهاد لا يعلم وكذا النبي من اهل الذكر
العطي السؤال انما هو للطلب اذ معناه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمراد من علم اهل الذكر بتهم
على تحصيل العلم في المسئلة او اهل النبي من هو مثله اهل الذكر النبي لا من حصل له ذلك النبي الاصلي
اللفظ علم ما هو حقيقة فيه فلا يدخل تحت الا به المجتهد قبل الاجتهاد لانه لا يعلم بالنبي المذكور وهو من
اهل الذكر فاذا كان السائل منا وما المسئول فلا يكون الامر بسؤال احدهما للاخر اولى من العكس و
الا انه معارضه قوله ثم ما امروا انا اولى الانصار يرجع ما ذكرنا اولا سالما عن المعارض بعد لحث عن
الامر بان ظاهرها يقتضي وجوب السؤال وانه مر ولحب ايضا او بعد الاجتهاد فانه لا يه لشيء ... طاب
بعد نقل لا انه لا يقتضي لمسئلة لانه لا اقل من كون الامر للندب او للاباحة واما كان يفيد المطلوب وعلى
ان يجامع حصول المطلوب على تقدير الندب لان تقدير فان جاز عند الخصم لكنه ليس اولى من المجتهد
لا يصلح لا انه الا اذا كان الامر للاباحة وقوع واحد من اشياء الحمل على احدهما اولى من اما
الثاني فالمراد من اهل الظن لا يحتاج الى حصول العيني من السؤال قوله اهتدوا يعلم منه انا المجتهد
لا يكون مصيبا ان لا يمنع الشخص من الاهتداء مما سوى اي في مسئلة يكون فيها الصحابي في الاجماع
ولا يخفى انه دليل التحري لفضل الصحابة ولهذا قال وليس الصحابي اي فان من جوز التقليد بالصحابي
دليل التحري مطلقا وجهه ان المراد من نحو العلماء اذا ادوا من الاطلاق في الحجة اذ من جهة العلم قوله
المعنى اي في الشريعة الظن بان المجتهد باجتهاده لا يقدر على تحصيل الظن فيما راى في جواب استدل
العطي هذه شبهة لمن يجوز مطلقا ولهذا كان المناسب ان تقدمها على التي تقدمت عليها قوله
ولا يخفى انه لم يتعرض لدلائل المذاهب الاخر المذكورة صدر المسئلة فالت يجوز ان يقال للمجتهد
التي المجتهد مطلقا سوا كان نبيا او غيره وليس الخلاف في ان يقال له احكم بما شئت بلا اجتهاد
فانه بعيد على جوازه بل في ان يقال له احكم بما شئت فهو صواب الجبائي الى جواز
ذلك في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره وتردد الشافعي في المنع والجواز على ما في كتاب

الرسالة الذي اختلف القائلون بالجواز في وقوعه ومعنى قول الجبائي بعد القول بالجواز عدم الوقوع قوله
قطعا اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وليس دليل على عدم الوقوع فلان الوقوع يحتاج الى دليل والاصل عدمه
الحلي لا يقال هذا ما مر ذكره في مسئلة جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع عدم ويكفي عدم الدليل
لانا نقول الجواز والامتناع عند الاذن في العمل بالتقليد وعدم الاذن ولا شك في صحتهما ذكرا وعدم الاذن
يكفي فيه عدم دليل الاذن وههنا الامكان العقلي والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فان
الامكان فيها سبق للاحتياج الدليل لو لم امتنع لكان يقع الحطي فان قيل هذا ما مر ذكره والتقليد فانه
يعلم من كلامه هاهنا ايضا ان دليل الامتناع دليل على الجواز ويعلم ايضا ان دليل الامتناع لا يكفي
ان يكون دليلا على الجواز بل لا بد من الاذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الاذن وهما
سيان ولا يكفي في الجواز الشرعي انتفاء دليل الامتناع الشرعي بخلاف ما هنا فانه يحتمل انتفاء دليل
الامتناع العقلي دليل على الجواز العقلي اذ الاصل الامكان والامتناع يحتاج الى الدليل دون الامكان فالفرق
بعينه وتقرير التقسيم فان قوله قوله فاطلاقا لانه خلاف ما وضع له الشريعة من الجواز اي جواز تفويض ذلك
اي جواز الاسناد هو الى ... لانه لا يجب التفويض عندنا بالمصالح فهو يوجب تعالى المصالح الا ما علمه الله
ولين سلم اي ادا الكلام في الوقوع ونعلم ان الله تعالى ان العبد يختار ما فيه المصلحة فان يجعل اي العبد
العطي لكن الكلام في الجواز بعد جوازا ذا به الى المفسدة وهو جائز شرعا والا لما وجب على المجتهد اتباع
ما ادى اليه ظنه ولو سلم انه في الوقوع لزم المصالح فان يجعلها العبد لا ختار الصادق بذلك وهو
الله له اخبر بانك لا تختار الا الصواب العبري فلا نسلم لزوم الخلو وانما يلزم لو وقع وكونه
فلا يراسل لنام جاهلهم ذلك الجاهل لزوم المصلحة بواسطة تفويض الله ثم الحكم الى المفسدة فانه
ان يكون حكم من الشارع الذي هي المصلحة وليس فانه يجوز ان لم المصلحة لا يرتبطه عن قوله القائلون
بالوقوع وهو موسى بن عمران ونحوه وسموه اي تفويض الله العطي دليله على الوقوع في حق النبي صلى
الله عليه وآله وسلم وليس بعدل بل الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لان اسرائيل هو يعقوب وهو نبي الله فانه يد
على مثل الاجتهاد وجاز التحريم في شرعهم بالعفو فلا يكون من تلقا نفسه تشهيا فلا دليل والايد ربّ
على مطلق التحريم لا على تحريم ... الحلي اشتبها لا حرام اسماه من الحلال دليل على ان الحكم ... الى الله
المكلف ولعباده وليس الى اجتهاده اذا التحريم الاجتهاد بل يجد الاشتهاد قوله في مكه اي يوم الفتح فان الله
حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى اي لا يجز الخلا بمعصوم وهو حشيش الرطب ولا تعضدي

لا ينقطع والا لم يحتج الى ان يلح بسؤال العبور ولسوف ولحمل الصاغة ونداءه اى نداء النبى صلى الله عليه وآله وسلم
ويطلب اذ لم يستثن اولا وعلى انه اى الوحى من نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانضمامه نزولا
من الخلاف اى حتى يكون قبل العباس الا ان عباس كما فى بعض النسخ ويقطعها لانه لحين الخلاف والجدال
ثم اه لكن الاذخر لان الا فى المنقطع بمعنى لكن والاستثناء منقطعا لكن معنى الاستثناء ولم يرد بعض
الراوى مخصصا لفظ الخلا وظاهره العموم والسائل اى العباس لانه كان يقول لذلك انما سأل من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم استثناء ويصرح اى العباس بالمراد وهو الخصوص بخصها اى بالعموم [illegible] انهام
بعد ان الرسول [illegible] الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الا الاذخر تقريرا لما فهمه العباس وقد علم ان
الاستثناء الحاح ما [illegible] له فى المستثنى منه قوله بتكريره اى بتكرير العباس [illegible] اى بعد ذلك
اى بعد [illegible] اى معنى المذكور فى لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفى لفظ العباس لتعميم
[illegible] وان احدهما فى التلفظ بالاستثناء وصحة [illegible] قوله كما التثنية وهو
[illegible] الحكم [illegible] والاستثناء [illegible] الحكم للاذخر ومن الاول اى المذكور فى لفظ الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم مطلقا اى للاذخر [illegible] الاذخر [illegible] ثلاثة اى لا يسلم ان الاستثناء
متصل [illegible] لم يسمع [illegible] كان [illegible] الاستثناء فسبقه العباس
المطلق [illegible] النبى صلى الله عليه وآله وسلم الا الاذخر الا المستثنى [illegible] لكن
[illegible] المستثنى منه قلت [illegible] الاستثناء [illegible] ان يكون استثناء
النبى صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] السائل [illegible] لا يكون ما ذكر تكرير الا
[illegible] استثناء [illegible] السائل [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى تكرير الاستثناء [illegible] لانه مستثنى منه عند النبى
صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] لكن المطلوب [illegible]
[illegible] بتكرير الاستثناء [illegible] المستثنى منه
[illegible] الاستثناء [illegible] للفظ بتكريره [illegible]
[illegible] تكرير الاستثناء [illegible] لا تخلى خلاها [illegible]
[illegible] كقوله [illegible]
استثناء العباس [illegible] سعود [illegible] بتكرير الاستثناء اى [illegible] النبى صلى الله عليه وآله وسلم

الا الاذخر [illegible] العباس الا الاذخر [illegible] الا الاذخر [illegible] الحمد لله
[illegible] ولا حاجة الى [illegible] الواقع [illegible] البخارى ومسلم [illegible]
العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورهم وبيوتهم فقال الا الاذخر الخلى الاذخر [illegible]
بالاستصحاب والاستثناء [illegible] لا يختلى خلاها وكان عليه الصلاة
والسلام [illegible] ولكن [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] اسمعا [illegible]
الحنفى [illegible] الاستثناء الذى ذكره منقطع لان الاذخر [illegible] بالاستصحاب ولو
كان [illegible] ان يكون منقطعا لانه لم يرد [illegible] الحكم لم يكن متصلا
كما اذا [illegible] وان يكون
متصلا [illegible] العباس [illegible] الارادة وان لم يرد النبى صلى الله عليه وآله
وسلم [illegible] الارادة [illegible] الاستثناء [illegible] استثنى النبى صلى
الله عليه وآله وسلم [illegible] الاستثناء [illegible] العباس [illegible] ولا يكون [illegible]
منقطعا [illegible] استثناء [illegible] العباس ارادة الاذخر [illegible] الاستثناء [illegible]
المفهوم للارادة [illegible] الحكم
[illegible] المستثنى منه [illegible]
بتكرير الاستثناء العباس الاصفهانى [illegible] الناسخ [illegible] المنسوخ [illegible] على
[illegible] الناسخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] الحكم [illegible] الرسول
[illegible] الورود [illegible] الحكم
الله [illegible] قوله وهو اى [illegible]
[illegible] مسلم [illegible] رسول الله [illegible] يا ايها الناس
[illegible] عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
النبى صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم [illegible]
[illegible] الصادر [illegible]

الغمر والبحار هو البحار هو السيل وفي بعضها الصبي وهو الوقح ومنوط اي عريق في الاصالة في
الكرامة وهو بالعين المهملة والمحو الصافي من كرم العصب ويجمعها اي سوّيها باصل الفكر و معنًا
اي في المسألة بعينها لا بطلها لا طلاقها على معنى انه قيل له احكم بما شئت كما هو مطلوب الخصم وللناس في
السواك ونحوه لحول للناس يوجب الحج على كل عام او للانه قد واصل النص او لا يفصله بين الى ان بينها
ونا فصل اي السماعد ونحوه لحول لو يسال عن الحج فقال كذلك القطعي ولان لو يقع ولو وجب يعم كل حرة
لا يدل على ان الوجوب مستندا الى امر من بعثها. نعم لجواز ان يكون نوحي حي بانه فان ولو قلت لعلها
لما قلت الآخر وحي ولو وجب لا محالة ولكن الامر لانه لا يأمر الا بوحي بل الاولى ان يكون كذلك
لقوله ان هو الا وحي يوحى فانما الجواز ان يكون باجتهاد حتى كانه قال لا ما نهو لجتهاد او لعن وقد يعم
لجتهاد الوحب ولعن لانه لا يأمر الا بوحي ادهو اول المسئلة وقد قال المصنف في نفسه صلى الله
عليه وآله وسلم بالاجتهاد والظاهر انه رد قولهم امر ا محصص بالقران ثم انه ابا قد حب الله
يكون من الوحي الاصفهاني السائل في الحج مرادهم من بالك وامر بعث النص مثله والعصط عصن
كاس لجاحة الحول العيط واحمد مع مهو محبوس ثاك الجاز انه صلى الله عليه وآله وسلم قوله بما
اي هذه المسألة من بها ربع جواز اجتهاد الرسول وقدم ان الجاز انه كان متعبدا بالاجتهاد
وفيه اي في الاجتهاد وقيه اي في الجواز وقيه اي على الخطا او نسبه اي لاتهود القطعي لجتهد
في جواز الخطا في اجتهاده قد ذهب بعض اصحابنا الى المنع منه قال الاشارة بقوله وقيل
منع الخطا منه في اجتهاده والحنابلة واصحاب الحديث الى جوازه لكن انه لا يقر عليه واشار الى
بقوله الجواز انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يقر على خطا في اجتهاده لذلك انه على جواز الخطا
ولهذا كان الجوازا لاتعميم النقوش على الخطا اتفاق لا يختار ولم يحج المصنف على مسئلة ثم
فاما احتج على الجواز للاختلاف فيه بانه لو امتنع لكان المانع الاصل عدمه ثم القائل
بهذا المانع اصل كلوريه وبكا لعصمته وقوة جر نسبه قوله ادهم اصابها الى المعقول
بالاجتهاد او لو كان بالوحي لما عوتب عليه فلما ثبت انه عاتب على ترك الاولى الشرى وفي
فان العفو لا يكون الا عن ذنب فهو معرفة بكلام العرب اما معنى عفا الله عنك لم بك
دنب كما في … صدرقه الحد قوله في الاخص عام الاية الشريفة … الرسا
والله عز وجل حكم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ولا انه اي عصا مساد

بعد

فالسارى … اي من العراوس الوسول ولها بل انه انما ترك الاولى ولو كان حكم فيه خطا لامر بالنقض
مع انه ليس فيه الوامر الرسول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه بل فيه بيان ما حصل به وفعله بين شاركه الا
فكانه قال لما كان هذا الذي عرك … الخطاب لجاز … ولهذا ذلك وليس لا بد بالمبد النبي صلى الله عليه
وآله وسلم مسئلة العصمة في الاجتهاد هي الجاحدة قوله الحق اي قطعي ولو وقف وامتنع من الآخر وهذا انه
قد بعض عالا يكون حقا في نفس الامر وانما الحكم بالظاهر ودل على انه قد يحيى عليه الباطل في الكلام لف
قوله وانه اي الحكم بانه حلال وحرام … ادهو معنى … القاضي يصب … الحكم لشهادة الشاهد
مطلقا قوله لمعنى بالحكم الخطا اللام للتعليل بانه داحه اي الحكم الذي نعني وقد تحتت صيغة لعموم ولا نكرتي
لان الخطا وهنا اي هذا المانع وليس خطا في الاجتهاد لانه لا يكون الا في الاحكام الشرعية والا
قد باح ليس حكما شرعيا وبعلمه الجاز عدم المنع من الخطا فربما الجازة المصنف في الاتباع الثلاثة
الادلة المذكورة معقولا وكتابا وسنة كما ترى لا تدل على جوازه الحلي لانه الاولى لا تدل على الذنب و
الثانية لا تدل على انه هو الامر بالمعاداة بجواز ان يكون ذلك خطا بامع اصحابه واما الجواز فلا فيه لا
على الخطا لا مستند الحكم اما الاقرار والشهادة بما حصلا وجب الحكم بمقتضاهما وان كانا باطلين فالحكم
صحيح ومستنده باطل وذلك لا يدل على الخطا قوله لو جاز اي الخطا عليه في اجتهاده فيما يأمنه لغي
نعم فاسعوه ولسوه اي الامر بالخطا ولقائل المنايعة اتباع العصل على الوجه الذي يعمله اي يجب عليه
الاجتهاد بالخطا والعامي لا يسمع المجتهد في اجتهاد … فلا نقص … ثم يعود بان الخطا مور بايباعه
نقدر على الاجابة كالمجتهد ولا كذلك العامي وان لحا لم يوس بالخطا واما العامي بامور بالتقليد و الخطا
واقع في طريقه واما نملوه لطيفة انه السيد لو جاز لجاز … اما الخطا لانه امر باتباع حكمه من
جاز عليه الخطا فالامر بالخطا وليس كلا امر بالخطا العبري لو جاز الخطا عليه لكنا مورين باتباع
الخطا صورة اما امور … بانه يجوز انه النقص … جواز اتباع الخطا في الشرع كما للعوام فا
وهو مدفوع لا حصاصه بالاجماع وليس لكنا مأمورين باتباع الخطا بل ينفى بعض الخطا كما هو لفظ
المتن قوله معصوم وان كان الاجماع على حكم مجتهد فيه وهذا الشرف اي العصمة مندفع لاختصاصه
بالرتبة الاعلى … لامة ما لا … السفلى وحكمهما اي الامام والسلطان بعد ان الخطا …
مفضله ان الحلي … مع الانصاف بالعلى لا يوجب نقصا … يكون اي … العصمة
فيدل اي المذكور من الاتباع الثلاثة ولقائل ان يقول بعث … المذكورة كلها …

المحشي الدليل اي الدال على عصمة الاجماع عن جواز خطائه السيد الدال على جواز خطائه لكونه اعلى مرتبة من الامة
الشريف الدليل دل على عصمة الامة لم يدل على عدم جوازه في حقه والمنع الدليل [illegible] وهو يدفع ما ذكره المحشي
من الوجه واما ما ذكره وسوى عصمتهم بقوله نعم كونه اولى بامتناع الخطا عليه اذ الاصل اذا جاز
الخطا عليه جاز على التابع له قوله ذلك اي السبب في الرسالة اي في كونه رسولا لا يجوز ان يكون فيما
يبلغه غلطا يصير لازما للمعنى في اداء الرسالة واسقاطه اي هذا الخطا المحقق مقصود البعثة هو ابلاغ
التي في الاحكام الشرعية امانة لمصالح [illegible] في اصل الرسالة المحشي لجواز لا حاجة [مقصود]
لا بجواز الخطا فوجب ان يكون احكامه مفضية الى المصالح التي شرعت الاحكام لاجلها [illegible] بانه لا يحل
ان المحل الخطا فلا ينافي الرسالة فيما يبلغه المقصود بان اوضاع الشرع على ما هو عليه بحال الخطا بالوحي
لانه لا يوجب ان لا يكون الوضع عليه بحسب المقصود بان اوضاع المنصوصة بالاجتهاد لحجة التي اقر عليها
لا يكون خطا [illegible] في الحال التي له الخطا ولا يقر عليه الشريف جواب منع الاخلال بهذا انما
لو لم يكن اساسه في كل الاحكام مقصودا في الشرع اما اذا كان مقصودا مخصوصا الخطا في البعض يستلزم
الاخلال [illegible] بان الثاني قوله ما يليه اي الذي يدل على ما ادعاه من الاصحاب من [illegible] النفي
مطالبا ولم يصرح المصنف به لكونه معلوما في الثاني قوله ضروري اذ لو كان نفيه ضروريا لم يطلب
انتفاؤه [illegible] لم يذكر لفظ [illegible] لمكان وجوده ضروريا بدعوى نفيه يكون خلاف
الضرورة فلا يسمع لانه مكابرة قوله لم يحتج اي العلم بالنفي [illegible] اذ النفي من الضروري قوله على
ذلك اي المطالبة بالدليل بالسلب الكلي وهو ان كل ما [illegible] ما دلا ما بل هو المتنازع
الكلي ولا ينتقض السالبة الكلية الموجبة الجزئية واعلم ان المصنف [illegible] الجهة [illegible]
النفي [illegible] الواحد [illegible] الحكم النفي وهو [illegible]
الشرح الشريف لم يكن مطالبا بالعلم ان يكون ضروريا نظريا [illegible] لا يحتاج الى دليل يكون
ضروريا [illegible] فيه خلاف [illegible] ضروري يكون نظريا فيكون [illegible]
ضروريا نظريا [illegible] الاجماع [illegible] على ان [illegible] الوجه والحديث
بالدليل مع ان [illegible] العقم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الواحدة والحروف [illegible] على [illegible]
من [illegible] ان [illegible] الدليل

ولیس

وليس الحروف [illegible] المدعى [illegible] قوله كذلك المدعى عليه اي العدم المدعى عليه ان يقيم الدليل على عدم
لزوم ما يدعي عليه له والرافع اي للاصل وهو ما يدل على الرسالة يعني يحتاج النافي [illegible] الى دليل
اي استصحاب اصل [illegible] مع ما يدل على [illegible] والدعوى اي ما يدعي عليه من الحكم [illegible] مطالب
مذكوره اي بالمطلق [illegible] الاصل وعدم ما يدل عليه وهو اي انتفاء اللازم [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] اي لو كان [illegible] الرسالة له
[illegible] الرسالة [illegible] اللوازم [illegible] الرسالة له
والحق المدعى [illegible] الدليل [illegible] الاستصحاب وانتفاء الاستشهاد [illegible]
[illegible] الاستصحاب في [illegible] الرسالة له كما العكس اذ لازم الدعوى هو
[illegible] الاستشهاد [illegible] المحقق اما الملازمة فظاهر لان [illegible]
[illegible] ان [illegible] الدليل على النافي [illegible] النافي فالاجماع على ان النافي
الاصل لا يحتاج الى اقامة الدليل على [illegible] والجواب ان المدعي لعدم [illegible]
اذا كان كالمعلل [illegible] الاصل [illegible] مع عدم ما يرفعه [illegible] على [illegible]
لازم النفي الدليل على [illegible] فظهور [illegible] ذكره والمطالبة بحمل الدليل الاستصحاب
والعمل [illegible] الرافع والصحيح الرافع اي للنفي الاصلي وليس [illegible]
الاصح [illegible] المحشي [illegible] الدليل [illegible] الاستصحاب مع عدم ما هو الرافع في
المدعى [illegible] الاستصحاب [illegible] اللازم عليه [illegible] ما ذكر وليس [illegible]
[illegible] الدليل على النفي [illegible] استصحابا [illegible] على [illegible] مطالب
الجواب ان النافي في هذه الصورة [illegible] والمانع لا يطالب [illegible] النافي اذ كان
[illegible] يطالب السيد [illegible] استصحاب الحال مع عدم العلم بالرافع للحكم الذي [illegible]
بالاستصحاب [illegible] في هذه الصورة لا يحتاج الى دليل [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] قوله الشريف [illegible]
[illegible] العدم الاصلي [illegible] على
العدم [illegible] عدم الحكم [illegible] المسئلة [illegible]
بالدليل [illegible] الدليل [illegible] قوله [illegible] الاستدلال

فهذا القياس ولا يحصله اي المخالف لانه اذا لم يجد المخالف بعد العلة مع المانع لا يثبت الحكم له فلا تنقض ما يثبت
له علية واذا اجاز ما ثبت الحكم للمانع فقياس عليه وقلب فهذا انما يبنى على ان التعليل بالمانع لا يدفع
النقض في الاولى لا جل هذا القصد قوله كما راى ومن قال النقض يخصص العلة اي بالمانع مثلا
مجوز باه اي الاستدلال بالقياس بجواز التخصيص للمانع عند المصنف الحلي اختلفوا في جواز الاستدلال
بالقياس على الفرع الاصل ومبناه الاختلاف في جواز تخصيص العلة فان من يجوز تخصيصها
تخلف الحكم عنها للمانع او لفقد شرط يستدل بالقياس بجامع وجود المانع او انتفاء الشرط
التي يخالف من لا يخصص لا ينسب له تخلف الحكم عنده عن العلة والمشهور انه لا يجوز الاستدلال
بعدم اللوازم على الفرع دون قياس العلة او الثاني لا يعقل بالاحق فاوردوا ان العدل الشرعية
معرفات وتعريف الثاني بالاحق غير ممتنع السيد ويستدل على الفرع بالقياس الشرعي اي بالمانع
او انتفاء الشرط وليس اي بالمانع اذ هو ليس بعضا لدليل المراد القياس الحاصل بجامع المانع العجمي
ويشترك عطف على بطالب اي يستدل بالقياس على عدم الحكم بان يثبت وجود المانع في الفرع
او انتفاء شرط من شروط العلة وليس بان يثبت ولعدم في الوجه اذ لا دخل له الحلي ليستدل به على نفي الحكم في
الحال بالاصل فيثبت فيه نفي الحكم لوجود المانع فيه عن الحكم او انتفاء شرط الحكم فيه وهذا عند من يجوز
التخصيص لانه يمكن ان يجعل المانع جامعا فيصح القياس بخلاف من لا يجوز فانه لا يجوز عنده الاستدلال
لانه يستحيل عنده تخلف الحكم عن العلة فيكون عدم الحكم لعدم الحكم العلة فلا يصح الاستدلال بالقياس
لعدم امكان ان يجعل جامعا فيه بطل لان الجامع هو عدم علة الحكم فيكون عدم علة لعدم الحكم ولا بعد
من النقض ان المانع اما رافع او دافع وهو موقوف على المقتضي فالمسألة مبنية عليه او رج لا اصل
ولا مرجع ادعم العلة علة لعدم الحكم كلما بطلها بهما الرجحان لاجتهاد فان قلنا لا نعلق هذه
المسألة بالاجتهاد فليس من جهة ان الحكم الحاصل من الاجتهاد قد يكون نهيا ما يشتغل به التقليد
دليله في مقابلة ما يطلبه الكتاب يحصر في الامور الاربعة المذكورة كما مر والتقليد ليس منها فكيف الكاد
من الاجتهاد فاستعمل به فيما مر في اما الاجتهاد فاستعمل قوله التقليد فهو ماخوذ من تقليد بالقلادة
وجعلها في عنقه ومسلكه اي مسلك الاحكام على ما يأتي بها تقلدا للمعول بالرسم فاعله تسمى عليه
واو بعض عطف على ذلك ويستعمل المصنف هذا الاصطلاح ادى اخذ المجتهد بقوله المقلد
الاصفهاني اما العمل بقوله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فالحجة عليه ظاهرة واما العمل بالناس في الحجة

عليه قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا مساحة في تسمية العمل بقول غيره من غير حجة تقليدا والشيخ الاول
صلى الله عليه وآله وسلم بل الاجماع وليس في تسمية العمل به تقليدا قوله وهو العمل اي الحجة وبل الحجة فيه
لا يسمى بما التقليد اللغوي الامي جهة ان يسمى من يقلده وحلاوة اي حلاوة والمعنى فيه اي بالتجوز ذلك اي
اي كونه معنا ويسمعنا لان جهة الاداء عن جهة الاستفتاء او المعنى فيه عن المستفتي فيه والاجتهاد فيه
اي الطلب وسوى اي انها العطي فيها في الفرق بين المعنى والمستفتي ايكام كان لا يعلم من عرف في مسئلة
فهو يعني بالمستند اليه والمعنى معنى وان لم يعلم بالتجوز فالمعنى هو ان يكون من اهل الاجتهاد
والمستفتي من لم يكن كذلك الامدي اذ كان عاما مرة او محصلا بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد على
المختار الحلي وصدر الكتاب ان اصول الفقه باحث عن الطرق المفيدة للاحكام وذكرنا هناك ان الطرق
منها ما يكون للمجتهد ومنها ما يكون للمقلد ولما فرغ عن الاول اشتغل الى الثاني العجمي في التعريف نظر لان
المعنى اي افادة الظن الا ان يعرف العمل بالظن عنده ليس معلوما بحجة ولا بطل اذا الاجماع حجة على ان ظن
المجتهد واجب الاتباع له المصري خرج عن التعريف الاخر بعمل العامي وتعريف من غير حجة اذ لعلنا نقول ولا
يكون التعريف جامعا وتعريف التقليد بان لم يكن في المعنى المشهور فيه الا انه لا مشاح في الاصطلاح السيد
الصواب انه بهاك لا العلمية وكان العملية سهو وقلوبهاك هو المسائل العلمية لا العملية لكان اولى
بالا لا تقليد في العمليات قوله الاصول اي اصول الكلام لا اصول الفقه وما يجري كالتوحيد ونحوه كالعلم
ويسمع كالنحو قوله جامع في بعضها جائز في بعضها بعد المختار وعليه الاكثر اي ساعده بها اي
المعروف فلا يجوز الاكتفاء به فيها نحو ما ذكرنا من المسائل الماضية من تركه الواجب على الخبر اذ المعنى لا يجب ان
يكون معصوما قوله اما دلائل التقليد ومن المسائل كما هي الاحكام فلا ما هيهنا فلا يمتنع احد
مرجح بالا فاك عليه لانه معقول ما لم يسم فاعله وكذا الاخر وحصتهما فان يكون ذلك عيا
جازما وهو جمع بين المقتضي وبانه اي المعنى الجزم بالضرورة اذ نعلم بالضرورة انا لا نعلم صدق
الاحكام لكونه ومن دليل اي على العلم بصدقه ولم يقل اذ هو العمل بقول مركب مع الحجة على صدق قوله
بعلم بدعة اي المراد بالحجة ما يعم على صدق وذلك المعنى لا ما يعم على وجوب العمل بقوله كما يشعر
التعريف العلي التقليد لو حصل المعرفة لكان نظرا اي لكان العلم بكونه محصلا للمعرفة نظرا لا
جاز ان يكون ضروريا فلا لما خالف فيه الاكثر ولانه لو جلي الانسان ودواعي نفسه لم يجد ذلك سواه ملك
من نفسه اصلا واذا كان نظريا احتاج الى دليل يدل على كونه مفضيا الى العلم لكنه لا دليل

او الاصل عدمه تعلق بعدمه بانه تحصل العلم بالتحصيل بنظرنا لا بالصدق والحس والا لما احتاج الى ضروري
لحصله وليس اذا الاصل عدمه بل اذ لم يثبت تعلقه الحنفي في الاول بطل لانه يلزم منه ان لا يجوز التعليد
لاحتمال خطاء النظر ولا نظر اذا الواجب النظر الصحيح لا ولا يحتمل الخطا فاك والثاني لو حصل
المعرفة لا يجمع العلم والحروف لانه اذا علم القائل بالحروف حصل الحروف وبه بطل لانه النظر ايضا
قد يفضي مع الى العلم بعد الى الحروف فيلزم ان يكون المعرفة لو كان بالنظر فيحصل الاجماع النقيضين ولا
لا يجمع النقيضان لان كلا في نفس اولان احدهما ليس بنظر صحيحا وذلك لانه لعل يعتقد العلم
بالجنس او يعلم ما اخبر عليه وذلك اولها بل ان يقول لا نسلم ان التعليد اذا افاد المعرفة بالحروف فكيف
كالخبر المتواتر فانه اذا افاد العلم ليس يستحيل ان يعتد العلم بعضهم فكذا التعليد لو حصل المعرفة
تحصله بالنظر لانه ليس بنظر بل وزرء ولا يحصل بالنظر لانه موقوف على الدليل ولا دليل عليه ظاهر
تحصيل المعرفة لا يختص بالنظر وانما لا يدل على ان النظر بعد المعرفة بل كما احتاج التعليد في افادته للمعرفة
الى النظر لاحتاج النظر ايضا في الافادة الى النظر وليس احتياج النظر في الافادة الى النظر بالاولى
ان النظر في الامور الالهية لا تعرف الا بالنقل وكذا التعليد للمعرفة نفسا الا ان الحاصل بالنظر
نسبة من الحاصل عن التعليد وليس والانصاف لا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة لقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله الاصفهاني ويمكن ان يجاب عن الاول بان النظر الصحيح لا يكون كذلك
الثالث ان النظر فان احتاج في كونه مفيدا للمعرفة الى النظر لكون دليل على كونه مفيدا كالتعليد
التعليد فانه لم يدل الدليل على كونه مفيدا لها البصري لو افاد التعليد العلم لكان اذا قلد
القائل بحدث العالم بالقدم والحدوث فهو محال وليس حصولهما بل علمه فيه ان النظر كذلك
النظر له ومعناه هو بوجه بالسلام لوجه الثاني قوله اي بالنظر لوجوبه عليهم على ما هو المعروض
فحينئذ فتعين منهم ولعلهما لانه يشكر الحد الوسط والعروض ظاهر ولو كان اي لو نوقع فكان
دليل يمكن النقيض ادعاك لو حصل علم يقع والاصول عطف نصري للعقلا وان سره بنظر
الاصول على الشروع البصري لو كان لكانوا او اخذه لانهم اعلى درجة منصبا من غيرهم
العلم الحاصل بالاستدلال اعلى من الحاصل بالتعليد قوله والا لزم لان العلم بها ليس ضروريا
شرح اي ايضا اذ هاهنا للنفس من انوار مسح الانوار صلى الله عليه وآله وسلم ومن بيان
للحجج والحسنات اي السنة والاخبار ببيان الفروع ومعانيها ومنعها وانها ثقات

الطوفي

الطوفي الحنفي لو كان لو كانوا اولى بذلك لانهم اعلم بذلك واحب بالوجوب عليهم بعدم النقل الدين يعلم الوجوب
لعدم الحاجة في الامور الالهية لا نقواه الا وهام للعترة لكونهم اصحاب الخواطر الزكية الحمد له نصا ولا
ذلك لو ذكر لما قال ولو على شيع الحنفي قوله لكان اي بالنظر ولم يكونوا وعامة ولم يلزمهم الصحابة
والا لعقل والانه الحرسا اي الحادثة والنكاح والاسلام بهم وحكم باهتا والحسن والا ما انصاف كما وبعضها
بالاستدلال وتحد اي من الزام النظر بعد اي للنفي الادلة لمن بدها من السوالات الجلي اي الاجمالي
النظامية اي طالبه الطلب محصلا اي وهو محصل لنفس قطعا على يوجب فكانوا اي الصحابة
الزاما للعوام العلم بالدليل الاجمالي فحاج جمع العلم وهو النظر الواضح قوله ما القائلون
ملته الا وجوب النظر دون على معتقدهم ولم يشرحه لو صح اول المقصد من في باب وجوب
المعرفة القطبي بوجه لو وجب النظر لكان لا بد لاح اما ان يوجب على العارف وغيره تحصيل الحاصل
او على غير العارف وتوقف موقف انحاف الله على معرفته ذاته معرفة الذات على النظر
على الجانبه واما بطلان الثاني فلكونه دوان نفهم لاد ور معنيه فلذلك كذور على الوا
ان معرفة الايجاب وتوقف على معرفته ذاته اصا رما ونعرفه الذات لوحدها لم يرسل الا على
على وجه لخلاف الوسطه فلا دور ويسلما الايجاد لكن لا نسلم توقف النظر على الجانبه بجواز ان
نظر فان لم يجب وليس لذلك فالك ادهو لا يخفو فايدة ذكر لفظه فعلى الحنفي دار لان وجب
توقف موته على النظر والنظر على موته الوجوب الاصفهاني وجوب النظر يتوقف على النظر
النظر على وجوب النظر قلب مكنه الدور لها نقوات قوله ومنها اي في العمليات
عطف على احتاطا وكل المقلد بفتح اللام ولسنده اي المقلد فيما حملها اي السنة والصلاة
انه اي من خطره والاحتياط انما هي لا يصح بعد الصلاة لخلاف ثان نظر اي المقلد
بوجه القطبي النظر مطية الشبهة والضلالة لاضطراب الادلة بخلاف التعليد ولهذا
اي لا كثر الخلق علمه كان بالاسلام اولى فالجواب لو كان كذلك الشيء مطية الورع فيما من حيث
او جب ان يكون التعليد كذلك لان اعتقاد من يعلمه اما ان يكون تعليدا او نظريا فان
كان الاول فالكلام فيه كالكلام فيه وهو تسلسل وان كان الثاني فالمحذور اللازم
النظر لازم في التعليد وزيادة فهي احتمال الكذب من قلده فيما اخبره عنه والنظر
نفسه فانه لا يكابر نفسه فيما ادى اليه نظره وعلى هذا يحمل على المقلد التعليد

فاطلبا بالاجماع وليس ايجاب ان يكون المقلد كذلك والمفتى ينادى عليه الخلق فالجهال لم يكلفوا بعدم
تحريم النظر على المقلد ويسأل فانه يلزم منه وجوب التقليد على كل احد ولعل النسخة بالواو
فهو خلاف النسخ والمعنى ادعيه لحسب ان ذلك ... مع تقليده فانكار ... عن
تقليد مسلسل وقال الشارح هو الدليل الحقيقي للمقلد اى لو وجب النظر ومعرفته لما
ولان معرفة الاحكام موقوفة على معرفة الموجب وليس الموجب على دليل المجوزين قوله السند
لحسب بعض احتمالى اى ما ذكر لم لو كان حقا لزم احد الامرين وجوب النظر على المقلد او
التسلسل وكلاهما محال اما التسلسل فلا مدرك منه ان يكون قبل ... لا الى نهاية
فلزم عدم العالم واما النظر الذى لزم وجوب النظر فلا يستلزم عدم العلم بوجود الله تعالى
لاجل الاصفهانى لقائل لم لا يجوز ان يستند المقلد الى الكشف والمشاهد ... الى ...
فلا تسلسل وقال الوجوب الا ربعة هي القائل بان النظر الذى يوجب ... المقدمات ...
لكن الاجر ... منه الشرع التسلسل ... للاشياء الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم
لذى ... مقامه والنظر ... الى الصلاة ... بالسند الرباني ... المشهور
ان الشيخ ابا الحسن الاشعرى ذهب الى ان ايمان المقلد لا يصح وانكر الشرع ...
لم يقل احد من علماء الاسلام ... نعرف المقلد ... معنى ... العربي ...
واحرى على الاصفهان ... الجازم المطابق لا يصح والمقلد المعنى الاول ... يكون ...
... ولا شك انه لا يكفى فى الاعتقاد ... بصورة لا الباقى ... المسئلة
فى الكواشف فى شرح المواقف ... المجتهد قوله ... اى فى الفروع ... المجتهد ...
... من تعريف المقلد ... فى المحصول ... المقلد لا ... لوالجواز
... الفاني ... بعض العلم ... فى الاجتهاد الحق ... اى ...
... اى ... الاجتهاد ... الامام البارى
القاضى البيضاوى فى ... الله تعالى حسبنا ما وجد ... من ...
مقلده بالدليل ... قوله وجمع ... ما ... ما ... الا
جهادية ... المسئلة الاجتهادية ... قوله للعلم ... العلم
... الجهل اى المسئلة ... كثير لا ...

المخصص ان الربط اللغوى فى النسبة اعلى واما ما استعمل فى الربط الذى لم يوجد سواء وفى بيان الاول
ان الامر باللفظ ... قوله القطعى ... انما ... لو كان الامر كما انه عام فى قوة العلم عاما فيما لا يعلم ...
ممنوع لجواز ان يكون شيئا ولا لبعض ما لا يعلم ... ذلك البعض اما ان يكون بعينه او لا بعينه والاول
عريا ... دلالة اللفظ والثانى يلزم منه تخصيص ... معنى الامر بالسؤال وهو خلاف الفائدة
الصور دون البعض وهو خلاف الاصل قوله ... يحصل وكذا ... المجتهد فى
الاحكام التى ... المجتهد ... المستفتين واحتجاجا اى ...
على جواز اتباع غير المجتهد ... قوله ... التقليد ... الاجتهاد
... الى الشارطين ... قوله بجوازه اى الخطأ ... ان يكون
من قلده مخطئا فى اجتهاده لانه لم ... المستند ولو ابدا اى المقلد فالخطأ ... ذكر المستند لانه
لانه لا يوجب العلم بل الظن قوله ... قوله ...
... الحكم لانه ... هو الصواب ... هو المخطئ ... لانه هو مخطئ ... اتباع
الخطأ ... اتباع الظن ... لا ... اتباع الخطأ واما ...
... الضرورى ... الاباحة ...
... المعنى ... القطعى ... الخطأ ...
... الاجتهاد ... الخطأ ... العلم
... الاجتهاد ... المجتهد ... الخطأ ... حقها
... المجتهد ...
المطلوب لا ... المجتهد ...
المقصود ... المعنى ... المجتهد ... قوله ...
... والمعنى ... المقصود ... الاجتهاد
... العلم ... قوله والجهل
... المجهول ... المجهول ...
دون الجواب والسؤال اى ... الاقسام لانه ... العلم ...
... مجهول العلم ... مجهول ...

العضد اتفقوا على جواز استفتائه من عرفه بالعلم والعدالة او رآه منتصبا للفتوى بعد ان لم يوجد بهما لاحد الامرين

المبني جعلهما شرطا فاجعلا اذ ذاك يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا لها نعم

على امتناع استفتائه وبعضه اي من لا يعرفه بهما او لم يره منتصبا له وليس امر بينه اذ تصديقه لامرين هو

انتفاء وهما لا انتفاء لحدهما قوله فلو اي مجهول العلم والجاهل وفي بعضها فالعطف ملحق وانتفاء الاكثر

الجهالة بالظاهر انه من الغالب قوله كما لشاهد فمجال العدالة شرط والاصل عدمه فلحق بالفاسق او

بحال الاكثر الفسقة فالظاهر انه منهم والفرق بين المتكلمين ان الاول لا استدلال بالاصل والثاني بالظاهر و

الاصل والظاهر اذا تطابقا انكار بعضهما العمل العضد الاصل عدم العلم واذا كان كذلك فلا بد ان لا يكون

حال المسؤول كحال السائل في العامية المانعة من قوله قوله نظرا الى الاصل وانتفاء الاكثر للجهالة

الظاهر ان مجهول الحال من الغالب لان الاول احد تحت الاصل على الظن كما لشاهد المجهول الحال

قوله بعيد بان بعدك العدالة شرط والاصل عدمها والفسقة اكثر الى اخر بابه والكلام مسبق للاتفاق

على انه خلاف بالناس جملة في العادة ولا استفتاء من مجهول الحال في العدالة قوله البرام اي

البرام حجة الثاني والعادة موجودة ولو سلم اي اشتقاقه فلا فرق اي بين العلم والعدالة وانما

اي من العلماء لا امر من الاكثر الا بطريق الاحوط الحلي مستفيضا اي الحكم وليس الحكم بالاكثر

بل واحتج المخالف بانه لو امتنع تقليد من جهل حاله في العلم والعدالة لامتنع تقليد من عرف فيه العلم

وجهلت عدالته وليس والعدالة لمثل في العلم فقط بونه بان الاصل عدم العلم السيد اتفقوا على جواز

بل على وجوب الاستفتاء ممن عرف بهما اما بنصب له ولحصلوا وجواز استفتاء من لم

يعرف حاله من علم وعدالة وبعضهما وليس وحد اله المحشي العرف ان المعروف بالعلم بان لم

يعرف بالعدالة غلب على الظن عدالته اذا العلم رادع ظاهر على ما لا ينبغي وليس على الظن على

المجتهدين بالب اذا تكررت الواقعة قوله تكرارا اي في المكرر بعلمه اي على الشيء الثاني يبنى اي

بالالة على ما لم يطلع عليه اولا وكما بانه من نصر الاجتهادات كما في اقوال الشافعي رضي الله عنه

ولم يتعداه النوبين وذلك اي وجوب الاعادة العضد المفتي اذا افتى بان لم يكن ثم تكررت

اي حدثت مثلها فهل يلزمه تجديد النظر المجتهد بالمفتي وقال فاحث بانه

نعم ما ذكرتم يجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدث مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم

يقولون الا الثاني على ما اطلعهم ارجح وليس اي كلما ادى تكليف بعيد عن الظاهر

المقصود

سبحانك

المقصود ذلك ومنهم من فصل وقال ان كان ذاكرا الطريق للاجتهاد الاول لم يلزمه وان نسيه لزمه الا

انه في حكم من لم يجتهد فان ادى اجتهاده الثاني الى خلاف ما افتى به اولا افتى بموجبه والا اخبر اصلا

من افتاه اولا ليرجع عنه ان لم يكن العمل قد قضاه وقت والتفصيل مختار الامدي وحكم المستفتي

وجوب تكرار استفتائه عند تكرار الواقعة بلا اختلاف فاحسانا والاصح عند بعض الاصحاب

لعدم السؤال لاحتمال تغير الاجتهاد كل يوم فيجب الاجتهاد للعلم في كل فرض ونظر المسألة ما

اذا قد كان شاهدا ثم شهد في واقعة اخرى فان اصحابنا ان لم يطل الزمان يحكم بشهادته ولا بد له

ثانيا وان طال فوجهان واصحهما تطلب تعديله لان طول الزمان يغير الاحوال فالمعتمد خلو

قوله يجوز ان يقال لنبي او عالم احكم فانك لا تحكم الا بالصواب وليس الخلاف لقائل المنع الجائز السرخسي العضد

هو مختار للدليل في غير محل النزاع وقال هو دليل من النقل ومحى على طريقه ما لك وقال لا

بالمناسب ان يقال وعدل النبي صلى الله عليه واله وسلم في الوقوع اي الاستفاد حتى يقال الرسل

في الحكم وان فسرنا الله بها او اسلطها اي علاماتها على الكلام له وليس قوله هنا

اي هذا الحديث وامثاله عدم الجواز اي جواز الحكم فقد دلالة عليه وهو المحب ولو سلم اي عدم

الجواز وهو يستلزم لان نفي العام يستلزم نفي الخاص والظهور على الحق المستفاد من ظاهر من

على الحق فلا يكون اذا لقائم بالحق عموم المجتهدين لعلي بالمراد المجتهدين سبيل الله ونحو لو سلم

اي عدم الاطوية فالدليلان اي الحسبان فالا ولا اي الدليل العقلي العضد واحتج بانه

ما بان على الحديث عليه كونه طائفة على الحق ولا يلزم منه امتناع الخلو عن طائفة كذلك لكن لقائل

ان الاخبر الصادق بعدم الخلو لزم امتناع الخلو والا لزم جواز الخلف في الخبر الصادق وهو

باطل ولو سلم دلالة الحديث على نفي الجواز فليس اظهر لكنه ظاهر في المقصود وهو خلو

الزمان عن العالم بخلاف دليلكم اذ لا يلزم من كون طائفة على الحق ان يكون فيها مجتهدين بجواز

ان يكون منه كونهم على متابعة صاحب الشريعة السيد حيث ان المراد لا انه صحيحا ومطابق

دلالة حسنكم بالالتزام قوله وبالاجماع ولقائل الجامع المجتهدين هو مجال الوقوف وصا

المجتهدين فكيف ينسب الاجماع قوله هكذا اي شرط التكليف الامكان ولقائل ان اراد

من الاجتهاد فرضا لخل المكلف بنفسه الاجتهاد فرض وهو ممكن للعوام العضد اذا فرض

منهم لم يمكن الاجتهاد فلا يكون فرض كفاية او اذا فرض من لهم لم يمكن الاجتهاد فرضا

عصيان

اذ نصبها لم يمكن وبعضها لم يمكن ونسخها ... مع كون الاجتهاد من فروض الكفايات مع امكان معرفة العوام
احكام الشرع بالنقل العدل على لسان من المجتهدين في العصر السابق عليهم وليس مع امكان هو شرعه اذ
موقوف على جواز تقليد الميت والخصم يمنعه والمنع منه قوله السيد لقائل ان الخصم يمنع الدليل
المذكور امتناع الخلو وفرض الخلو بعض ممتنع يجوز ان يكون الاجتهاد ممكن بحسب ذاته وان كان محالا
بغيره محال اما اشتغال العوام وقلة وليس لقائل اذ لم يسع الدليل المذكور وليس وان كان محالا
اذ الدعوى ليس الامتناع الذاتي بل الامتناع مطلقا وقد يحمل كلام المحشي على ان اتفاق العلماء
لا يكون على الباطل فاذا فرض عصر لم يمكن لهم اتفاق فالامساك عن ليس مجتهد قوله ان
يعول الفقيه الشافعي في زماننا اذا افتى بما هو مذهب الشافعي والاحكام اي احكام المجتهد المطلق
الذي يقلده وهذا النقل منها بان يكون قادرا على التفريع على قواعد الاخذ بمكان من الفرق و
الجمع والمناظرة وقوله اي لا يجوز بما في المحصولات مانكار ويكون عكس هذا اذ ما لا يجوز الا ما
لفقد الحي والحاصل في تقليد الميت قوله يجوز مطلقا اي سواء كان مطلقا على المأخذ ام لا عند
عدم المجتهد ام لا قال المحشي الثاني هو مذهب [illegible] والمشهور مذهب احد وهو انه انما يجوز له الفتوى
عند عدم المجتهد [illegible] ولم ينقل لنا اختيار المطلق اي بلا
شرط الاطلاع او الوثوق [illegible] وجه [illegible] وقيل يجوز مطلقا ان [illegible] عند عدم
المجتهد اذا ما المطلع جائز عند عدم المجتهد لا عند وجوده [illegible] يجوز مطلقا اذ اما المطلع
مطلقا جائز سواء كان مع عدم المجتهد او مع وجوده فالمحشي هنا [illegible] لفظ
مطلقا [illegible] يجوز مطلقا لكان اولى لان [illegible] الاصفهاني فيجوز اما
المطلع عند عدم المجتهد [illegible] يجوز اما [illegible] مطلقا سواء كان مطلقا
ام لا [illegible] قوله الحي اشارة الى شرط الاطلاع [illegible]
[illegible] المذكورين [illegible] قال المحشي [illegible] على
الجزء [illegible] اذا كان مطلقا على [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
السلف [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] اجماع السلف

الاجماع في زماننا فلا ... والثاني لا اجماع لعدم المجتهد والجواب بحكم هذه المسألة مشكل
لاحتياج الناس في زماننا الى الاحكام الشرعية وعدم المجتهد [illegible] ذلك في زماننا
قوله بالجواز اي مطلقا وكالاجماع [illegible] الاحاديث [illegible]
اي جوازه متفق عليه [illegible] بالحل والحرمة على انه مذهب مجتهد قال المحشي احتج المجوز المطلق بان
المفتي [illegible] الاحاديث المروية عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم [illegible] ان الخلاف ليس [illegible] هل يجوز ان [illegible] المجتهد مذهب مجتهد
[illegible] الخلاف في ان غير المجتهد هل له الحكم بالحل
والحرمة على انه مذهب مجتهد وليس هذا من النقل في شيء [illegible] على جواز [illegible]
الاحاديث قوله [illegible] اي المطلع والنقل اي المجتهد [illegible] الاجماع النقل [illegible]
[illegible] قال المحشي احتج [illegible] المطلق بانه لو جاز [illegible] مذهب [illegible]
ليس مجتهد لجاز [illegible] لانه داخل [illegible] ليس مجتهد [illegible]
الملازمة [illegible] ليس مجتهدا قال السيد الجامع كون كل واحد منهما [illegible] الحل والحرمة [illegible]
الملازمة [illegible] الاجتهاد [illegible] الاجتهاد
[illegible] مذهب امام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] المذهب [illegible]
[illegible]
[illegible]
المذهب الثاني [illegible] المجتهد والله اعلم
قال المحشي قوله [illegible]
[illegible]
الاصل [illegible] على هذا المذهب [illegible] والحكم
[illegible] التقليد قوله [illegible] الاطلاع [illegible] صحة
[illegible] بالعلم والورع [illegible] العلم [illegible] الورع [illegible] الاعلم

فقلد الاعلم لان منشأ الحكم عند الامام والمحصول ان حصل ظن لا مستوى مطلقا فيما ظن فيه ان احدهما
اى ثبات هذا الاجر ووجهه والاخران ثبات سقط عن المكلف ما يفعل بانشاء ووقف وقيد دفع
المكلف في اكثر الاحكام القصد بل في جميعها عن اعتماد بتساوى الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما
فيها قوله ذلك اى الامام ابو المحصول والامام الاسنوى لو اجماع الصحابة على الجواز لكان الاولى مذهب الحصر
قوله فصل اى فرق بين الفاضل والمفضول قوله لقصوره وذلك لان الترجيح فرع معرفة [illegible] اما معرفة
ذا الفضل بين الناس دونه والاعتراف اى اعتراف سائر العلماء بزيادة فضله على الاخرين قوله ووقت
بعضها اقوال بالادلة اى المعارضة بتعارضت اى الاقوال كما ان عند تعارض الادلة لا بد ان يثبت سببها
بالحكم بل لابد من الترجيح وما هو اى ليس ترجيح القول ان يكون قائله افضل دا الطريق المفضى الى الترجيح
الادلة قوله قياسا اى للاقوال على الادلة فلا [illegible] الاجماع على القياس الاجماع وما ذكرنا اى في صدر
المسألة ولو لم ساى القائم قوله عن العسرى هو مدفوع لانه يحصل العامي بادنى سعي من الشائع او ترجيح
العلماء اليه القطعي وله مجال اجتهاد بذلك ولو سلم المقاومة فلا نسلم صحة القياس على ما ذكر لان
الترجيح انما يجب على المجتهد لكونه المطلوب الظن الاقوى ما امكن مع سهولة الترجيح عليه عند التعارض
وهذا المعنى غير موجود في المقلد لعسر ترجيح القوم فلا قياس قوله نه اى بالاقوى ما ناوبه اى افاده
قول المجتهد وامره واحد الى معنى كونه كالدليل وكونه مفيدا للظن فاذا تعارضت الاقوال لابد من الترجيح
معناه [illegible] التعارض وبعينه [illegible] هذا ما [illegible] على المقلد بطلب المجتهد تعارضهم
الاجماع فان سلم فالفرق بالعسر والسهولة فالعسرى الظن يسلك الاعلم اقوى ويكون الاخذ به اولى
ويلزم منه الوجوب لعدم القائل بالفصل وليس [illegible] فلا يحتاج الى المقدمة الاخرى [illegible]
جوابه ان الظن انما يكون بالنسبة المتساوى لو تعارضت الاقوال عنده وترجيح قول الاعلم وهو ممنوع
على الدليل فكان جوابه ما مر وليس [illegible] القطعي احسن اما انه ليس دليلا مستقلا
والمعنى بعين الدليل [illegible] لكونه الجامع بالحقيقة بعينه [illegible] وليس لكونه دليلا [illegible] فهو
المعنى [illegible] والاستناد [illegible] فلا ترجيح قوله وليس اى في ذلك الحكم معه اى مع القول او
المجتهد [illegible] القول او ذلك المجتهد ولفظ المختار يدل على ان [illegible]
القطعي ولا يرجح اى العامي المطلق عنه اى عن المجتهد [illegible]
في حكم اخر اى حكم لم يتصل المختار [illegible] قوله [illegible]

اى الاسنماد كيف اتفق ولم يكن لم يسلم على احد الا كان لا الحرج على المستفتي في تقليد امام واحد في المسائل
المتفرقة وفي بعض النسخ لفظة هذا بعد ولم يكن صحيح بناده هكذا هذا اذا لم يلتزم مذهبا معينا قوله لا
اى لا الزام اى هو التمام ما لا التزم والا التمام كما هو لا بناء على مذهبه يصح له اما التزم مذهبه قوله فليس
له الرجوع الى غيره في مسألة من المسائل لانه بالتزامه ذلك المذهب يصير ملزما به كما لو التزم مذهبه في
حكم حادثة معينة قوله لا يلزم لان التزامه غير ملزم وقيل له اى في تلك الواقعة وامثالها اى غير تلك
الواقعة من سائر اى على المختار القطعي اى كل مسألة عمل بها على وفق امامه فليس له الرجوع عنها
عن امامه فيها والتي لم يعمل بها فلا مانع من تقليد غيره فيها واليه اشار بقوله فما لم اى بالتزام
غير التزم واذا تقليد غيره في مسألة كما اول اى كالحكم الاول والمذكور وهو انه يعلد اى على الاجمع
والاحاد العسرى كالاول اى كالمختار المذكور اولى في ولا ترجيح عنه عمدا وحجة بالك للاول في
في المسألة لخلافات [illegible] اما الحنفي في كتاب [illegible] تقليد الشافعي واجب على طوائف
العامة وانه لا حرج لهم [illegible] وحى نرى الامساك عن الكلام فيه والله بهذا
الوسائل الترجيح قوله الاربعة اى المكسور عليها الكتاب المحصور عليها العلماء اى المبادى والادلة
السمعية والاجتهاد والترجيح قوله لا عتماد وذلك [illegible] وانه لعماد كون السمعي فانما
[illegible] الى السمعي [illegible] المذعوم [illegible] لان الاعتماد لا يتم الحمل قوله شرعي
وهو تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها ويسقط الحكم منها فالاصطلاحي لعموم ان يكون
العرض منه اسقاط الحكم [illegible] او هو وبذلك اى الترجيح واصلا اى قطعيا اوظنيه
وبعضها بلفظ دلالة لفظ على الحكم والقاعدة خبر من الواحد ونسابى اى انما يكون اى
الترجيح حاصلا لا منازعة على امارة اقوى ولا يحصل اى الترجيح و في مصطلح فهو من باب تسمية الشيء
باسم سببه قوله فاذا حصل بعيرها [illegible] ليعمل بها عند التوقف وهو بعيد اى
لا امارة والحكم عصيانا و احاد الاصبع وذلك اى التعدد ويعلوما فظنا اى معرفة
بحسب الاستواء او لكون العدد المشترك سواء بحسب المعنى [illegible] وذلك اى كتقديم خبر عائشة
نعم رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر ابي هريرة انما الماء من الماء ونحوه وتقديم اى الظن الحاصل من الاول
او شهادة الاربعة فلا تقدم [illegible] ولهذا [illegible] ومختلف فيه لان هذا
قول الشافعي فهو مذهب مالك ومستعمل من مفهوم الراوي فانما ترجح روايته او كون [illegible]

الظن ولا ترجيح صفة لوجوه المعطى هذا التعريف مأخوذ من تعريف الآمدي مع تصرف فيه وهو اقتران
احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الآخر واحد الصالحين احتراز
عما لا يكون احدهما او كلاهما صالحا للدلالة اذ الترجيح انما هو بعد التعارض ومع تعارضهما احتراز عن
الذي لا تعارض فيهما اذ الترجيح انما هو مع التعارض وهو عام للمتعارضين مع التساوي والاقتضاء كالعلل
المتعارضة في اصل القياس ومع التنافي فيه كالادلة المتعارضة في الخلاف فيهما فانهما اما ان يتنافيا حتى
احترازا عما لو اختص احدهما بشيء من الاوصاف التي لا مدخل له في التقوية وانما العمل بالراجح لتحصيل
وماهية الترجيح ولهذا استدل عليه الخصم بعد تعريف الترجيح ولمكان وجوب العمل به مشيرا الى ما هو لما
احتج الى الاستدلال عليه بعد تعريف الترجيح فصرح به تصريحا حسنا فاما ما فرع من العقود فحكم الله
وذلك وهو ان الامارات الظنية لا تزيد على البينات والترجيح غير معتبر في البينات ولهذا
لا تقدم شهادة الاربع على الاثنين فكذا الامارات ويمكن ان يحمل ساقطة فيها لانهم انهم كانوا يقدمون
الاقوى من الظنين لعدم تقدم شهادة الاربعة وان يحمل بعضا اجابنا الحق احسن ما الفرق بان
الشهادة وضعف لرفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح بالكثرة لا يفضي الى خلاف ما وضعت له السند
بالفرق فان المنع فيه لاجماع الصحابة فانهم كانوا يقدمون الامارة اقوى على الامارة الاضعف كما كانوا
يقدمون الشهادات بعضها على بعض بالكثرة الشرح الفرق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات
وضبط معنى باعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وهو بطلان الخصومة بخلاف الامارة
فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان اولى وان قيل للطلوب منها اثبات
الحكم اولا والثاني باطل بمعنى الاول فكلما كان اولى سلم ثبوتها اما الثاني فباطل
فيما لا يسلم لوقوع التساوي فان الظن للشرع في الشهادات مضبوط لا بما هو حاصل لا
بل الظن للشرع في الامارات في كلا تعارض لما بين حجية الترجيح ووجب العمل بالراجح اراد
ان يبين فيه الترجيح وما به الترجيح قوله قطعيان اي نصان او معقولين فان حكم فيه
تماثل الدليلين القطعيين في الحكم لا يناقض لان المراد من القطعيين غير النصيين
الظنيان فان وجد اولا في الثاني التكرار فقد كان مقصودا بالتاكيد ولهذا المسند اليه
عليه وههنا اعلم ان شأن الاحوال بقوله متعارضها وهو وقع معتبرا بالغرض المعطى واما
ما فيه الترجيح فهو الطرق الموصلة الى المطلوبات الظنية لا استحالة وقوع الترجيح في غير العقل الى الظنية

للرو

الشرعية كالقطعية الشرعية للقطعية مع الظنية لان الترجيح انما يكون بعد التعارض لكن لا تعارض في قطعيين لانه لما
ان يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات او لا يعمل بشيء منهما وهو جمع بين النقيضين في طرف النفي او يعمل باحدهما
دون الآخر وهو ترجيح من غير مرجح لتساويهما في القطع واستحالة قبول المقطوع بالزيادة والنقصان وهذا يصح ابتداء
دليل في استحالة التعارض بين القطعيات ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن مع العلم لاستحالة العلم والظن بالنقيض لكن
الطرق الموصلة الى المطلوبات الظنية منقسمة الى عقلية وشرعية والمطلوب ههنا هو بيان الشرعية وهي قسمان الى ما
يوصل الى تصور امر وهي الحدود والى ما يوصل الى تصديق امر وهي الادلة الخمسة فلذلك اهمل القسم الى احدهما
في ترجيح الحدود والآخر في ترجيح الادلة فان الكلام في ترجيح الادلة فان الكلام في ترجيح الحدود فاذا كان ذلك فقد بالتقديم
على ترجيح الادلة لكن لما كان الكلام فيه والوصول الاهم قدم عليه الحجي لا تعارض في قطعيين لعدم قبول القوة وليس
لعدم الظهور عليه لعدم الترجيح لا لعدم التعارض الشرح لا تعارض فيهما لان اما ان يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين
او لا شيء منهما فيلزم الرفع الحلي لا تعارض لان القطع بالشيء لا يدفعه من المطلق وكذا القطع بالانتفاء
فلو حصل تعارض لزم اجتماع وهو محال واذا لم يكن الترجيح وقد قيل بان عدم التعارض بين الادلة
والاولى منها الموافق لا تعم في المتن حينئذ فان التماثل محال لاستلزامه النقيضين قوله وهو
طريق ويمر اليه الاختار وطريق المتن وبرهنه دلالة وفي بعضها مرة دلالة اي في القوة وجهه
في الصحيح وفي الحديث بان يكون كذلك وفي الراوي بكونه اعلم وفي الرواية بكونه سواء او في المروي
بكونه سمعه من لفظ النبي صلى الله عليه واله وسلم وفي المروي عنه فهو انه لا يحتمل انكاره قوله وجه
احدهما اي احد المنقولين من الخطأ فيعلق بعجز الاغلاط من تعدد العدد فيقلل بتعدد العدد
العقل فيها فبهذا على انه كثرة الرواة لا توجب الترجيح والعدد كما في كثرة الشهود وهو ضعيف فان
الشهادة مستندة الى تعديلات تعبدية وكذلك لا يقبل بغير لفظ الشهادة فيما يترجح الشافعي
الذين يكثر الرواة المعطى المنقولات المتعارضات اما ان يكونا قد وقع ملفا كظاهرين او في السند
اثنين نصين كظاهرين وكتاب وسنة والمصنف اشعر على المنوع فيه في النوع وترك القسم الثاني
اقتصارا على ذهن المتعلم الحلي الترجيح اما باعتبار الناقلين او المنقول امر يتميز من المنقول او
امر خارج عنه والاول الحق القسم الثاني يخص فاما النقل يجب الدلالة وبينا بالاول على
لانه الاصل الاصفهاني الترجيح في الاسناد اما بامور يتعلق بحال الراوي او بحال الرواية او
المروي يحمل الاقسام بالثلاث لا ترجيح قوله كالفقه لتعصا حجا عن الكذب فالمراد بالفقه العدالة

فالورع التقوى والعدالة الاتيان بالواجبات والاحتراز عن المحرمات والتقوى الاتيان بالمندوب ايضا
والاحتراز عن المكروهات والفطنة اي كثرة التيقظ وفهم الدقائق فصاحبها لا محالة اضبط الدري
فصل في العلم بالعكس لان الجاهل يكون جامعا فقط اكثر بخلاف العالم فانه يعتمد فهمه فيدل
الاولى اعتبار الزيادة في هذا الترجيح اي العلم ونحوه او لا تفصل روايته عن الصادق لان في الاخبار
الاولى او لفظ الزيادة مكون وفي قوله والنحو يعلم ان المراد العلم الفقه والا يكرر وفي الحضور بالرواية
ضبط الراوي وعلمه بالرواية ولم يذكر الامدي الا العلم العطي وزيادة العلم لان العالم اذا سمع ما لا
يجوز اجراؤه على ظاهره بحث عنه فيطلع على ما يزيل الاشكال وقيل لا يرجح به فيما يرى بالفطنة وزيادة
النحو فيمكنه من التحفظ من مواضع الغلط فيحكى ان بعض العلماء لم يعتمد على لسانه فلا يسلم في
الحفظ وهاك اذا سمع لا يكون النفس اليه امثل والظن الحاصل لقوله اقوى قوله الشهير في بعضها
الحسن فصل العلم والنحو واحدا وعلى نسخة اي التي فيها ساعه ودون الحفظ والذكر فيه لقوله العطي
الاولى نسخة اي نسخة سمع منها الحوى نسخة مسعود ونسخ جماعة فاما المعرف على نسخة التي سمع
منها ويكون بقواعد نصبه المصنف انصاري ان الحفظ من حفظه اصابه لساوك من عز معتمد في
على حفظه او حفظ الحرف ولعلهم ظن اصابه ان تعضها حفظه بالاصابة الامدي من يعتمد على حفظ نفسه
الحلي ان يكون احد الراويين مشهورا بالعلم والحفظ او ان يكون احدهما اشهر من الاخر في ذلك او
ان يكون احدهما حافظا للرواية من معرفه في ذلك على حفظه غيره ذاكرا لها من نسخة الحكم وكتاب
فحمل الاول مشهور الاسم واقع والاعتماد على الحفظ وعلى الذكر واحد الاسس قوله على نص النسخ
وغلا لنفسها وذلك لان حراك الغافل لو جمعه ابعد من الكذب ومن نسي بكسر السين بجلاء الحكم
والسعر الموسوى العطي وعدا فيه الحرج الى الراوي لان الرواية من لم يخالف روايته ارجح من رواية
مخالف روايته وجهها وجهها الى العامل للعامل فيها فهذا او عرف ان الاحد الراوين انه لا يرسل
الا عن عدل كسعيد بن المسيب ولما كان هذا الترجيح مخصوصا بما اذا كان الراويان مرسلين قال في
المرسلين بعض كلامه وترجح في المرسلين بانه عرف قوله على رواية ابن عباس مقابله بخبر نحو
فمحمد بن القاسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم وهو فقيه التابعين وابن عمه وعلى وزن بعلمه
وهو ولي هو الاسود ونحوه القاسم لانها الحسن محمد بن ابي القاسم فهي نحوه نحو قوله النظ اليها
فانما يرجح لاشتراكهما في السماع وزيادة سعد هيئة الجاب الحلي اما ان يكون احدهما مشافها اي مع

سامعه وليس اي مع اذ لا حاجة الى النفس وهذا والمعنى هنا وقع الفاسد من مشافهة الكاري الاسود
لا من قول عائشة رضي الله عنها قوله كما تقدم اي ترجح وامر المعلمة اي ابن الحج عن المعلمة وغير ذلك
الاحرام بالتلبية حصا اي افراد الاحرام بالحج وهي اي عمرة اي عن الحج والعمرة فانه ابن عمر كان يحب
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى كان اي حين اسرى بالتلبية وهو عند الاحرام او حين احرم
الجار قوله ام الى الاصل الله عليه وآله وسلم للذي سكر امثلة النبي والاحلام ونصرها اي لحفظ
ومنعهم الاسلام لانه اكثر اصالة في الاسلام ويكون ابعد عن الكذب فيها خلافا في الحصول
او فيها انه يرجح بانحدر الاسلام وامر علي سبى اي اسمه باسم من ضعف روايته او اي بعينه
الثلاثة اي المتقدم والمشهور ومن المجلس والتصوف اي عن الباطل الموجب لبعض مراتبه والمجون اي
عن الكذب وفي الحصول ترجح بعدم الفاسق اسمه بالاسم الفاسد من ضعف في الخلاف
ولا روايته من غلط في رواية الصبي وكان الماضي في المنهاج ترجح المتحمل والبلوغ على المتحمل في الصبي ايضا
العطي عطف على ما المعقول لا الفاعل كانه كان او هو جنس يضعف ذلك وروايا بالتالي اولى لكثرة
ضبطه الدري وكذا تقدم صاحب اسم على ذي اسمين لانفاس النافي بها او ضعيف وليس على ان اسناد
لا يحل له وهنا جهات اخرى يعلو بترجيح الراوي بحسن اعتقاده وكونه خليس الحديث واماله
مذكور في المطولات فلك ومكرم المولى كان ذلك في ترجيحها بحسب نفس الراوي قوله فوجوده وفي بعضها
فوجهان ولكل منها نحو قوله اعدل ما وفي وفي بعضها او بوكيله او الفاصله ولا يمكن ان يعال ان
عطف تعشري له فان قلت يعلى هو انه تقديم ان يكون الدون من العدالة وهو تفسيرها به في الدرس الساق
دب لو لا عطفه بها عليها لما اشعر وجه لا بد من الحمل على الورع وكيف لا وكل عدل مقرون بالعكس
العطي يرجح بزيادة التقوى والعدالة وسيادة الورع والتقوى فجعل العدالة من العطف التفسيري
كذلك التقوى والورع الاصفهاني او ما تقدم اي بالمجرد عن حاله في قوله وتصريح العلماء كان نقله هنالك
فعلي التركيد القاضي له بان يحكم بتسهيا دينه لان ذلك لا انه التزامه والاولى بحفظ نفسه او لا حاجة الا اذا كان
الحكم بتسهيا دينه ان يتسهيا وجعله اطلاق بابا في الشهادة اصلا وابرها اكبر العطي وقد ذكر هنا شيئا
ذلك الاول ان يزكي احدهما بالعمل بروايته والاخر بالرواية والثاني ان يزكي بالتصريح والاخر بالعمل
بروايته والثالث ان يزكي بالتصريح والاخر بالرواية فاما لم يذكرها المصنف لانه يعلم من كلامه
اما الاول فلما مر من ترجيح موافقه الخبر عمل الراوي واما الثاني فلما ذكره من ترجيح التصريح على الحكم

اي
زيادة

والحكم على العمل مرجح الصريح على المحتمل واما الثالث فيرجح الصريح على المحتمل على الرواية فيرجح الصريح على الرواية فكذا ما العواية قوله بالمسند اي بالآحاد وذلك لان المتواتر يفيد القطعي وهذا البحث من هذا الباب لما قلنا انه لا ترجيح بين القطعي والظني وبالمسند وذلك للبحث المعرفة برواته والاجماع على تعديل المرسل معتم لان البعد لا يعرف ان النبي صلى الله عليه واله وسلم الا اذا قطع بانه قال له واحتمال الغلط في المسند يحصل وجميع الرواة للعلم بهم بخلاف المرسل فانه لا قطع فيه ولا ظن قوله فيه اي من يرسل الناس بعدهم ومن بعدهم اذا المرسل قوله قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واما يرجح لان الظاهر من التابعي انه لا يروي من غير الصحابي والصحابة كلهم عدول قوله رواه اما مجهولا مصورة وذلك لانه كلما قلت الرواة كان ابعد من الخطأ واعلم ان الثالث مندرج تحت السابع قوله مسندا وهو ما سوى المعنعن المأخوذ من عن فلان عن فلان فيرجح لانه اسلم عن الغلط واحد من السرد والتدليس فيعطف على الاخرين بعينه وتكون الاخر وجوب لان تطرق احتمال الحذف الى المشهور اكثر من تطرقه الى ما في كتب قوله كتب اي رواه لعلل الا اذا الصحيحة ما في الصحيحين الاقوم عرف ايضا بالصحة وكيف لا وهو لعدين اصول الاسلام ودينا في الشريعة وبانها لانه لعله في الظن ومن الطرق كفوا انه مرجح على السبع واصرح غلطه على بعدها به وذلك لا انهم عن حصلة السبع مما يرويه وما يحتمل وما لو السبع على احاديثه او مما ولذلك مخرجه ما بالمذكور هما لانه مدرس في ما احكام قوله عن مختلف لشيء كونه من الرسول صلى الله عليه واله وسلم

العطف ويكون مختلف لان احد الحديثين اذا كان متصلا دون الاخر الظاهر فيه انه لحمل اسنده بكلام الرسول لحمل الاختلاف للحديث لا للترجيح الا كذلك ما اذا اسند الحديث على زيادة لا يعد لها في الاخر ما فيه في معنى حديثين متصلين لا في معنى المختلف الاول اذا كان لكل الرواتين لحلف دون الاخرى بالي لا اختلاف منها اولى لبعدها عن الاضطراب الحلف صفة للرواية لا صفة للحديث او للترجيح الذي هو به لنا بين المسائل الحجي هذه الامور يمكن ان تعلق بالرواية وان تعلق بالرواية ان تعلق بالمروي فان الثوابت الاسناد يجادل صفة الرواية نفع صفة المروي وليس نفع صفة للمروي بالذات بل بالعرض المسند وبالمعاني الى مثل البخاري يحتمل نفوذ الى نفس الرواية ومن وجه البخاري الى الجزء الاول الترجيح الاول قد سماه حتى نقصدا الى نفس المروي بالاول بالسماع قوله لان قد سمع وكان لم يسمع اي السماع ويقدم السماع

ككس

وحصورا اي الرسول صلى الله عليه واله وسلم القطعي الاول ان يكون رواية احد الحديثين عن سماع من النبي صلى الله عليه واله وسلم والاخر عن كتاب ورواية السماع اولى او نظر المصحف اليه انعم والثاني ان يكون احدهما عن سماع منه صلى الله عليه واله وسلم والاخر عما جرى في مجلسه وسكت عنه فان رواية السماع اولى لبعده عن العقلة هذا هو المشهور والترجيح بجهة سماعه منه وفي المتن وبان يكون عن سماع منه على عمرو المجمل وهو محمل وجهين اخرين احدهما ان ما سمع منه راجح على ما سمع من غيره وثانيهما ان ما سمع منه راجح على ما جعل السماع مقولة وما السماع على محمل سوا في على بنا اسم الفاعل او المفعول على من يلد على كل واحد من هذه الوجوه الاربعة يجوز وجه والترجيح بعض الوجوه اربعة وليس يكون الا على الاخر الحكم فيها كما انما يرجح ما جرى في المسند ان العقل عما جرى في مجلسه ابدا الا اذا كان خط ما جرى في رواية الكتاب من خط ما جرى في مجلسه يحتمل العقلة عن مجلسه حظوة انقص فانه يكون اولى فيه وفيه ما ورد صيغه من النبي صلى الله عليه واله وسلم سعى على ما لم يرد لكون الاخرى من فعله ليس ولا لنا وضعف دلالة الفعل ولهذا اختلف [2] الثاني دون الاول لان ما نقله النبي صلى الله عليه واله وسلم الى الاخر خاص به او في من لحصائص فيسمع يدل له كلامه به وله محمل اخر وهو ان يكون ان لاحدهما تصعيفه من محامد اوا صلوا الاخر بحمل اوصى مما قال الصحة اولى ان يجد ان يكون قد سمع بالحس وطنه لهما او سمع النبي قد او سمي اكثر من سمي وطي انا لا مر بالبي في الحصاده في لعكس في تصحيحه الاسرا والنبي ولا يبت ان يطرق الخلل الى صلة اخرى قوله مما روي بالآحاد وما نعم لعمومه ولا تعمد المولوي او لا يستند ما يشي بحاجة الله والخلافة ادا الحجة لا تصلويه ولا يجب ان كيفما لا تخص بالنبي صلى الله عليه واله وسلم اذا نقل صحة السبع نفيها فيقدم على ما هو لحسب ما يعهم منه ويعلم حرا ومحاصل الثالث تقديم الرواية بالفظه على الرواية بالمعنى لا لا حاجة الى ذكره مع العلم بان المتواتر من والمتواتر والآحاد لا تعارض فيهما الذي لسماع اي تقديم ما سمع منه النبي صلى الله عليه واله وسلم على المحمل سماعه كان يجري بحضرته وسكت كان جرى امام او احمال سماع الراوي من الرسول صلى الله عليه واله وسلم لا احمال سماعه الله عليه واله وسلم ذلك وكذا تقديم جري بحضرته على بعضه ولو سكت لبعد الاول عن الخطا

على وبان يكون احدهما عن سماع نص عن النبي صلى الله عليه واله وسلم فانه راجح على ما حصل منه السماع ويطرق اليه الاحتمال كالسماع من ورا الحجاب فهذا يوجه سادس لقوله على المحمل

جحصه

فان وقعا لم يثبت قوله لرواته تصحيحه الجمع اي لم يصح لرواته ذلك الحديث انكار لذلك الحديث المروي عنه هو والوقف
من المصنف ان الاول انكار الحديث والثاني للراوي ما للفظه اي لفظ المروي من الشيخ وبان لا
يكون وقع للرواية انكار وهنا المطلب لفظه بحيث ان يكون الاصل واحد الحديثين انكر روايات الفرع للانكار
جحود دون الاخر وان يكون الاصل انكار النسيان ويرجح لانه يعم الانكار الحمل على الظن من
الانكار وذلك مثله احتمالات ان يقول الامدي اذا انكر الاصل رواية الفرع انكار نسيان يقدم على
ما انكر انكار جحود لان حمله الظن به اكثر من المنفي المنفي المنفي بواسطة لعله وبيان الظهور
بصيرا لصيغة مثل افعل ولا تفعل وقوله الى اخره احترازا عن المصدر بالنا وعن المعاني التي
هي الوحيد وبلا لا اكراه فيه مهلا كالتجنيه ولا عن حقيقة ما ليس لا استحب دفع كل
مفسدة ولا يحب جلب كل مفسدة والدوام ولفظ النحب الفور منه ولا يمكن الملة ولعله ادا النهي لم يرد
الا لبيانه ما ... ولا من لبسه عسر او اكان الحامل او كان امر لعله الاصطلاح استعماله
في المقصود وهو باستعمالها الحقيقي وهو دخول الامر على النهي كان ... عرضه لعموم الروم النهي
ادا اي الحاما والصحيح ادخل رجح الاباحة عليه واما الاحتياط فلانه ان يعمل بالامر لا بد منها
المنع ولا كذلك العكس لا سواء على المنع ويرجح جانب الاخروية ويعضد ذلك بالوجوب
الندب بعضهما والمساواة اي بين الفعل والترك ورجحان احدهما والرجحان اي رجحان الفعل
ادلائه في الواجب مع ذلك وبه اي بكونه مساويا وادا اي الفعل او الترك يصلح ان يحمل
على الامر الاباحة بالفعل قوله اهـ اي النهي الذي هو للاباحة من قبل ذلك النهي لصيغة النهي
التنزيه وهذا على نسخة كذا والنهي عمله على الاباحة بان يحمل بعدم التحريم لا اذا لان
النهي الحرمي اي هو مقدم على الاباحة والثاني التنزيهي اي هو ايضا قوله وذلك يستلزم ادا الراجح
على الراجح على التي الراجح على ذلك التي يحمله اي بان يحمل شيء له معنى وهو ان يتبين ان يدل
مثل ذلك بعدم الامر اي الاحتياط ... انه يقصد ادلة مقدم دليل الامر والكتاب
المطلب ايا ما اعلى الصحيح لان تقديم نحوا الاباحة على ما رجح به الاباحة على النهي وهو الحاد
من ذلك النهي ويقصد من ذلك الامر والنهي وكان العمل بها يستلزم تعطيل النهي فالعمل بالمبيح
بالنهي بل انهما نص على احدهما الظاهر وهنا الوجوب الحرمة اي الحمل المقيد وهو الاباحة
الكراهة وان التأويل اولى من التعطيل جمعا بين الادلة بان يقال يقدم ما اختار المصنف رجح النهي
ع

على النهي لترجيحه على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهي فيما هو وهو لانه ادا ما لم يلزم الواحد جهة
الترجيح وليس كذلك وانه يترجح به النهي على الامر عن ما يترجح به الامر على الاباحة وما يترجح به الامر
عليها عين ما يترجح به الاباحة على النهي فمع اختلاف جهة لا يستلزم شيء من المحذور وهو واضح
ليس بواضح وهذا على نسخة كذا والاباحة على النهي ويكون ما يقدم الحلي الاباحة بالحمل على النهي
تقديم من باب الامر والعامل فالنهي راجح على الامر والامر على الاباحة فالنهي راجح على الاباحة
وهو ناقض ومن بيان المحال انه يلزم لو اختلف جهات الترجيح وليس كذلك فان ما يترجح به الامر
على الاباحة غير ما يترجح الاباحة على النهي الشريف تقديم النهي على الاباحة عملا بما تقدم اي طريقه
الاحتياط وفي اكثر النسخ تقديم الاباحة على النهي على الامر وفي الاصح بذلك الاباحة على النهي لانه
ورود من النهي والمكروه انه الرجحان ورجحان النهي على الامر غير رجحان الامر على الاباحة فلا
يلزم من ان النهي راجح على الامر والامر على الاباحة رجحان النهي عليها ليلزم التناقض قوله
ان لم يعقد بها لا اصطلاح ورد استعماله في المطلوب وهذا بيانا وله ما تقدم ان الطلب بالحمل
المولوك ويعقده قوله اقوى وهو النسخة الصحيحة او في بعضها اقرب اي يكون المعنى اقوى يكون الحمل عليها
منها والاخر ... وانهما يتحدان في ملازمة التسمية ولا عكس اي ليس المعنى المسند الى ما
تسميته للمعنى وانما قيد بالمعنى لان التسمية يستلزم ليس ما ولها اما هو في الكشف الاخرى
الاول اولى فلا يستلزم على المعنى ولو كان معلا ما لا للوجوب لكان الحمل عليها العرف لحمل
شيء الذات على معنى العلة لا على معنى الحال قوله نص الواضع لابد ان بالمطابقة او بنظم السوق
مثل منعكس فهو يقدم الاطراد اذ الانعكاس له فكذا الانعكاس لتقديم صحة الاستعمال ولو
شبهه عطف على شيء لا على شيء او تقديم الشريف تقديم اذا كان احدهما اشهر بالمصار
العلاقة المرجحة تحوز تقديم المجاز باعتبار العلاقة على المجاز وليس المرجحة بالمصحح المطلب
اما العرف جهة اي جهة قبله للمجاز الراجح وذلك بان يكون العلاقة فيه بين محلي ان ما هو
نفس الجهة ثم نصرا للعرف يكون انا الملازمة المهملة لا له المطلقة فله وان الرجحان
الجمع اظهر من الملازمة من الاخر من محله الحقيقي والحاصل انه فيما كان علاقة احد المجازين
من اشهر او اقوى او اظهر من علاقة المجاز الاول فالاول اولى لقوته الى الاستعمال صحيحه
لا طلاق فليس الراجح في الرجحان انما هو بوجه الجهة بنصر العرف يكون الملازمة اظهر لا له

للمطلع عليه فان قلت واما كرجحان دليله اي دليل ذلك المجاز الراجح وذلك بان يكون ما يجب لو حمل عليه لزم
مخالفة اقوى بخلاف المجاز الاخر او كان الدليل الدال على ان الحقيقة غير مرادة منه ارجح من الدال على ان الحقيقة
الاخرى غير مرادة منه وذلك كما لو استلزم حمل احدهما على حقيقته مخالفة ظاهر متواتر وحمل الاخر مخالفة ظاهر
احاد فان الاول ارجح ومنه عرف العرب من دليل المجاز وصح وليس الراجح لم نعرفه فانه يجب كذا الى
اخره كانه لما لم يدرك اللفظ عليه وليس ومنه [illegible] في باب المجاز واما لشهرة استعمال ذلك المجاز فانها
توجب الترجيح لعدم افتقاره الى القرينة او لقلة افتقاره اليها فاذا اشتهر ليس كذلك اما لعدم الافتقار
فلانه اذا كان مجازا منقولا وقلة الافتقار اليها وذلك اذا لم يصر بعد منقولا فان اول ما تقتضيه الشهرة هو
قلة الافتقار اليها وليس [illegible] اذ لا معنى له لان الاحتياج اليها لا يقل لكثرة ولعله الاشتهار والعلاقة
اسم كان يكون من باب المشابهة او اقوى كاطلاق اسم الكل على الجزء او ربما كنوع الصحيح او بدليل
لاحد المجازين راجح كان يكون القرينة الصارفة في احدهما قطعية وفي الاخر ظنية او بان
يكون القرينة او دليل المجاز ما تقدم في باب المجاز فان قلت يعرف المجاز بكذا قوله قد تقدم اي في مبادئ اللغة
ويحكى عنها اي في الاسم المطلق اعاف [illegible] وللترجيح بين خصيصتين ان كانت احديهما
اشهر وللخصيصة والمجاز اشهر من الخصيصة لان الخصيصة غير المشهورة بالنسبة الى المجاز المشهور كالمعنى المجازي
بالنسبة الى الحقيقة لتبادر الذهن الى المجاز المشهور دون الخصيصة غير المشهورة وتحمل [illegible]
للحقائق والمجازات لا للعدد في الشرع والعرف فان وهذا اللفظ [illegible] ايضا الترجيح بين المجازين
لاحدهما اشهر لكن الظاهر انه لم يقصده لانه ذكره صريحا بقوله وبشهرة استعمال المجاز وبين
المجاز المشهور على الخصيصة غير المشهورة لا انه وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل قوله اللغوي
نحو اللفظ الذي استعمله الشارع في موضوعه اللغوي على الذي استعمله في موضوعه الشرعي
المعنى الموضوع اللغوي وللخلاف اي في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجعلنا ما سماه الله
المنفرد اي اللفظ الواحد المعنى وهو ما له معنى شرعي فقط اي لا يكون منقولا عن معنى لغوي
الله والاخر له معنى لغوي فقط والمراد الغالب ان الشارع تكلم باصطلاح خاص بحمل عليه اذ لم
يقل هو خلاف الاصل والحاصل منهما ان الشرعي المنقول غير معتبر وغير المنقول معتبر المطلق
يرجح اللفظ الذي استعمله في الشرع في موضوعه اللغوي على اللفظ الذي استعمله في موضوعه
الشرعي لان العمل بما هو من لسان الشارع من حيث الوضع اولى مما هو النقل وهذا خلاف المنفرد

وهو اللفظ

وهو اللفظ الواحد الذي له مدلول اللغوي غير استعمله الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه يحمل على المعنى
الشرعي على المعنى الشرعي دون مدلوله اللغوي وليس وهو اللفظ اذ لا يصح معنى الا بالانفراد دليل لا بد
من اعتبار لفظ اخر كما تعلم الاشياء ولا يحتج بمخالفته متبها في المنقول على اللغوي الى الشرعي بحسب العدم
عدمه فان قلت ولنا كدنا له هو اصطلاح من الترجيحات العائدة الى المتن وهو اعتبار ورد لاستدلالي
او يكون اي دلالته وهما الف ولنسوو بعدهم الى مرجح المطلق مرجح احد المتنين ما كند الدلالة بان
يكون دلالة احدهما موكدة كقوله عليه الصلوة والسلام ولكاحها او يكون احدهما دالا على المطلوب
من وجهين او اكثر والاخر لا يدل الا من جهة او من جهات اقل فعلا الجنس مالا لعسر التعدد وان فيسح
النص مقصد المعنى يرجح احد المتعارضين بانا اكده النص ما بدهما مثل ان يكون خاصا عطف على العام
الاخر خاصا النص كذلك على الخاص المعطوف على العام اكدنا لذلك العام عليه مثل حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى قوله بالاقتضاء وهو لازم من صحيح تصدق به الصدق مالم
او السمع عليه والصدق المتكلم كقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان ونحوهما اي
وقوع اللفظ به شرعا كقوله اعتق عبدك عني بالف والايماء هو ما لم يوصف واقترن بحكم لو لم يكن
لعلته كان بعيدا والعيب والتنبيه فيما معارضان معنى فان الامدى وجه التنبيه لو لم يعدد
التعليل به لكان عبثا وذلك في مثل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة لو لم تعدوكونه لعله لزم الا
الحكم الطلوب لو لم يكن له تعلق بالكلام لا يامله ولا باخره فانه يعد خطا واللغة واصطلاحا في الكلام
وذلك ما تعود تسنده الى الشارع فيجوز ان يكون مراد المصنف من العبث هو على الخطا الاول
والحسن ما هو على الثاني والطلاق الحسن عليه لو وجه انه ابتداء كلام لم يزله المحلولات ما وسد العبث
نحو السند المطلق على غير معنى من دلالة الايماء التي هي ان يكون دلالة ايماء نصوره ابتداء
لملاء السؤال هي الجواب لان يحدوه لترتيب العيب او الحسن او من يحدوه الاخلاء وان يكون دلالته
مقصودة ابتداء بما لقصده اسم اللفظ به لان يحدده بما لقصه دلالة الماعلية من الصالح على
مذهب المصنف قوله اولى حتى قيل انه قطعي لاتفاق الاكثر عليه وبالعكس اي يقدم المخالف
المخالف على الموافق وللانتساب اي بانتساب دلالته على نوع حكم اخر فالناسب اولى
من الناكد بالمعنى اي الحكمة في الاصل اي المنطوق فانه يفهم ان المعنى موجود فان المعنى في المسكوت
اي الفرع اقوى اي بالطريق الاولى فيعد يا بها اي معتبرا بالمخالفة اولا اذ لا يتوقف على شي منها

وهذه الترجيحات للمصنف اذ الامدي لم يرها الا ان دلالة الاقتضاء تقدم على الايماء وعلى المفهوم قوله بالاشارة وهو
ما تلزم من الصريح ولم يقصده المتكلم ولا تتوقف الصحة اي الواجبة وجدا الاقتضاء اذ هو ما يتوقف الصدق او الصحة
عليه ما لا يدل اي اللازم الغير المقصود في الاشارة وعدم القصد في الايماء والمفهوم القطبي ترجح الاقتضاء على
الاشارة لترجحه بقصد المتكلم وعلى الايماء لتوقف الصدق او الصحة على اقتضاء دون الايماء وعلى المفهوم
للاتفاق على دلالة الاقتضاء دون المفهوم للخلاف فيه قوله وقدم اي على ما وقيل الخاص لانه اكثر ولهذا
كان اكثر العمومات مخصصة والظواهر الخاصة مقررة على حالها غير ما وله والخاص اي المطلق على العام المطلق
حمله اي على ما سيمر ومخصصه اي تخصيص الخاص من العام والعام من كل وجه اي العام المطلق لان ما
المخصص واكثر ما هو خاص من وجه اذ لا يحتمله التخصيص من تلك الجهة ولم يخصص لا يتعالى الا عام التبوع
الا وقد خص لانه قصد منطلقه لتعميمها وجهه اي العام المخصص والمطلق ما يخرج اي حال عدم خروج منه
القطبي ترجح تخصيص العام لان العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص وبالعكس اذ تكل العام
اولى من التعطيل ونسخ الخاص ولو من وجه معنى نسخ العام الخاص من وجه على خصوص العام
الذي خص لان العام من وجه مرجح على العام من كل وجه وهو على العام الذي خص وهذا الترجيح
هو المراد والا فقد سقط من وجه فالعام مستثنى من كلامه التبريزي وحمل والتقليد كالتخصيص
بل انهما متساويان عند التعارض وهو اقرب ولهذا اشار الى الكتب الاخرى وكذلك المطلق
المقيد من وجه يرجح على ما هو مطلق من وجه دون وجه قوله الصريح لاحترازه السرط الضمني نحو الا
بعد ان بطرف الوافع سببا والنكرة اي المنفية بلا الجنس ونحوها وفي ذلك انها افادت
المنفية على الفرع على الوجه لانها نفي الجنس بالكلية والجمع اي بلام التعريف والمضاف اي كالجمع المضاف
ودلالتها اي صيغة الشرط ونحوي واسما لها اي اسما الجنس القطبي وقيل ترجح المنفية على الشرط لكون
دلالتها اقوى ولهذا كان ترجيح الواحد منها نعتا حلفا في الكلام ادعا الا بحمل وكان ولهذا العام
الشرطي وليس بخلاف العام فانه نسخ الجموع المعرف باللام على الجنس لكونه اقوى عموما منه
لا مكان حمله على المعهود ويحمل على الجنس لا مكان حملهما على الواحد واما امكان الجمع فكذلك اقوى به الى
لدلالته على عدد اقل من الجنس المعرف وقيل بالعكس لان عموم الجنس المعرف متفق عليه بخلاف الجمع
المنكر والظاهر ان مراده من الجمع هو المعرف لان النقل في تعارض القياس والمنكر ليس بعام
الخنجي اكثرهم والجنس على انه لا نفيد لعموم بل اللام في الجمع يحمل العهد انما كما في المفرد الاسفراييني

يرجح العام الشرطي كمن وما على النكرة في سياق النفي ونحوها كالمحلى لان العام العام الشرطي يفيد العلة
السببية الحاصلة بالشرط انما بالعام العام الشرطي يرجح على العام معه مفسد لحرى ... اولى
بحمل الشرطي ضمنا العبري يرجح الشرط على الثاني لان عموم الثاني وضعا دون العرفية بخلافه فانه
اولى به وليس دائما قوله اذا ظني وانما قيد به لان التعارض بينهما في الواقع غير جائز وكالصحابة اي كاجماع
الصحابة وذلك اي على التعارض واي التعارض يرجع في بعضها وجد فيه او ظني واذا تعارض النص والاجماع
لعدم الاجماع وهو المتواتر وليس التعارض في المنهاج اذا عارض الاجماع نص العمل القاتل له والا ساقطا
القطبي يرجح الاجماع على النص كما اوسيه لان النسخ ما يؤمن فيه والتعارض بين الاجماعين اما يكون
في الاجماع الظني من جهة المتن فالسند فيه احدى الجهتين نعد الاخرى اولهما من احدهما والاخرى
الا استحالة التعارض بين القاطعين والظني الظني والمستند ويرجح ما الفرض فعهم فيما لم يكن مسبوقا بخلافه
وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على ما خلافه الحنبلي الاجماع راجح على ما بعده من القياس والاستصحاب
والاستحسان وغيرها من الادلة المظنونة وليس من القياس اذ لولا انه لكان يجب ان يقول والاجماع
على غيره من حيث على النص بانه وفي الظني ثم لا معنى لقوله يرجح ثم انه ما له الا في الحسن او فيما ...
اجماع الصحابة على من بعدهم والمصرح بالقول اي على السكوتي الخنجي الاجماع القطعي راجح القطعي راجح على النص لانه
اي الظنيان وعسى تعارض الاجماعين القطعيين والظني لا قوي عمارضة القطع والظنيان المقدم منهما
راجح التبريزي نقدم الاجماع على النص وهذا اشارة الى مخالفة النوع فانه لم يحتج الى التقييد بالظني اذ للكلام ١
منه ذلك المتواتر وهو مفهوم اللفظ التبريزي اي بحاصله لا بلفظ على المعنى للفظ الخنجي اي لزوم
بالحكم قوله للاحتياط لان بلا نسبة الحرام موجبه للاثم بخلاف المباح ولقوله عليه الصلوة والسلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال الخطيبي يعلم منه ان الحظر راجح على الوجوب ايضا
ولم يعلم ترجيحهما بعد ذلك العاصي في المنهاج وبعادل الى الحرم الموجب قوله اراده المكلف اي لعصل
ولم يعرف الاباحة لكان اصلح الواضح لانه يبنى بالاحتياط المباح الاصل يحتمل الحكم ساقط المقتضي
الحرام فيكون راجحا ومعنى لم لا يرجح ما حكم نسخ وروده من الشارع حتى يكون مرجحا
بخلاف تعدمها ان معناه يرجح قوله احفظ لاحتمال الخطر فيحذر فيها ما بعد القطبي يرجح الاباحة
على الحظر لم يسمعه عن احد بعد الهشيمة الى الشارع كالوجه فيه انا لو عملنا بالحرم يلزم منه فوات
مقصود الاباحة في الكلية بخلاف العكس لانه لا يلزم منه فوات مقصود الحظر لا لانه الا انا

مستفادة مما الحد من لوله وهو التحريم بخلاف الحرمة فانها مستفادة مما الحد بعد لوله وهو التحريم بخلاف الحرمة فانها
مستفادة مما يرد من لوله من الجهة والكراهة فالاباحة اولى فان الخطر راجح على الوجوب لان دفع المفسد
اهون من جلب المصالح والظاهر انه سقط من الناسخ وعلى الوجوب فان يرجح الحظر على الكراهة ايضا فانه
لما في الطلب الترك وفي الزيادة وعليها في المعتمد على الفعل ولكونه اولى بتحصيل المقصود والترك
على الندب لمساواته وطلب الفعل والزيادة عليه وفي اللوم على الترك ولان ترك الواجب موجب للاعام
خلاف المندوب **قوله** بانا فيه زيادة علم وفيه اى كلامه على ان الاصل العدم **قوله** فيعلم اى
الناسخ والمراد من العدم الشرعي الذي يحصل الوجوب من الشارع وللاصل الذي هو العدم بعد
هو اصحاب الواضح ولو كان الناسخ مباحا عن المحل كان ما سببا للحكم عن معرفة بعضه مفرد مفصل
المعارض اى بين ناسخ الناسخ وما يستفاد المثبت بعد زيادة العلم وفيما بعد الاصل فيساويا
والاخرى لما يعلم الناسخ وان لم يا خبر الناسخ فان لم يعلم بما قبله المثبت وقع حكمه ما خبر المثبت مليم
بعد ما قبله الناسخ وقع حكمه ونسخ ما خبر والمثبت يكون رافعا ما يرد به الناسخ خلاف ما خبر الناسخ لكونه
رافعا لما قبله الناسخ معارض يكون المثبت على تقدير ما خبر رافعا لما قبله الناسخ لا الاصل والناسخ
وكون الناسخ رافعا لما قبله من ذلك واحد وهو المثبت فقط لكن المشهورة ايضا الجمع بعدم الناسخ
المثبت لا انهم عر واعي الناسخ بالمعدود من المثبت فالناقل **قوله** دراحو اى دفعه ويسوى اى يسوى الشارع
وانما منه قال الله تعالى **يريد الله بكم اليسر** وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج والاطلاق تعالى
من التبع عند التعارض يقتضيه يكون دارنه لقوله عليه الصلوة والسلام ادرأوا الحدود بالشبهات **قوله**
لانه اى الموجب ولكونه اى موجب العتق موافقا للدليل الموجب لصحتهما وهو دليل النكاح والملك
والمرجح منه الدليل وهو اى الدليل الناقل **العطى** مرجح الدارى على الموجب بعد مضيه يحكم الاصل
وهو نفي الحد فان الخطا في العقوبة اولى من الخطا في اثبات العقوبة لقوله عليه الصلوة والسلام
ان يخطى في العفو خير من ان يخطى في العقوبة والمتكلمون ذهبوا الى تقديم الموجب على الدارى لان
ما به العمل يوجب الناسخ فيما لو ان الناسخ كره الوجوب ما في الطلاق والعتق على الموجب
لهما بعد الا ان اشترك العقول الذي اعني بابه دفع الحد والطلاق والعتق فانهما يرجح
موجبها لموافقته الدافع النافي الاصل ويعكس فان يرجح موجبها على دافعهما لموافقته الموجب
الناسخ حل الطلاق في مهاجر واحد فعال على الدارى فهي مرجح الدافع النافي اى النافي على الحد

دليل

ولم يحصل الحد كما في موجب الطلاق لان استقرار الدارى من اقسام الحواكي من استقرار نفسه ولفظ الموجب
بالحد يعني وفي الموجب لموافقته الدارى والنفي الاصلي وقد يعكس اى يرجح موجب الحد على الدافي لها
لموافقته الموجب الناسخ فيحصل العكس للثلاث لا للاخرين ولموافقته للثلاث ايضا لا
لهما ولم يلزم ولم يحصل الحد بل قال ولمن والموجب الحد لا بالرفع قال في المشهور الموجب للطلاق والعتق
على الموجب المنع **الحسي** مرجح الدارى لانه لموافقته النفي الاصل يقوى على الموجب وانهما مرجح ذلك
لا بالمدرك فلعقد يعكس اى في الصور الاربعة لانه عمل بالناسخ وهو فائدة وانه فضل العكس
في الاربعة **قوله** لانه اى التكليفي يحصل الثواب المرتبط بالتكليف بدل الوضعي اى مقدم على التكليفي
لان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من اهل الخطاب وفهمه وتمكنه من الفعل **الشرى**
نعم التكليفي لانه من الثواب الحاصل من الامتثال وهو مقصود بالذات خلاف الوضعي لم يرد عينه
لكونه يوصله الى التكليفي **الحسي** الوضعي اول ما بعد اصل لانه لا يتوقف الاصل الوضع بل يحصل
شيئا او شرطا والتكليفي يحتاج الى شرائط يرجع الى العقل والى المكلف **قوله** للتيسير قال الله تعالى
يريد الله بكم اليسر ونفي الحرج قال وما جعل عليكم في الدين من حرج وبعثه اى الاصلي الذي النبي صلى الله عليه
واله وسلم مخاطبا لعائشة رضي الله عنها والنص المتفق **العيط** ولان الظاهر من الاصل عدم الحيف
لتاخر السيرات فقال لعل الجمع ان هذه المرجحات تجري في القياس فالاشتراك ايضا كما جرى في
العلة الاخرى لعلهما بالحكم واشتراك الجميع في امارته **قوله** لنا الخارج **قوله** بحسب الخارج اى بامر لاسبق
عليه الدليل لا في تحديده ولا في صحته ودلالته **قوله** لدليل اخر اى من النص والاجماع والقياس
العقل والحس وذلك لما كان عليه الظن اذا الظن القوي ولان العمل بما دليله مستقيم مما لعدم
دليل خلاف والعمل بانه لا يستلزم الاجمال فيه دليل واهل المدينة لكونهم اعرف بالتنزيل باخر الدليل وبكل
والائمة الاربعة اى الخلفاء الراشدين بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم على ما يفهموا والا علم لكونه
اعرف بما ذهب الوحي وورد في الكلام وترجيح اى على دليل ما وقبل الاخر **قوله** لان دلالته اكد دلالته
على الحكم من حيث من جهة لفظه ومن جهة دلالته على ما فيه سياقه ولانه على العلة وحكم الاحكام
وتوصيا بلا لفظ فيه اى الاهتمام بقوله اكد لكونه معقول المعنى وقد يعكس لان المسبقة في
قوله اسرع والسواب عليه اكثر **قوله** على سبب خاص كقوله صلى الله عليه واله وسلم حلوا ان
طهور الحق يتنجس ولهما بين مطلقه بعم الناس والموجب ولحسن كذلك اى داروا على سبب خاص ومعنى

ولك السنة اي او تعارضتا في دلالة السنة بعموم الوارد على السبب بالنسبة الى السبب لانه نص فيه وهو دا حد
فيه نحو لا اولنا والاتي في دلالة السنة بعموم العام الآخر اي غير الوارد على السبب وغيره اي غير السبب لان عموم ما
لم يوجد على السبب الخاص وغلبة الظن باختصاصه به نظرا الى بيان ما ادعت الحاجة اليه والا صل
مطابقته لما ورد فيه قوله شفاها اي بما فيه كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا وليس كذلك اي شفاها
نحو والذين يظاهرون من نسائهم ومن شوفهوا بذلك الخطاب لقوة دلالته فيهم دون من سواهم من شمولهم
بعموم العام الآخر للخلاف في تناول المشافهة لغير من شوفهوا مطلقا وبحد كلام بها قوله ليعمل به اي الآخر
تعمل به يكون قد عمل بهما في الجملة وبالآخر اي بالآخر يعمل به بالمرة اي بالكلية والجمع بين الدليلين ولو
بتأويل اولى من التعطيل ولانه اي العمل به فانه الى المعنى والحسن بحار بحار يرجح على آخر جارح معقود
وبحل التراخ وان كان نصا نصا المعطل قوله وان يحمل ما انه يدل على حرمة الجمع نطاحه وان ما ملكت على
جواز الجمع لا طلاقه وفي بعضها من بيان العلم على لفظ النكاح فيها وفي القطبي يرجح بان يكون المقصود
وذلك بان يكون قد قصد به بيان الحكم وهو تحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين على العام الذي لا
يكون كقوله او ما ملكت حيث لم يقصد به بيان الجمع مقصد ذلك الحجي اذا تعارض عامان احدهما سيق لبيان
المتنازع فيه والآخر لم يقصد به ذلك فالعمل بما سيق له اولى فيحمل وان يحملوا ان الآية حتى تعالى الحج
الجمع فيكون ناسخة حتى يكون الجمع بينهما حراما فلو في ملك اليمين قوله اصرف فيه زيادة بالقياس اي الباقي
وعلى الآخر اي بالترجيح من سبيه اوامر به فيما يتعلق باستدلاله اي المباح الاسلام ودين العصمة
بالقياس بحادثة اي المستدلات وفيهما ذكره اماني الاول يسبقه كما هو شيء ولا حاجة الكونه بعونه العصمة
واما في الثاني فلا مرين ان المعنى المختص بعلم رجحان السيري فسيل العكس اذا كان المستدل
اهل الاسلام شيء دفع العادات العطني وفي الكتب المشهورة يرجح اجماع الاسلام الذي هو
سابقة حال الاسلام لكن ادا اطرحوا المتقدم سيل اسلام المتأخر امعران الكبير وانه مثل الاسلام
المتأخر ولا حاجة الى هذا التكلف اذا المطلوب يحصل بدون هذه الشروط لان الظاهر ذلك ما كان لا
نحو ان هذه المرجحات منها ما يعم الادلة الخمسة ومنها ما يخص بعضها وقد وقع فيها نحوا اجريناه
بكيد منها ما نه يعم على الكتاب وان يكون معارضة مذكورا معه حركت عسكرهم بعبارة القصد الاورد
وبعضا وانما له ما لا المعقولات قوله دهما فاسان او اسمر لا لان القطعي لا تعارض بالنسبة لا الكاف
اما ترك لظنين او لان اكثر الكلام فيه انما هو التعارض بين ظاهرين من جنس ونحوه لا الى حر عمليتين

بكرا

مكذا فيها ما نوجي لها ونصها الكونه من جنس محلهين ولا اشكال فيه على ما قال بعض المدرسين لاهل الكتاب ٢
اشكال في الكتاب الا في موضعين احدهما تركه حجا للسنة والآخر انها لم تقدم القسم قوله مدلوله اي الحكم وقيل
بعضه القياس بخارج اي عن القياس واركانه وبحسب اصله اي حكم اصله او ما هو بحسب الاصل بان
حكمه بما يحسب علته قوله ودو الظني اي في القياس الظني ما الدليل اي دليل حكم الاصل ما لا دون موقع يتقدم قد
ح مستو كان يكون دليل احدهما حسيا مسندا او الآخر مرسلا قوله بكونه اي كون حكم اصل احدهما وذلك الصورة
للدليل وعلى ظاهره بان يقال والآخر معدول به عن سنن القياس لا تنتج القياس فلا تعارض بين القياسين اذ لا قياس
بل ماس واجد القطعي ويرجح بان الحكم الاصل في احدهما على سنن القياس دون الآخر قوله عند اي
لكونه ابعد عن التعبد واقرب الى المعقول وليس دون الآخر اذ عدم العدول يشترط صحة القياس ان من
شروط حكم الاصل ان لا يكون معدولا عنه قوله خاص لا يعلم بالمعترض والدال العمومية على جواز القياس على معلله
بعلل تلك الحكم لا عام على معلل جميع الاحكام وجواز اي على جوازه ووجوبه فانه اذا قام دليل خاص
وعلى ان هذا الحكم معلل وعلى ان القياس عليه جائز كان ابعد عن التعبد المحض وعن قصور الحكم على محله
ومن الخلاف في جواز التعدية بالقياس عليه فيقدم على ما لا يدل ذلك اذ البعض على العلة امر القياس امر
لا ومال هو كاف في التعدي ام لا القطعي لا هل اولى بحصول الامن من من الخطأ فان ترجح بان يكون حكم احدهما
مما اجمع الانفاق على تعليله لحالة في الآخر ولهذا يكون اذ لا نوحي مستعلي خاص فالعمل الدليل الدري
بركالقياس ولا استدلال لان ما نفي الاولى حكم الدليل فالتقديم بان كان حكم اصله قطعيا لظنيه
لا ترجيح به ان يكون القياس قطعيا للترجيح من محل التراع او قطعه لا السبي لا يوجب قطعه فانه يتقدم
بادراك ودليل الخاص على ان الحكم الثابت في الاصل معلل بالعلة الفلانية على ما لا يكون معللا اوكان
معللا لكن لا خاص اذا العموم والاول اكبر انما ما نسبه الى الحكم التعدي فظاهر واما ما نسبه الى ما يعم له
ولعموم فلان الدليل يكون ظاهرا ما نسبه اليه ما له وبأنا القطعي قوله بحسب العلة اي علة حكم الاصل
فيها فيما كان الاول انما يعود الطريق اثباتها العلة وهو الى لفظ القياس فاتنا ما يعود الى صفتها وان
قطعيا كان يكون المسالك الاجماع ويظنيا كالايما او ولاعلى كما اذا كان طريقا لسبب وظنيا لا آخر الاول وان
ومسالك اي القياس الذي استنبط عليه وجعله الجامع بالسبر على القياس الذي استنبط عليه
وقطعه بالاستنباط وبعرضه اي بعرض القياس وان كان كذلك فانا اولى ما بالحكم والفرع كما
سبق في على تعليق بعضيه والاصل شرع على اشياء فما بعضه والاصل ادا ما بالسبر بدل عليها رد الخلاف سنة

قوله بيع العرايا وهي بيع الرطب على النخل القاطع اي انقطع منه بيع العرايا عن الاصل والفرع على ما ظن جميع العرايا علت
اي بعدم الاختلاف طابق بيع العرايا على الطريق الذي يكون بيع العرايا مطلوبا بالطريق الاحد الحنفي اما
ذلك في القياس لان بيع العرايا لما كان مشاركا في القياس فالاستثناء لا يصح بقوله في القياس اعلم
ما يصح انا الترجيح بطريق بيع العرايا بعد في القياس فان كان بطريق ذلك فلا لا يلزم لا رد الحكم فيما وله اعتباري
فهو فيما يلزم جميع الحكم هو في مقابلة وصف العقلي ترجيح القياس اذا كانت العلة فيه احد القياسين اكثر بعض
الحكم على جزء ما ان كان حكما شرعيا او مناسبا اماما ونحوه للاختلاف فيه والاتفاق على ذلك قوله لي
للاتفاق عليه والاختلاف فيه وكذا في التاثير والامارة بالمنصوبة اي ذات الاوصاف اي المنضبطة على
المؤكدة والخلاف مسلم بالكلية جميع الجهات واكثر تعلقه اي المنصوبة اولى من العاصرة السيد لانه هذا
مانا الشرط علة الاصل لان من شرائطها ان يكون نص الاصل منضبطا لا ما هو لعدم من شرعيه ذلك
الا ان الوصف المشتمل على مصلحة يكون وبعض القياسات منضبطة لذاتها وفي بعضها يكون غير منضبطة لذاتها
ملازمها كالمشقة المنضبطة بالسفر فانه يرجح الاول على الثاني في هذا بعضها قوله المطردة سالمة منها
عن المفسدة رجوعها عن الخلاف والمنعكسة لانها اغلب على الظن ما المطردة عن المنعكسة لان الاطراد كن
العلة والانعكاس شرطها او لا اشتراط الاطراد ونعلم اشتراط الانعكاس وقد تعرف لزيادة اتصافها فيها
وادى لا سيما لها على زيادة المصلحة قوله معروف لزيادة مصلحتها ونهاية الظن فيها ولعلها الى
ما عادتها والحاجة سواء كانت من اصول الحاجات او تكملة لها على التحسينية فلا تكون من باب التحسينات اعلى
الحاجة الحاجي دون الحسي والتكملة بالكامل بما هو على المقصود من علة الحاجة وان كانت من
اصول الحاجات لعدمها من المصالح الضرورية على باب من الشارع مثله وهذا اعلى حكم اصله حتى
شرع في برهة الحرا شرع في كثيرها قوله الدينية اي لكون المقصود منها حفظ اصل الدين و
الاعظم لان مرجعها مقصود من احدها لان عرته اكمل الحاجات وهي سبيل السعادات الابدية في جوار رب
العالمين والاربعة اي كل من الاربعة على الدينية فهي مقصودة اي عشر فيات حمه وحفظ الاجل اي ٢
لصاحب الفصل بالقصاص والفصل بالزيادة على خلاف العطي لحسبنا بالقصاص حاجته ايضا ولهذا
نحرم عليه قتل نفسه ما ان المحقق فهو مقدر على فروع الدين لا على اصل الدين الذي النزاع فيه وكان مشتمه
الركعتين في السفر فقائم مقامه الاربع في الحضر فلم يختلف المقصود واما القصر فهو للاتيه لا يفوت
مطلقا بل يجبر بالبدل قوله النسل والعقل اي بوجوه وهذا اي النسل على العقل لكن الاسلام نفسه

دوران

دوران التكليف ولا كذلك المال لعدم علته قوله موجبا اي لانتفاء او عدم السبب محتملا للوجود والعدم او
للعدم والضعف وذلك لا يوجب النقض ولا يدل على عدم العلة المنصوصة العطي ذلك لكونه اغلب على
الظن لذلك ولا احتمال لمحمل الى وجوده هذا ذكره ترجيح باحتمال موجب النقض في احدهما دون الاخرى ينفي
يرجح باحتمال له وتعدده في الاخر السيد ترجيح القياس الذي موجب النقض عنه اقوى من موجب النقض عنه من و
ذلك بان يكون علة احدهما منقوضة بنقض اقوى والاخر بنقض ضعيف او محتمل لنكاله في النقض على العلة
ويقاربها له اذا الثانية بنقض اول نقض السيد ترجيح احد القياسين بعدم موجب النقض في علته على الا من
نقض موجب نقضها لانها اغلب على الظن وذلك بان يكون علة الاصل في القياس منصوصة الا انه
يوجد في احدهما موجب النقض فهو وجود المانع او انتفاء الشرط ولم يوجد في الاخر او وجد لكون الوصف ما
يوجد والامل لم يوجد لاحتمال ولعطفه لم يوجد الاخر وجاز له يطبق وجود نقضها ما عكس لها الا نقص
علمه لما في مانع او فوات شرط وعلة الاخرى لم ينطبق في صورة نقضها ذلك لانها اغلب على الظن لان الخلاف و
وابطالها اقل من الخلاف فيه ويظهر لهذا الوجه تعويضات سماحت لم يتعرض لذكرها القوم قوله المراجح
اي الوصف الاخر الصالح للعلية ولا يكون معارضه اي بذلك الوصف الاخر لانه يعين علية الظني ماخص
نعم لحال وحكمها اي حكم الثابت ولما بعدهما بالاصلح ما يسر على تعدى من المقيس بيكون اغلب على الظن
ما لا يسمر الاصل بعد واحد قوله شرعا اي لا يعلم بالراء الاصلية بخلاف مقتضى الحج مانه يعلم بها دينا بالنص
مرجعه اولى بالاتفاق بان علته اي السوي مقدم على العقلي حتى لا سيما اذا ذلك في العلة و
هنا في الحكم العطي بانحصر بالعكس بان المقصود الحكم وهي حاصلة بثبوت الحكم بنفسه على سواء
فلا لكونه مقتضى الحج شرعا ام لا قوله العام اي بعدم القياس عليها فيه اي بعضيه لمقصود بعض
جمع للكلام على القياس الذي علته بعضيه لا يرجع الى بعضهم لتعميم ما بين الاولى وفي بعضها وتعود
الثانية اي يرجح بها وهي ان يكون علة احد القياسين افضى الى تحصيل مقصودها من الاخرى السيد
اي بقوة مناسبة وتضمنه للحكم مثلا اذا كان مناسبا مناسبا وكان يكون بعض احدهما مناسبا
للحكم ولعضه انما هو تعدد التاني وبعضه الاخر ليس مناسب لعضه ترجيح الثاني بان الفرع قوله
المشاركة اي مشاركة فرع القياس لاصله وتعميم لان المعتبرة باعتبار الاشتراك في الاخص يكون
اغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الاعم قوله الا جاء الحكم والعلة وفي عين العلة اي تعد هي
المعدوم لا ان يعينه الحكم نوع تعدد العلة فيه الاصل وعليها المدار وبالقطع لانه اقرب لاحتمالات

الفادح وماسا اى بالنص وكذلك اى لا يكون حكم الفرع ثابتا بالنص لجاز لا وجه اى الفرع واسا اى القياس مستنده
سوته بالنص الدال على بحسب الاحكام تماما فيه بلا تفصيل لانه لو دل عليه بالتفصيل لم يكن الحكم ثابتا في الفرع
بالقياس بل بالنص قوله بحسب الخارج وفي بعضها بحسب المدلول والخارج وما ذكرنا في ترجيح المدلول
على الاحكام في المدلول فما يرجح ما فيه مدلوله الحظر على الاباحة واما بحسب الخارج فكما يقدم القياس الموافق
لعمل الخلفاء على غيره ولذلك اى لاجل ما ذكرنا بان يسند الا دال على الحظر يقدم على ما دل على الاباحة وفي بعضها يقدم
ايضا وكذا القياس واسنده الى الامدى اما الترجيح لهما يثبت الحكم الفرع اولى او خارج بعلى ما ستعرف
المنقولات وعلى هذا فلا يخفى الترجيح المتعلق بالمنقولات المتعارضة بالنظر الى ما يتعلق باسنادها
الحظري والترجيح الذي يقع في الاسناد لا يخلو اما في بالارض او استصحابا او سيعى من وجه او بلا لازم
او استصحابا او سوع او استصحاب وسوع فهذه ستة اقسام العطى واما التعارض من طرفين من جهتي مخلص
فعلى هذه اقسام لانه اما ان اوسهما فانهم سهل ما كان معلوما ثم يقدم لم يدرا الها المصنف الاما ان ويد
يقدم الاجماع على النص لكونه الامن عن النسخ وهو مرجح يقدم بانا السنة منها وهي التعارض من المعقول
المنقول فمسكل عليها انهما ان المنقول والمعقول العطى انه يقدم انما يا سنة القياس مع الكتاب والسنة
والاجماع وكذا الاسناد لا مع هذه الثلثة والمنقول اما خاص او عام والخاص اما ان يكون قطعيا او لا قوله سطوعه
يقدم لعله نظر في الجدل اليه بالنسبة اليها بالنسبة اي المجتهد من قوة الدلالة او وضعها بين مقابله ورجحانه بترجيحات
مقابله وهو مرجح ولا منضبط انما هو موكول الى نظره ويقدم في باب التخصيص وانا مع الاسناد لا فعل ما
القياس يرجح العطى يرجح الخاص سطوعه على القياس وليس على القياس بل على المعقول كما هو اطلاق المتن والجمع ولم
بذكر التعارض بين المنقول والا بسند لا لانه يعرف ما يقدم الجلي النص العام يقدم على القياس الخاص لان العموم
اصل والقياس فرع فحمل يقدم على الترجيح لا فعلا ما فيما يعني سلف من انه ليس فيها على هذا النص والفرع لا
يقدم على اصله ما ذكر ونقل بالعكس لان العمل بالعام يقتضي ابطال الخاص وليس كذلك والعكس وفيها
الحكم الجمع بين الدليلين كان اولى البرى فان كان خاصا ولا قطعيه يرجح على القياس لان العمل بالخبر يستلزم
الدليلين وانما الجرادى ولا ولا له من القياس العام وان كان خاصا ولا ... يعموم ... في الفرع الضعف ولنسى
الترجيح موكول الى المجتهد فاحفظ في الطى وان تساويا فالوقف والتخيير واما الحسن يا نعم نظر اد
على الاصول سان الحساب ... واما الحدود اي لما الترجيح الواقع بين الحدود الموصلة الى المعاني المفردة التصورية
فان الادلة موصلة الى المعاني المركبة التصديقية قوله الا هو ملحا الانسان حيوان ناطق الاحكام اي الجمع الكاما

ىادم

ما اسم بارك شرعا او حد لما العطى العرض هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة فان الرسوم لصورا الظنية الى اهل ان
المتعارض لا يقع فيها اذ الكاسب قطعيه ح قل اذا الكاسب ظنيه والترجيح اما ان يرجع الى نفس الحد واما ان يرجع الى
ام خارج واما يرجح الينا قوله مرجحه اي باصح على المطابقة فانه علم بالمطابقة لكونه ابعد عن الخلل وبحرا اي بان يكون
الملازمة من المطابقة او استعارة اي بان يكون الملازمة من المطابقة او ما اسراك اي لعطى او مع اتبه اي قوله الدورا
على الا لسنه او صلوحه اي كثرة الاحتمالات قوله مبه اي من المعرف فعلى ان يكون المعرف او لحدهما سرعيا
وفي الاخر حسيا او عرفيا او لغويا او عرفيا بالحسي اولى من غيره والعقلي بما عداه والفرق من السر هو لظهور سده
المعرفه قوله بدا اي لا اختصاصه بزياده وهي افادة تصور حقيقه المحدود قوله وللا اي محدود وهو اي محدود الاجر
وعلى ما ساوله اي على مدلول الاخص بخلاف الثاني اي الزائد على الخاص فانه مختلف فيه وفي بعضها الثاني
من الثاني والحاصل هو الرجح بحسب نفس الحد قوله فان الا دل عليه لعا وقلنا سبه والا لكانت مرجحه
لا نقلا وبالا فيها اي بحسب المناسبة اولى قوله يرجح على احدهما للنقل السمعي دون الاخر لبعده عن الخلل
وللنقل اللغوي لان الاصل هو عدم النقل ولا يدريها لكونه اقرب الى الفهم فيحمل الكلام عليه وما اذا رجح
يعرف لصدقها من النقل اللغوي محصورا بالغوي وهو مرجح مخصص ادا المعنى مطلق فعل ان يطرد او كسائر المنافيه
ان يكون تسلسل اسبابا احدهما ارجح من تسلسل اسباب الاخرى قوله ما فيها اي من المشهورين بالاجتهاد والعدالة و
ذلك لانه لعطف عن الطعن والخلل وذلك الاحتياط كما مر والحداعا العموم لا المعرف الذي للاحر لعوله علته
السكر اودبط الحدود والسهات فلا من بين السنوا الى هنا الترجيح اما بحسب الخارج والمحسنها الاخرى
ترجيحها المحسن اللفظ او المعنى الاول ان يقدم الحد الذي يدل لما لطه بصريحها على المطوع على ما يحتاج
الى اضمار مخصص او يكون الفاظها عوبه والثاني امورا ان يكون المعرف اعرف عند العقل الى الحرم والذي
امورا اذكره موافقا للعمل الخلفا . سلدا اما هو بحسب الخارج لا بحسب المعنى وقلب الاولى ان ذا الترجيح اما
باعتبار اللفظ كالنص واما باعتبار المعنى كالثاني واما بالخارج كالمعاني لعصل ... لعقم اذا كان ...
للنقل الشرعي او اللغوي لما كرره له لما مه فهما يعدل بالكل لهذا الوجه ... يقدم ما كان
طرق كسبه راجحا بان يكون قطعيا ولا لاحتاطا لعموم الى الفهم والمعنى المحدود فيهما المكتسب بالدليل
اذا السمعه مكتسبا من صفة الكتاب الجلي المعرف اذا كان لعرف اولى فهها التعارف لما يقع في
الوضع ما اذا يكون لاحدهما موافقا للنقل السمعي او موافقا للوضع اللغوي فيحمل النقل خاصا
بالسمع الجلي كامرح المعنى الحصة الى التصديق يرجح الطرق المفضية الى التصديق بعضها على بعض بما

سع

من الاول الذي هو الكبرى منتج في الثاني الذي هو المقدمة والا لما ساغ العكس وهذا وان لم يكن مما نحن فيه الا انه ممكن بالبرهان
لانه نظير من التمهيد ونحو انما ارادني تحصيلها بالبرهان ولهذا ينكشف لا نحو كلامه فيما في تصوره الخطى يأن
فله هو الترجيح هو اميران الامارة بما يقوى على معارضها والحق لهذا ما يحكمه تقع الترجيح فيه قد يكون
انه لا المراد بالامارة و يؤيد الترجيح وهو ما حكى الرضا بعض العلماء الى العلم مطلوب يحصل بعض
الترجيح فيه وان لم يترك قوله ويقسم اي في معنا القصد بالذات ويقسم الحدود اي في بعض التصورات
وما ترتبها الى ترجيح بعضها بما له اذا كان بالمعرف في احدهما اعرف من الاخر كون الاخر مع اعني الربط
الطبعي والترتيب من تقدم الجنس على الفصل بتقديم ما على النظم الطبعي مشتملا على الفاظ مرجحة الا انه
على خلاف العلما سيجي في مسئلة المواقف لمراد ما هي سمية الحطاء الى المجهول او مشتملا على المسئلة التي
لا اعتراض عليه وعلى الترتيب وهكذا في الحج اي المركبات فانه كذلك ومما يرجح بتركيب من الترجيحات ومما
لجميع فيه حصانة بعضها بعضهم على انه حصه من في واحد وهذا حرا الحكمي ما بين ما قسام الترجيح
كان من الجهات المفرده ومن الحادثان يكون احدا لدليلين اما المعرفين مشتملا على جهتين والاكثر بان
مشتاورماهم الجنس اولصلهما في ترجيحان لا يحصى قوله ذكره اي لترجيح الجهات البسيطة الاستعاد
لترجيح الجهات المركبة وحق نقول كما قال الاستاد ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون
مرضيا عنده ويعونا الى عفوه ورحمته واصلح شاننا واعمالنا وتقبلها منا وادنا من فضله انه
المستعان عليه التكلان والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا والصلوة على النبي الامي محمد واله ما لاح طالع
وصلى الله على محمد الى يوم الدين واغفر لنا و
لوالدينا ولمشايخنا ولاساتيدنا ولمعلمينا ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات برحمتك
يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين تمت
وقف